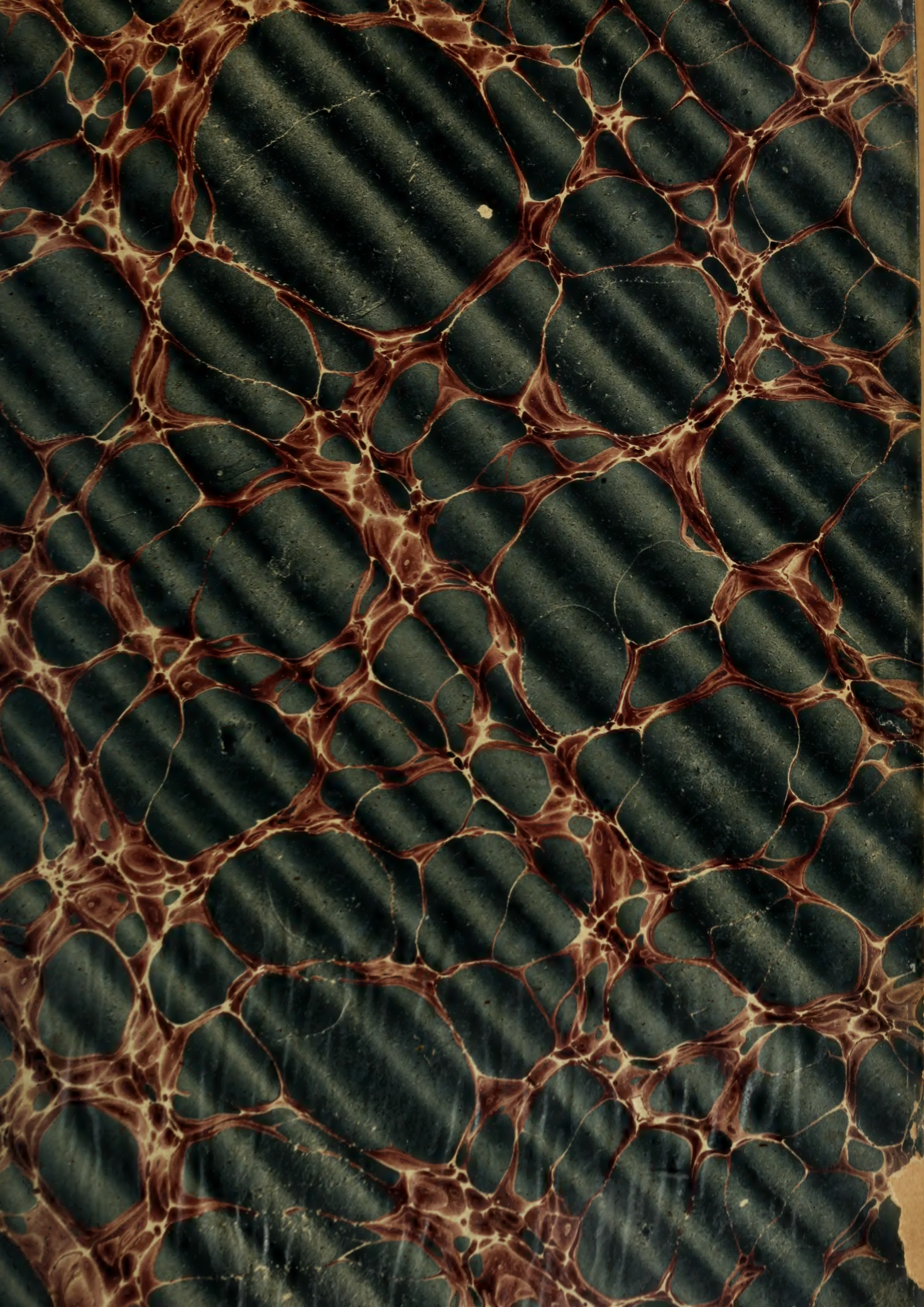




COLLEGII

SALMANTICENSIS

CARMELITARUM

DISCALCEATORUM

CURSUS THEOLOGICUS

ANICII. — EX TYPIS MARCHESSOU FILIORUM

COLLEGII

SALMANTICENSIS

FR. DISCALCEATORUM

B. MARIÆ DE MONTE CARMELI

Parenti suo Eliæ consecrati,

CURSUS THEOLOGICUS

Summam Theologicam Angelici Doctoris D. Thomæ complectens.

TOMUS DECIMUS

TRACTATUS XIV — DE GRATIA (pars altera)
TRACTATUS XV — DE JUSTIFICATIONE IMPII
TRACTATUS XVI — DE MERITO

ILLUSTRISS. ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

CAROLO AMABILI DE LA TOUR - D'AUVERGNE - LAURAGUAIS

ARCHIEPISCOPO BITURICENSI

DICATUS

EDITIO NOVA, CORRECTA



E SOCIETATE GENERALI LIBRARIÆ CATHOLICÆ

PARISIIS
Apud VICTOREM PALMÉ
RECTOREM GENERALEM
25, via Grenella, 25

BRUXELLIS
Apud J. ALBANEL
SUCCURSALIS RECTOREM
29, via Parochianorum, 29

1879

INDEX TRACTATUUM

QUÆSTIONUM, DISPUTATIONUM ET DUBIORUM

QUÆ IN HOC TOMO DECIMO CURSUS THEOL. SALMANT. CONTINENTUR.

TRACTATUS XIV.

DE GRATIA.

Disputatio VII.

Disputatio II.

APPENDIX.

Disputatio III.

Disputatio IV.

TRACTATUS XVI.

DE MERITO.

QUÆSTIO CXIV.

Disputatio I.

Disputatio II.

Disputatio III.

Disputatio IV.

Disputatio V.

Disputatio VI.



INDEX LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN TOMO DECIMO CONTINENTUR

UBI PRIOR NOTA ARITHMETICA PAGINAM,
POSTERIOR MARGINALES NUMEROS DESIGNANT.

Ex Epistola secunda ad Corinthios.

Ex Epistola ad Galatas.

Ex Epistola ad Philippenses.

Ex Epistola ad Colossenses.

Ex Epistola secunda ad Timotheum.

Ex Epistola ad Titum.

Ex Epistola ad Hebræos.

Ex Jacobi Epistola.

Ex Epistola secunda Petri.

Ex Epistola prima Joannis.

Ex Apocalypsi

LAUS DEO.

CONTINUATIO

TRACTATUS XIV

DE GRATIA.

DISPUTATIO VII.

De gratia efficaci.

Celebris illa divisio gratiæ actualis in sufficientem, et efficacem, quam supra *disp.* 4, *dub.* 7, §, 6, proposuimus, et rudi Minerva exposuimus, nos compulit, ut de gratia sufficienti in speciali disputatione dissereremus ; et nunc urgentius impellet, ut de efficaci (difficiliori quidem, abstrusiori, et innumeris difficultatibus obnoxia) sermonem instituamus. Est autem præcipui dissidii caput diversitas ejus a sufficienti, quam varie assignant Authores. Et quamvis voluimus rem hanc dubio unico ventilare, examinantes an gratia actualis efficax sit talis ex se, et ab intrinseco (in hoc quippe vertitur totius difficultatis cardo); quia tamen plures sunt modi dicendi apud Authores, qui prædictam efficaciam intrinsecam impugnant, quos si sub unico dubio referremus, et examinaremus, non possemus non prolixitatis, et confusionis vitium incurrere: idcirco per distincta dubia procedemus, refellendo prius opiniones falsas, ut tandem, ad Augustinianam, et Thomisticam sententiam accedamus. Circa quod omnes Catholici supponunt, dari aliquam gratiam actualem efficacem, ob authoritatum, et rationum pondera, quæ expendimus loco citato, et latius perpendemus in præsenti. Supponere etiam oportebat propriam diffinitionem gratiæ efficacis. Sed quia hæc dependet ex legitima intelligentia naturæ, et conditionis illius, quæ varie describitur ab Authoribus, et cui enucleandæ præsens disputatio deserviet ; propterea nunc in communi satis erit proponere imperfectam quandam ejus notionem, in qua nobiscum Adversarii conveniunt, nempe auxilium efficax esse illam gratiam, *quæ de facto semper, et infallibiliter habet effectum*, ut tradit Suarez *lib.* 5, *de auxiliis*, *cap.* 25, *num.* 4. Difficultas autem est, unde infallibilis hæc conjunctio, sive effectus intenti assequutio desumatur? Pro qua declaranda sit Suarez.

DUBIUM I.

An gratia sit, et dicatur efficax solum ab effectu.

1. Sensus tituli est, utrum gratia sit, et dicatur efficax antecedenter ad operationem liberi arbitrii, ratione alicujus prædicati intrinseci cum eadem operatione infallibiliter connexi; ita quod pro illo priori habeat aliquam rationem intrinsecam, per quam a gratia pure sufficiente distinguatur : an vero tota differentia inter gratiam sufficientem, et efficacem desumenda sit ab effectu, ita quod eadem prorsus gratia, dum non assequitur effectum, appelletur sufficiens ; et cum illum consequitur, efficax dicatur, nulla supposita diversitate ex parte gratiæ in esse principii, sed solum consequuta diversitate ex parte effectus ? Unde quælibet differentia conveniens gratiæ efficaci pro priori ad influxum. seu cooperationem liberi arbitrii, per quam a gratia pure sufficienti in illo priori discernatur, satis evincet efficaciam gratiæ non desumi ab effectu, sed aliunde. Quod tantum in præsenti determinabimus, et deinceps propriam conditionem veræ efficacitatis gratiæ magis in particulari exponemus. Punctus difficultatis.

Sed quia certamen præcipue aggredimur

cum Ludovico de Molina, ne videamur alienam sententiam illi affingere, vel injuste eum impugnare, oportet ipsius opinionem fideliter referre : quod etiam deserviet, ut propriam ejus mentem (quam nisi inconsequenter non possunt ejus defensores deserere), magis perspectam habeamus. Igitur prædictus Molina naturam auxilii efficacis, ejusque a sufficienti differentiam explicat his verbis : « Quo fit, ut divisio sufficientis auxilii in efficacem, et inefficacem, « nostra sententia, ab effectu qui simul ab « arbitrii libertate pendet, sumatur; illudque auxilium sufficiens, sive majus, sive « minus in se sit efficax dicatur. cum quo « arbitrium pro sua libertate convertitur ; « cum tamen, nihil eo auxilio impediente, « potuerit non converti. Illud vero inefficax « dicatur, cum quo arbitrium pro eadem « sua libertate non convertitur, cum tamen « potuerit converti ; alioquin tale auxilium « sufficiens non esset ad conversionem. « Hinc quinto loco asserimus, auxilia prævenientis, atque adjuvantis gratiæ, quæ « lege ordinaria Viatoribus conferuntur, « quod efficacia, aut inefficacia ad conversionem sint, pendere a libero consensu, « et cooperatione arbitrii nostri cum illis : « atque adeo in libera nostra potestate esse, « vel illa efficacia reddere consentiendo, « et cooperando cum illis ad actus, quibus « ad justificationem disponimur ; vel inefficacia illa reddere continendo consensum, et cooperationem nostram, aut « etiam eliciendo contrarium dissensum. » Et in margine habet : « Auxilium sufficiens, efficax, aut inefficax esse, ab arbitrio ejus, cui præstatur, pendet. » Ita in Concordia Ulyssipone impressa anno 1588, *quæst.* 14, *art.* 13, *disp.* 38, *fol.* 232. Et *quæst.* 23, *art.* 4, *disp.* 1, *membro* 6, *fol.* 426, iterum asserit, *quod si auxilium præstitum est sufficiens, arbitrium sua cooperatione, et innata libertate potest illud idem efficax efficere.* Et denique in indice rerum notabilium, verbo *Auxilium*, hæc habentur : *Auxilia gratiæ adulto præstita, quod efficacia sint, habent dependenter a libero influxu arbitrii ejus cui præstantur.* Ex quibus evidentius est, quam ulla tergiversatione infuscari valeat, Molinam sensisse, antecedenter ad cooperationem liberi arbitrii nullum a Deo conferri auxilium efficax, quod ut efficax ad talem operationem concurrat ; nec auxilium efficax habere aliquod prædicatum, per quod in illo priori differat ab auxilio pure sufficienti ; sed totam inter hoc et illud diversitatem desumendam esse ab effectu, ita quod arbitrium sua innata libertate cooperans reddat efficax illud auxilium, quod in se, et prout descendit a Deo, erat præcise sufficiens. Et hoc fuit quod inter alia Molinæ asserta Patres Dominicani detulerunt ad Clementem VIII. Videamus nunc an debeat admitti.

Molinæ sententia suis verbis refertur.

§ I.

Statuitur vera, et communis sententia.

Conclusio.

2. Dicendum est, gratiam efficacem non esse, et dici talem solum ab effectu, sed antecedenter ad illum habere aliquod prædicatum (quodcumque illud sit), per quod differat a gratia sufficienti, et non efficaci. Hanc conclusionem perpetuo docent D. August. et D. Thomas in locis quæ *disp.* 4, *dub.* 6, dedimus, et in aliis statim referendis. Sanctos Doctores sequuntur adeo communiter non solum Thomistæ, sed alii etiam Theologi, ut supervacaneum sit illos in particulari referre : libet tamen audire Bellarminum, qui *lib.* 1, *de gratia, et libero arbitrio, cap.* 12, *in principio,* inquit : *Prima opinio eorum est, qui gratiam efficacem constituunt in assensu, et cooperatione humana : ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia videlicet sortitur effectum : et ideo sortitur effectum, quia voluntas humana cooperatur. Itaque existimant hi Authores, in potestate hominis esse, ut gratiam faciat esse efficacem, quæ alioquin ex se non esset nisi sufficiens. Hæc opinio aliena est omnino a sententia Beati Augustini, et quantum ego existimo, a sententia etiam Scripturarum divinarum.* Similia tradit Guillelmus Estius Doctor eximius, et in scriptis D. Augustini summe versatus, *in* 2, *dist.* 28, § 2 *et* 3, quadraginta rationibus invehitur in Molinam.

D. Augustinus, D. Thomas.

Bellarminus.

Guillelmus Estius.

Cautio [illegible]

3. Hic vero notatum volumus, nos minime acquiescere prædictorum Doctorum judicio, quatenus aliquam notam Molinæ opinioni videntur inurere : sed obsequentes Pontificum decretis, ab omni prorsus censura abstinemus : et Molinæ sententiam in eodem statu (sive improbabilis, sive probabilis sit) in quo eam invenimus, relinquimus : quod jam supra præmisimus *disp.* 1, *num.* 268. Scimus autem, quod R. P. Claudius Aquaviva, Generalis Præpositus Societatis suis subditis præceperit concedere, et docere, gratiam esse efficacem antecedenter,

tecedenter, et in actu primo, non tantum ab effectu, ut referunt Paulus Leonardus *tract. de Scientia Media*, et Tannerus 1, 2, *ad quæst.* 109. Cujus etiam ordinatione factum creditur, ut in recentioribus Molinæ editionibus ea verba, quæ stomachum Dominicanis moverant, non reperiantur, ut referunt Gonet. *tom.* 1, *tract.* 4, *disp.* 5, *art.* 6, § 1, et Vincentius Baronius *tom.* 3, *disp.* 2, *sect.* 2, § 7. Sed his relictis, quæ non multi æstimamus, sit :

§ II.

Ostenditur opinionem Molinæ esse contra D. Augustinum.

D. Aug. in hac causa sæpe consulendus.

4. Quantam in Ecclesia Dei authoritatem habeat D. Augustinus, præsertim in iis quæ gratiam, et liberum arbitrium concernunt, satis superque constat ex dictis *disp.* 1 *procemiali, cap.* 7, § 1. Unde Clemens VIII, sanctissimus, et prudentissimus Pontifex, cum vellet in controversia de Auxiliis ultimum judicium proferre, statuit ut cuncta probarentur, vel reprobarentur juxta mentem Augustini. Et ut refert Carriere in Digesto Fidei, *tract. de Gratia, q.* 10. Pontifex in Congregatione anno 1602, die 20 Martii celebrata, dixit ad eos qui controversias versabant : *Cedite Patribus, cedite veritati. Ita inquirendæ, et indagandæ veritati operam navate, ut a vero sensu Scripturarum, et a defæcata S. Augustini doctrina, quam et Ecclesiæ doctrinam esse nemo vestrum ignorat, nullius invidiæ, et livoris fæcibus impediamini.* Quod præceptum non potuerunt non gratanter Dominicani audire, qui ob hoc præsertim accusaverant Molinam, quia ejus doctrinam D. Augustino adversam existimabant, ut refert Jacobus Augustinus *tom.* 3 *Historiarum sui temporis, lib.* 131, *anno* 1604, *pag.* 1040, his verbis : *Tertia*, scilicet quæstio, *diutius multorum ingenia exercuit, a Ludovico Molina proposita, de gratia Dei cum libero arbitrio in nobis ad salutem cooperante : in qua cum plus homini, quam Deo tribuere videretur, summos adversarios habuit Dominicanos æmulos, qui B. Augustini, qui cum Pelagianis ea de re tam profunde et tot scriptis disputavit, sententiam in Ecclesia receptam tuebantur.* Quamobrem præcipua via ad investigandam veritatem, vel falsitatem sententiæ Molinæ, in scriptis D. Augustini inquirenda est, et præcipue in eis locis, in quibus de gratia sufficienti,

Carriere.

Augustinus Thuan.

et efficaci ex professo disseruit. Nullus autem evidentior locus circa hanc materiam reperitur, ac in libro de correct. et gratia, capite 11, cum sequentibus : unde omnes Theologi veram divisionem gratiæ actualis in sufficientem, et efficacem, harumque proprias notiones ex prædicto testimonio desumunt, ut diximus *disp.* 4, *dub.* 7, § 5. Et merito ; nam ipse S. Doctor plurimum illi operi defert in libro de dono perseverantiæ, cap. 12, ubi ait : *In illo libro, cujus titulus de corrept. et gratia, qui sufficere non potuit omnibus dilectoribus nostris, puto me ita posuisse donum Dei esse etiam perseverare usque in finem, ut hoc antea, si me non fallit oblivio, tam expresse, atque evidenter, vel nusquam, vel pene nunquam scripserim.*

D. Augustinus.

5. Ergo D. Augustinus eo loco duplex adjutorium, sive auxilium distinguit : alterum *sine quo non*, aliud *cum quo* : primum sufficiens, secundum efficax : illud præstat homini perseverare, si velit ; hoc præstat homini, ut actu perseveret. Utriusque autem rationes explicat his verbis : « Tale « quippe erat adjutorium, quod desereret « (*nempe Adamus*) cum vellet, et in quo « permaneret, si vellet : non quo fieret, ut « vellet. Hæc est prima gratia, quæ data « est primo Adam : sed hæc potentior est « in secundo Adam. Prima est enim, qua « fit, ut habeat homo justitiam, si velit. « Secunda ergo plus potest, qua etiam fit, « ut velit. » Et post pauca ait loquens de gratia sufficienti Adamo communicata : « Nec illa quidem parva gratia erat, qua « demonstrata est etiam potentia liberi ar- « bitrii ; quoniam sic adjuvabatur, ut sine « hoc adjutorio in bono non maneret ; sed « hoc adjutorium, si vellet, desereret. Hæc « autem (*videlicet gratia efficax data prædestinatis*) tanto major est, ut parum sit « homini per illam reparare perditam li- « bertatem, parum sit denique non posse « sine illa vel apprehendere bonum, vel « permanere in bono, si velit, nisi efficia- « tur ut velit. » Et infra postquam declaraverit qualiter Adamus habuit auxilium sufficiens, quo posset perseverare, non vero efficax, ut actu perseveraret, asserit hoc posterius auxilium conferri prædestinatis : « Et tanto, *inquit*, amplius datur per Jesum « Christum Dominum nostrum, quibus id « dare Deo placuit, ut non solum adsit, sine « quo permanere non possumus, etiamsi « velimus; verum etiam tantum, ac tale sit, « ut velimus. Est quippe in nobis per hanc

Illustris locus D. Aug.

« Dei gratiam in bono recipiendo, et perse- « veranter tenendo, non solum posse quod « volumus, verum etiam velle quod possu- « mus. Quod non fuit in homine primo : « unum enim horum in illo fuit, alterum « non fuit. » Denique *cap. seq.* 12, ait : « Itemque ipsa adjutoria distinguenda sunt. « Aliud est adjutorium, sine quo aliquid « non fit : et aliud est adjutorium, quo ali- « quid fit. » Et statim : « Primo itaque, « *inquit*, homini qui in eo bono, in quo fac- « tus fuerat rectus, acceperat posse non pec- « care, posse non mori, posse ipsum bo- « num non deserere, datum est adjuto- « rium perseverantiæ, non quo fieret ut « perseveraret, sed sine quo per liberum « arbitrium perseverare non posset. Nunc « vero Sanctis in regnum Dei per gratiam « Dei prædestinatis, non tantum tale adju- « torium perseverantiæ datur, sed tale, ut « perseverantia ipsa donetur : non solum « ut sine isto dono perseverantes esse non « possint ; verum etiam ut per hoc donum « non nisi perseverantes sint. »

Discordia inter D. Augustinum, et Molinam.

6. Quæ D. Augustini sententiæ si cum propositionibus Molinæ *num.* 1 relatis conferantur, pluries invenientur opponi contradictorie. Nam in primis Molina dicit, gratiam efficacem posse esse minorem alia non efficaci : Augustinus vero expresse asserit, auxilium efficax esse majus donum auxilio non efficaci. Molina ait, gratiam dici efficacem ab effectu : Augustinus inquit, dari a Deo gratiam efficacem, ut sequatur effectus. Molina autumat, cum quolibet auxilio a Deo causato posse conjungi dissensum, et resistentiam : at Augustinus docet auxilium efficax esse tale, ut cum eo homines non nisi perseverantes sint. Molina censet, quod gratia in quantum efficax, non facit ut faciamus, sed potius ab eo quod facimus, denominetur efficax : Augustinus autem statuit conferri nobis donum efficax perseverantiæ, ut faciat nos velle, ut faciat nos perseverare. Molina nullum admittit auxilium efficax, quod antecedenter ad cooperationem liberi arbitrii dicat ordinem infallibilis connexionis ad illam : at Augustinus adstruit adjutorium efficax prædestinatis collatum importare infallibilem ordinem ad effectum conversionis, et perseverantiæ, ut satis exprimunt illa verba : *Verum etiam tantum, ac tale sit, ut velimus*; et illa : *Verum etiam, ut per hoc donum non nisi perseverantes sint*. Molina denique nullam concedit differentiam inter auxilia efficacia, et inefficacia, ut præcedunt operationem ; nec pro illo priori ullam attribuit excellentiam auxilio efficaci, in qua inefficaci præemineat : Augustinus vero prædictam differentiam, et eminentiam unius præ alio, ut antecedunt operationem, statuit : alias non diceret auxilium efficax *esse tantum, ac tale*, et tanto amplius, et majorem gratiam, ut non solum cum eo possimus velle, verum etiam ut eo posito velimus ; sed deberet dicere : *Quia volumus, et consentimus, auxilium quod non erat majus, fit majus donum, et major gratia*. Sententia igitur Molinæ dicentis, gratiam dici, et esse efficacem ab effectu, et nihil habere antecedenter ad illum, per quod a gratia inefficaci distinguatur, est directe contraria D. Augustino, et per consequens rejicienda.

[illegible]

7. Confirmatur primo, quia conditiones gratiæ efficacis assertæ ab Augustino sunt directe contrariæ conditionibus, quas Molina assignat prædictæ gratiæ : conditiones vero a Molina statutæ sunt omnino consonæ conditionibus, quas Semipelagiani prædictæ gratiæ tribuerunt ; ergo opinio Molinæ circa efficaciam gratiæ non est consona doctrinæ Augustini ab Ecclesia laudatæ ; sed videtur magis conformis dogmati Semipelagianorum ab Ecclesia proscripto. Antecedens quoad primam partem satis constat ex dictis, sed evidentius adhuc ostenditur ex iis quæ D. August. addit illo cap. 12 : *Si in tanta*, inquit, *infirmitate vitæ hujus ipsis relinqueretur voluntas sua, ut in adjutorio Dei* (nempe sufficienti, et indifferenti) *sine quo perseverare non possent, manerent, si vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent ; inter tot, et tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet*. Et statim : *Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, et inseparabiliter ageretur ; et ideo quamvis infirma, non deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur*. Et infra : *Fortissimo quippe*, nempe Adamo, *cui dedit auxilium sufficiens, dimisit, atque permisit facere quod vellet : infirmis*, nimirum prædestinatis, *quibus confert auxilium efficax, servavit ut ipso donante, invictissime quod bonum est, vellent ; nec hoc deserere invictissime nollent*. En qualiter Augustinus non reducit efficaciam gratiæ ad effectum pro voluntatis nutu subsequutum, et a sola gratia sufficienti ortum ; sed potius asserit gratiam efficacem indeclinabiliter, et inseparabiliter agere voluntatem, ut invictissime velit : atque

D. Augustinus.

ideo

ideo docet, gratiæ efficaciam ab effectu non desumi, sed effectum potius a gratia efficaci antecedenti infallibiliter provenire determinat.

Secunda etiam antecedentis pars constat ex epistola D. Hilarii ad Augustinum, ubi refert, Massilienses Semipelagianos nullatenus admisisse illam doctrinam Augustini supra relatam, qua statuerat perseverantiam, et gratiæ efficaciam a Deo prædefiniente actiones nostras desumendam fore, et esse inconjungibilem cum nostro dissensu : sed oppositam prorsus stravisse viam. *Cæterum,* inquit D. Hilarius, *quidlibet donatum sit prædestinatis , id posse et admittere, et retinere propria voluntate contendunt. Quod tunc falsum esset, si verum putarent eam quidam perseverantiam percepisse, ut nisi perseverantes esse non possint.* Quod pariter asserit Molina, dum docet in facultate liberi arbitrii esse, gratiam sibi a Deo communicatam, efficacem, vel inefficacem reddere ; nullumque auxilium a Deo communicari homini, quod cum dissensu sit inconjungibile, vel quod assensum infallibiliter inferat, sed potius omnia auxilia pro priori ad liberi arbitrii cooperationem esse prorsus indifferentia, et per ipsum arbitrium ulterius determinabilia, et refutabilia. Cujus oppositum tradit etiam perspicue idem D. August. in libro de prædest. SS. quem adversus querimonias Massiliensium composuit, ubi *cap.* 8 statuit conclusionem tam illis Semipelagianis , quam Molinæ directe contrariam : *Hæc,* inquit, *gratia quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo corde respuitur : ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur.* Ubi loquitur omnino consequenter ad scripta in libro de correct. et gratia, quem Massilienses impugnabant; nam ibidem *cap.* 14, dixerat : *Deo volenti salvum facere nullum hominis resistit arbitrium : sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et in Enchiridio, *cap.* 95, probat efficaciam gratiæ ex illo Psalm : *Deus autem noster in cœlo, et in terra, omnia quæcumque voluit, fecit :* et adjungit : *Quod utique non est verum, si aliqua voluit, et non fecit : et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Quo nihil evidentius dici potuit ad refutationem Molinæ asserentis, ideo gratiam esse efficacem, quia homo vult ; et reddi inefficacem, quia non vult.

D. Augustinus.

8. Confirmatur secundo ad hominem : quoniam Molina aperte fatetur, modum conciliandi efficaciam gratiæ cum nostri arbitrii libertate, non fuisse traditam ab Augustino, sed a se inventam : at prædicta concordia in eo præcipue consistit, quod efficacia gratiæ desumatur ab effectu, et non præveniat, et inferat infallibiliter actus nostros : ergo hujusmodi efficacia non præveniens, sed consequens actus nostros, non est de mente Augustini, sed contra Augustinum, et per consequens rejicienda. Minor habetur expresse in verbis Molinæ supra relatis. Majorem autem aperte, et animose tradit citatus Author in sua Concordia Ulyssipone impressa, *fol.* 489, § *Nos pro nostra tenuitate,* ubi de principiis a se inventis ita loquitur : *Quæ si data. explanataque semper fuissent, forte nec Pelagiana hæresis fuisset exorta, nec Lutherani tam impudenter arbitrii nostri libertatem fuissent ausi negare obtendentes, cum divina gratia, præscientia, et prædestinatione cohærere non posse ; nec ex Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot Fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent.* Et infra. *fol.*491, addit : *Neque dubito, quin ab Augustino, et cæteris Patribus unanimi consensu approbata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia , præscientia , et prædestinatione, si eis proposita fuisset.* Et *fol.* 492, concludit : *Hæc nostra ratio conciliandi libertatem cum divina prædestinatione, a nemine, quem viderim, hucusque tradita est.* Ex quibus efficacissimum argumentum desumitur ad refellendam Molinæ opinionem de efficacia gratia desumpta ad effectu, et consequuta ad actus nostros. Etenim omnino certum est, D. Augustinum in controversiis cum Pelagio, et ejus discipulis explicuisse efficaciam gratiæ, et modum eam conciliandi cum libertate nostra. Tum quia incredibile est S. Doctorem intactam, et insolutam reliquisse principalem difficultatem, quam Pelagius illi objiciebat, et quam ipse pro viribus exponere laboravit. Tum quia Clemens VIII, in controversiis de auxiliis præcepit, ut omnes ad Augustinum recurrerent pro legitima efficaciæ gratiæ declaratione ; quod vanum esset, et indignum gravitate, et authoritate Pontificis, nisi in Augustino reperiretur modus exponendi efficaciam gratiæ, eamque conci-

Molina fatetur suam sententiam non esse D. Augustini.

Clemens VIII.

liandi cum nostro libero arbitrio. Constat autem doctrinam ab Augustino in hac materia traditam, ab omnibus Catholicis admittendam esse ut certam ; siquidem eam approbarunt Cœlestinus, Leo III, Hormisdas, Joannes II, et alii Summi Pontifices, ut late diximus *disp.* 1 *proœmiali, cap.* 7, § 1. Opinio ergo aliter, et contra exponens efficaciam gratiæ, et modum se habendi ad actus nostros, ab omnibus Catholicis prorsus rejicienda est. Atqui Molina in testimoniis nuper relatis aperte fatetur opinionem suam nec datam, nec explanatam, nec traditam esse ab Augustino ; imo nec illi propositam fuisse : ergo, etc.

Cœlestinus, Leo III, Hormisdas, Joannes, II.

Responsio pro Molina.

9. Nec refert, si in favorem Molinæ respondeas, efficaciam gratiæ ab hoc Authore traditam, modumque conciliandi eam cum libertate, non inveniri ita explanatam apud Augustinum ; imbibi tamen, et includi in ejus scriptis, e quibus Molinæ, et Sociorum industria eam postea eruit, et omnino explicuit.

Refellitur.

Non, inquam, refert; sed facile refellitur : tum spontanea concessione ipsius Molinæ, qui aperte asserit, modum efficaciæ gratiæ, et concordiæ in libero arbitrio, a se inventum, non solum non fuisse ab Augustino explicatum, sed nec *propositum* fuisse S. Doctori, nec hactenus ab aliquo traditum : ergo prædictus modus non continetur in Augustini scriptis ; quæ tamen consulere præcipiebat Clemens VIII, ad Molinæ causam determinandam. Tum etiam, quia dici non potest absque injuria Augustini, quod minori claritate, et luce processerit in hac materia pernecessaria, quam Molina, et ejus asseclæ ; neque id ullus, ut credimus, Catholicorum admittet. Tum præterea, quia necessitas conciliandi gratiam cum libero arbitrio, urgebat non minus tempore Augustini, cum eam impugnabant Pelagiani ; quam tempore Molinæ, quo Lutherani invehebantur in illam : Augustinus etiam non minori ingenii acie pollebat, quam Molina : insuper Augustinus supernæ lucis radiis specialiter respersus est, præcipue in exponendis his quæ gratiam, et liberum arbitrium concernunt, ut omnes Catholici deprædicant ; quod urbanitati nostræ relinquitur credere de Molina : ergo incredibile, et irrationabile est asserere, quod in exponendo modum efficaciæ gratiæ, et concordiæ ejus cum libero arbitrio, explicatius, et distinctius se gesserit Molina, quam Augustinus : ita quod Doctor sanctus ; et Author ille eundem modum docuerint ; sed Augustinus obscure, implicite, et confuse; Molina vero clare, distincte, et perspicue. Tum deinde, quia vel D. Augustinus confutans Pelagianos, et eorum objectionibus occurrens usus est illo modo efficaciæ gratiæ, et concordiæ cum libertate, quem tradit Molina ; vel illo usus non est ? Si primum : ergo falso asserit Molina, illum modum nec fuisse Augustino propositum, nec hactenus ab aliquo traditum. Si secundum : ergo Augustinus illum modum reputavit falsum, et inutilem; et aliter in illa controversia processit.

10. Tum denique, quia dum ipse Molina responsionem quam impugnamus, vellet sibi prætendere, ne videretur Augustino palam adversari, illum nobis objecit sub quadam inadvertentiæ, atque inattentionis caligine. Nam 1 *p. quæst.* 23, *art.* 4, *disp.* 1, *membro* 6, in impressione Conchensi anni 1592, *pag.* 906, inculcans suam de efficacia gratiæ doctrinam, sic loquitur : « Quocirca si « meum hac de re judicium quicquam pon« deris habet, suspicor Augustinum, et D. « Thomam sua opinione illud primum so« lum, quod eam communiori Scholastico« rum sententia nos libenter amplectimur, « intendisse potissimum : neque advertisse « quantum ad auferendam duritiem illam « aliam, quam minime intenderunt, con« duceret additio illa, quam neque nega« runt, neque negassent, si de ea fuissent con« sulti : nempe fuisse nihilominus prædesti« nationem, et reprobationem non sine « præscientia qualitatis usus arbitrii, habita« que consideratione illius, modo explicato, « et in sequentibus fusius explicando. Inte« rim vero dum sub ea quasi caligine D. Au« gustinus ad hoc non attendit, arbitratus « primo aspectu cum sua de prædestina« tione opinione esse conjunctum, Deum « non velle omnes universim homines sal« vos fieri, sed solos prædestinatos ; in mul« tis suæ doctrinæ locis, ut quæst. 19, art. « 6, disp. 1, relatum est, ita illum locum « Pauli 1, ad Timoth. 2, interpretatus est, « ut de solis prædestinatis intelligeretur. « Cæteri tamen Patres, tam Augustino an« tiquiores, quam eo posteriores, Doctores« que Scholastici communiter eam exposi« tionem non probarunt. » Judicet Lector, quam censeat ille Auctor pro se stare Augustinum, qui ut proprium judicium propugnet, asserit S. Doctorem « non adver« tisse, non attendisse, fuisse sub caligine ; arbitratum

[illegible]

« arbitratum fuisse primo aspectu, ac deni« que ejus interpretationem Patribus, et « Scholasticis non probari. »

onsecarium præcedentis doctrinæ.

11. Hæc in communi diximus, ut ostendamus efficaciam gratiæ, prout a Molina explicatur, non esse juxta. sed contra mentem D. Augustini ; et ut deobligaremur inducere alia innumera S. Doctoris testimonia, quæ nostram sententiam liquido confirmant, et videri possunt apud Estium ubi supra. Nec præcise intendimus hoc loco excludere opinionem Molinæ (quam tamen nulla adhibita censura, in suo probabilitatis, vel improbabilitatis statu relinquimus): sed etiam alios modos dicendi a Vasquio, Suario, et aliis inventos, et dubiis sequentibus impugnandos. Nam omnes illi modi excogitati sunt in patrocinium Molinæ, postquam ejus opinio a Dominicanis coram Sanctissimo accusata est. Vel ergo Suarez, et Vasquez eandem opinionem tuentur, vel diversam. Si primum : ergo sicut opinio Molinæ D. Augustino adversatur, ita opiniones Vasquez, Suarez, et aliorum ; et per consequens non debent admitti. Si secundum : ergo prædicti Authores causam Molinæ deseruerunt, et ad alias diverterunt sententias ; quod non credimus admissuros. Et cum D. Thomas, ut testatur Molina, D. Augustini vestigia sequutus sit, cuncta supra relata probant, Molinæ, et sociorum opiniones esse D. Thomæ contrarias.

§ III.

Expeditur ratio fundamentalis contra Molinam.

Aliud pro vera sententia motivum.

12. Deinde arguitur ratione : quoniam omnis causa est prior prioritate naturæ suo effectu : sed gratia efficax est causa cooperationis liberi arbitrii : ergo gratia efficax est prior prioritate naturæ prædicta cooperatione : Ergo gratia in sua efficacia non dependet ab hujusmodi cooperatione, nec redditur efficax ab effectu. Hæc secunda consequentia liquet ex prima ; nam prioritas naturæ consistit in independentia unius ab alio : ergo si gratia efficax est prior prioritate naturæ cooperatione arbitrii, constituitur in esse talis independenter a prædicta cooperatione. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Major autem est expressa Aristot. *lib.* 2 *Physic.* et D. Thomæ *ibidem lect.* 6, quos sequuntur omnes Philosophi, et Theologi. Minor etiam constat ; nam conversio v. g. peccatoris, est effectus gratiæ efficacis : ergo gratia efficax est causa cooperationis liberi arbitrii.

Explicatur magis hæc ratio ; nam licet causa actu causans nequeat esse, vel intelligi absque effectu, eo quod inintelligibile est, causam actu causare, et nullum effectum illi correspondere : nihilominus causa actu causans, et quatenus talis, nec per effectum constituitur, neque ab effectu dependet ; alias non præcederet illum prioritate causalitatis, et independentiæ : ergo quamvis gratia efficax nequeat intelligi, vel constitui absque habitudine ad effectum, cum de ejus ratione sit connexio infallibilis cum cooperatione liberi arbitrii ; attamen in sua efficacia non dependet a prædicta cooperatione, sed est efficax antecedenter ad eam, antecedentia independentiæ, et causalitatis.

13. Respondebis cum Molina, quod in hoc complexo, *gratia efficax*, duo includuntur. Aliud est vis causativa, vel causans operationem arbitrii : alterum est connexio infallibilis cum prædicta cooperatione. Causa autem solum secundum eam rationem debet præcedere suum effectum, secundum quam illum causat. Unde cum gratia non causet per connexionem, sed per vim causativam, et ratione hujus vis sit sufficiens, sive præveniens ; ratione vero connexionis sit efficax, solum ex vi argumenti facti concluditur, quod gratia in quantum præveniens, et sufficiens præcedat prioritate naturæ cooperationem arbitrii ; minime vero quod sit efficax ante illud, vel independenter ab eo. Imo colligitur oppositum ; nam prædicta connexio fundatur in eo, quod liberum arbitrium de facto utatur prædicta gratia : omne quippe, quod est, ex suppositione quod sit, infallibiliter est : atque ideo gratia ut efficax, vel ut infallibiliter operationi conjuncta, necessario supponit cooperationem arbitrii. Effugium.

Sed hoc effugium facile ex dictis præcluditur. Tum quia causa, non solum ut causativa, sed etiam ut actu causans, est prior suo effectu, ut docent Philosophi cum Aristot. loco supra citato : ergo gratia ut actu causans operationem liberi arbitrii, eam antecedit : sed gratia ut actu causans connectitur infallibiliter cum effectu ; impossibile enim est quod actu causet, et quod actu non habeat effectum : ergo in eodem signo, sive priori, in quo gratia præcedit operationem, connectitur infallibiliter cum Præcluditur.

illa, et per consequens cum gratia constituatur in esse efficacis per prædictam connexionem, juxta Adversariorum doctrinam, ex eadem doctrina infertur, quod sit efficax antecedenter ad operationem liberi arbitrii, et independenter ab illa. Tum etiam, quia gratiam sufficientem esse principium actuale, v. g. conversionis, indissolubiliter conjunctum cum illa, est aliquod prædicatum reale : sed hujusmodi prædicatum non convenit gratiæ sufficienti ex se, alias omnis gratia præveniens esset principium actuale conversionis; quod est falsum, cum multoties prædictum effectum non consequatur : nec convenit illi ratione ipsius conversionis subsequutæ, siquidem pro priori ad illam, atque ideo independenter ab ipsa denominatur principium actuale ejus : nec tandem convenit illi ratione concursus simultanei Dei; cum hic concursus sit idem realiter cum ipsa conversione, et eam realiter non antecedat : ergo prædictum convenit gratiæ sufficienti ratione alicujus formalitatis, vel realitatis sibi superadditæ, quam dubio 1 et 5 assignabimus : atque ideo in priori ad conversionem supponitur non solum cum virtute causativa, sed etiam cum ordine connexionis infallibilis ad ipsius conversionis effectum. Tum denique, nam illa gratia, ad quam sequitur de facto conversio, est effectus Dei volentis voluntate consequenti, et absolute ipsam conversionem : sed gratia quæ est effectus prædictæ voluntatis, importat ordinem infallibilem ad effectum, quem Deus sic volens, et tali modo utens intendit; participat enim a voluntate illa infallibiliter connexa cum effectu similem connexionem : ergo gratia ad quam sequitur conversio, antecedenter ad eam, et independenter ab illa importat connexionem infallibilem cum ipsa.

Præcedens doctrina fulcitur ex D.Th. 14. Qui discursus sumitur ex D. Thoma infra *quæst.* 112, *art.* 3, ubi ait : « Dicendum, quod sicut supra dictum est, præparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a movente, a libero autem arbitrio sicut a moto. Potest igitur præparatio dupliciter considerari. Uno quidem modo secundum quod est a libero arbitrio, et secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consequutionem; quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo movente; et tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis; quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in lib. de prædest. SS. quod per beneficia Dei certissime liberantur quicumque liberantur. Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Joan. 6: Omnis qui audit a Patre, et didicit, veniat ad me. » Ex quibus sic instauratur argumentum supra factum; nam gratia a Deo collata ex intentione efficaci convertendi hominem, habet hoc ipso non solum virtutem ad causandam conversionem, sed ordinem, sive necessitatem infallibilitatis ad prædictum effectum, eo quod intentio efficax Dei deficere non potest : atqui gratiam tribui a Deo ex intentione convertendi hominem, non est effectus ipsius conversionis, sed est quædam ratio, et verum prædicatum conveniens illi antecedenter ad ipsam conversionem; cum ante illam subsit prædictæ intentioni Dei : ergo gratia data a Deo efficaciter intendente conversionem, habet pro priori ad illam non solum virtutem ad eam causandam, sed etiam infallibilem cum ipsa connexionem, in qua connexione constituunt Adversarii gratiæ efficaciam : hæc igitur non desumitur ab effectu, sed eum præcedit.

Confirmatur 1. Confirmatur et declaratur primo; quia gratia præveniens, et sufficiens collata ex intentione Dei volentis voluntate consequenti conversionem peccatoris, in illo priori, in quo conversionem præcedit, connotat Deum paratum concurrere simultanee absolute, et consequenter : gratia vero præveniens collata a Deo non intendente efficaciter conversionem peccatoris, in illo priori, in quo præintelligitur principium sufficiens conversionis, non connotat Deum paratum voluntate absoluta, et consequenti exhibere suum concursum simultaneum, sed solum paratum voluntate antecedenti, et inefficaci : ergo prædictæ gratiæ antecedenter ad consensum, vel carentiam illius habent aliquod prædicatum reale, per quod distinguantur : sed prima est efficax, et secunda inefficax : ergo differentia inter gratiam efficacem, et inefficacem non desumitur ab eventu, vel effectu, sed salvatur antecedenter ad illum.

Confirmatur 2. Joann. 6. Confirmatur secundo, quoniam gratia trahens, de qua dicitur Joan. 6 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit*

traxerit eum, et gratia efficax, ut omnes Patres, et Expositores docent : sed gratia trahens, in quantum talis, præcedit nostram cooperationem : ergo gratia est, et dicitur efficax antecedenter ad illam. Probatur minor ex D. August. *lib.* 1, *contra duas epistolas Pelag. cap.* 20, ubi ait : *Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant ; sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Gratia autem, quæ ex nolentibus facit volentes, præcedit nostrum velle, siquidem illud causat : ergo gratia trahens, in quantum talis, operationem nostram præcedit.

D. Augustinus.

Confirmatur 3.

Confirmatur tertio, et explicatur amplius : quia auxilium quo Deus facit, ut faciamus, juxta illud Ezechiel. 36 : *Faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini*, est auxilium efficax; siquidem reipsa sortitur effectum : sed auxilium, quo Deus facit ut faciamus, præcedit operationem nostram : ergo auxilium efficax habet esse tale antecedenter, et independenter a prædicta operatione. Minor, in qua poterat esse difficultas, constat ex dictis *disp.* 4, *dub.* 6, quoniam auxilium, quo Deus facit ut faciamus, applicat nos ad faciendum : sicut impulsus, quo facimus ut cultellus scindat, applicat cultellum ad scindendum : sed id quo aliqua causa applicatur ad operandum, præcedit ejus operationem, ut patet ex exemplo immediate proposito, et inductive potest ostendi : ergo auxilium, quo Deus facit ut faciamus, operationem nostram præcedit.

Evasio

15. Dices verificari, quod Deus trahat, et faciat nos facere, non quia antecedenter ad operationem nostram imprimat voluntati aliquid infallibiliter conjunctum cum prædicta operatione; sed quia gratiæ prævenienti adjungit concursum simultaneum, quo posito infallibiliter trahimur, et facimus : prædictus autem concursus non antecedit cooperationem nostram, sed eam indivulse comitatur : unde non sequitur, quod aliqua gratia præveniens, ut præveniens habeat infallibilem nexum cum nostra operatione, vel aliquam efficaciam antecedentem.

Confutatur multipliciter.

Sed contra est *primo* : Quoniam auxilium quo Deus nos trahit, et ex nolentibus facit volentes, et facit ut faciamus, importat ordinem causalitatis supra operationem nostram : sed concursus simultaneus Dei nequit prædictum ordinem importare, cum ab operatione nostra realiter non differat : ergo ex vi concursus simultanei nequit verificari, quod Deus nos trahat, et faciat ut faciamus; sed necessario recurrendum est ad aliquod auxilium antecedens : hoc autem nequit consistere in sola gratia sufficienti, ut sufficiens est; siquidem hæc ex se non est trahens, sed potens trahere; nec facit nos facientes, sed factivos : ergo necessario admittendum est aliquod auxilium antecedens efficax, quod actu trahat, et faciat facere. *Secundo*, nam si ideo dicitur Deus facere ut faciamus, quia simultanee influit in nostrum facere; pariter nos dicemur facere ut faciat Deus, quia etiam influimus in facere, seu concursum Dei : et consequenter sicut dicitur, quod salus non est volentis hominis, sed Dei miserentis; ita dicetur, quod salus non est miserentis Dei, sed volentis hominis : quod tamen nullus Christianorum audebit asserere, ut arguit August. *in Enchirid. ad Laurent. cap.* 32, et latius expendimus loco supra citato, num. 118. *Tertio*, quia Deus dispensat suum concursum simultaneum juxta exigentiam, et dispositionem principiorum antecedentium ipsum concursum, ut in naturalibus constat : ergo antequam Deus intelligatur nos simultanee trahere, vel facere ut supernaturaliter faciamus, debet præintelligi aliquod principium exigens talem modum concurrendi : sed hujusmodi principium nequit consistere formaliter in nostra cooperatione, siquidem hæc nullo modo præcedit concursum Dei simultaneum : nec valet consistere in sola naturali dispositione liberi arbitrii, cum hæc non exigat concursum simultaneum supernaturalem : nec tandem consistere potest in sola gratia sufficienti, ut sufficiens præcise est; siquidem hæc in quantum talis, est prorsus indifferens, et ad unum non determinat : ergo consistere debet in aliquo prævio gratiæ sufficienti superaddito, per quod ad agendum determinetur; quod nihil aliud est, quam auxilium efficax : hoc igitur antecedit tam operationem nostram, quam concursum Dei simultaneum.

Ad hæc, priusquam Deus simultanee concurrat cum voluntate nostra, intelligitur specialiter illi conjunctus in actu primo : alias cæco modo concurreret, et concursus actualis esset Deo fortuitus, quod dici non potest : atqui specialis illa conjunctio, seu ordo inter Deum, et voluntatem nostram,

non consurgit absque aliqua voluntatis motione, ut in simili ostendimus *disp.* 5, *dub.* 3, § 2, et prædicta mutatio nequit consistere in sola communicatione auxiliorum pure sufficientium ; siquidem hæc non fundant ex se specialem illam conjunctionem ad Deum immediate post infallibiliter operaturum : ergo exposcit, quod aliquid superaddatur auxiliis sufficientibus, per quod fundent specialem illum ordinem : hoc autem supposito transit gratia a ratione pure sufficientis ad rationem efficacis, sive infallibiliter cum nostra operatione connexæ : ergo distinctio inter gratiam mere sufficientem, et efficacem non sumitur adæquate a cooperatione, et effectu subsequutis, sed salvatur antecedenter, et independenter ab illis.

Aliud effugium. 16. Nec refert dicere, Deum independenter ab auxilio efficaci antecedente operationem nostram esse proxime paratum exhibere suum concursum simultaneum absque ulla ignorantiæ, vel contingentiæ imperfectione ; quia non præparat voluntate consequenti prædictum concursum, nisi prius præviderit per scientiam mediam voluntatem in tali hypothesi consensuram, et simul cooperaturam.

Impugnatur. Hoc, inquam, minime satisfacit, nec Molinæ opinionem tuetur ; nam si Deus prævidit gratiam sufficientem in hac occasione collatam sortituram esse effectum : ergo jam in priori ad prædictum consensum habet gratia aliquod prædicatum, per quod importet infallibilem connexionem cum effectu, et per quod a gratia sufficienti inefficaci differat ; gratia enim substans scientiæ Dei infallibili, quod voluntas consentiet, infallibiliter conjungitur cum consensu, et inconjungibilis est cum dissensu ; alioquin Dei scientia posset falsificari : atqui juxta Molinæ opinionem, et verba, quæ in dubii limine expendimus, distinctio inter gratiam efficacem, et inefficacem sumitur ab effectu, et antecedenter ad illum non habent aliquid per quod distinguantur : ergo prædicta responsio (etsi veritatem contineret) non satisfacit argumento, at contra Molinam procedit, nec in ejus opinione defensanda persistit. Diximus, *etsi veritatem contineret;* quia illa responsio plura continet falsa, et absurda, quæ infra *dub.* 3, contra Suarium expendemus.

Objectio. 17. Sed adversus rationem nostram oppones : quoniam causam esse causantem, vel operantem, est effectus, et denominatio formalis desumpta a causalitate, vel operatione : sed effectus formalis non antecedit suam causam : ergo causa ut operans, vel causans, non est prior sua operatione, et causalitate : ergo ex eo, quod causa actu causans, et operans connectatur infallibiliter cum sua causalitate, et operatione, perperam intulimus causam habere in aliquo priori infallibilem connexionem cum illis : et ulterius non recte processimus ad probandum ex hoc principio, quod gratia antecedenter ad operationem nostram habeat infallibilem connexionem cum illa.

Diluitur. Respondetur, quod hoc complexum, *causa actu causans*, tripliciter considerari potest : *primo*, pure materialiter, et specificative pro virtute, aut principio, quæ causant : *secundo*, omnino formaliter, et reduplicative pro concreto resultante ex illo principio, et sua causalitate : *tertio*, medio modo pro principio actualiter applicato ad causandum, et indissolubiliter cum causalitate conjuncto, ita quod principium ut actu applicatum ad causandum, importetur in recto, et causalitas in obliquo. Priori modo antecedit simpliciter operationem : sed prout sic non conjungitur infallibiliter cum illa : nec habet rationem principii efficacis, sed pure sufficientis. Secundo modo connectitur infallibiliter cum operatione ; sed hoc pacto non eam antecedit, sed per illam constituitur : nec illa infallibilitas est antecedens, sed consequens, et orta ex suppositione operandi. Ultimo modo et antecedit operationem, et ipsi infallibiliter conjungitur ; atque hac ratione habet infallibilem connexionem antecedentem cum illa. Et de causa causante, hoc posteriori modo considerata, procedit commune Philosophorum axioma, quod causa actu causans est prior suo effectu, et quod ab illo separari non potest, ut explicant N. Complut. *in lib. Physicor. disp.* 8, *quæst.* 4. Huic vero posteriori considerationi, et non aliis, innititur argumentum a nobis factum ; nam gratia actu influens in nostram operationem eam antecedit, et ab illa non dependet, nec ipsam importat in recto : et nihilominus gratia in illo priori connectitur infallibiliter cum prædicta operatione, cum sit principium ipsi applicatum, et cum ea indissolubiliter conjunctum : ergo gratia habet connexionem antecedentem, sive non fundatam in ipsa operatione ; atque adeo est, et dicitur efficax antecedenter, et independenter ab illa. Unde autem proveniat prædicta applicatio,

catio, et indissolubilis conjunctio, constare potest ex dictis *disp.* 4, *dub.* 6, et amplius constabit ex infra dicendis *dub.* 4.

§ IV.

Refellitur Molinæ opinio ab inconvenientibus quæ illam consequuntur.

Aliud assertionis fundamentum.

18. Tertio arguitur : quoniam si efficacia gratiæ sumeretur ab effectu, et non esset aliquid antecedens, sequeretur discretionem consentientis a non consentiente reducendam esse non in gratiam, sed in liberum arbitrium : consequens contradicit Apostolo 1, *ad Corinth.* 4, ubi ait : « Ne « supra quam scriptum est, unus pro altero « infletur adversus alterum. Quis enim te « discernit? Quid autem habes quod non « accepisti? Si autem accepisti, quid glo- « riaris, quasi non acceperis ? » Ergo efficacia gratiæ non ab effectu sumitur, sed ante illum constituenda est. Sequela ostenditur ; nam demus duos homines eadem gratia sufficienti præveniri : tunc in opinione Molinæ fieri potest, quod absque ulteriori auxilio unus consentiat, altero dissentiente, ut expresse tradit verbis supra relatis : atqui hæc discretio actualis nequit in gratiam reduci ; siquidem uterque eandem gratiam recipit, ut supponitur : ergo revocanda est non in gratiam, sed in liberum arbitrium.

1 ad Corinth. 4.

Lessii responsio.

19. Huic argumento occurrit Lessius *opusc. de gratia efficaci, cap.* 18, *num.* 7, his verbis : « Quod ex duobus similiter « vocatis alter oblatam gratiam acceptet, « alter respuat, recte dicitur ex sola liber- « tate provenire, non quod is, qui acceptat, « sola libertate sua acceptet ; sed quia ex « sola libertate illud discrimen oriatur, ita « ut non ex diversitate auxilii prævenien- « tis. Ubi illud sola, non excludit coopera- « tionem (quasi illud discrimen fieri possit « absque cooperatione gratiæ, ex parte ejus « qui venit), sed solam diversitatem auxi- « lii prævenientis. Cum enim integra causa « consensus constet duabus partibus, libero « arbitrio, et gratia præveniente ; quod « iste hic et nunc consentiat, potius quam « ille, referendum est non in diversitatem « gratiæ, sed in libertatem arbitrii, quæ « immediate potest in opposita, utendo « gratia, vel non utendo, prout libuerit. »

Refellitur.

Sed hæc doctrina sustineri non potest : tum quia est contra mentem, et intentionem Apostoli, qui ex eo probat, et suadet, quod unus adversus alterum non infletur, quia quod unus ab altero distinguatur, non habet ex se, sed a gratia ; hanc enim vim habent illa verba : *Ne unus adversus alterum infletur. Quis enim te discernit.* Atqui juxta Lessii doctrinam discretio consentientis a non consentiente non reducitur in gratiam, sed in libertatem : ergo juxta prædictam doctrinam potest unus adversus alterum inflari, et per consequens persuasio, et argumentum Apostoli corruit. Tum etiam, quia Apostolus statim probat, quod discretio unius ab alio non est ab homine, sed a Deo, dicens : *Quid enim habes quod non accepisti ?* Quasi summum absurdum, et inconveniens reputet, quod aliquid conducens ad salutem, et quod aliqualem gloriandi occasionem posset præstare, non fuerit acceptum a Deo : sed discretio consentientis a non consentiente conducit ad consentientis salutem, et ei præstat aliqualem gloriæ occasionem : ergo prædicta discretio non est reducenda primario in libertatem consentientis, sed in Deum moventem per gratiam : et oppositum docere contradicit Apostolo, atque argumenti ejus energiam evacuat, et inanem reddit. Tum denique, nam D. Augustinus expresse asserit, prædictam differentiam, seu discretionem non esse revocandam in aliquod bonum naturale : sed libertas est bonum naturale : ergo hujusmodi discretio nequit primario in libertatem consentientis reduci. Verba Augustini *in lib. de prædest. SS. cap.* 5, hæc sunt : « In hac « autem Apostoli evidentissima intentione, « qua contra humanam sententiam loqui- « tur, ne quisquam in homine, sed in Do- « mino glorietur, dona Dei naturalia sus- « picari, sive ipsam totam, perfectamque « naturam, qualis in prima conditione do- « nata est, sive vitiatæ naturæ qualescum- « que reliquias, nimis, quantum existimo, « absurdum est. Nunquid enim per hæc « dona, quæ omnibus communia sunt ho- « minibus, discernuntur homines ab homi- « nibus? » Et infra : *Illa,* inquit, *itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem* (quæ possibilitas coincidit cum arbitrii libertate) *non discernit hominem ab homine,* nempe in negotio salutis.

D. Augustinus.

Impugnatur amplius.

20. Confirmatur evertendo fundamentum a Lessio insinuatum : nam implicat dari aliquod prædicatum reale creatum, et non explicans imperfectionem, quod non

in Deum, sed in liberum arbitrium revocetur, tanquam in primam causam : sed in hypothesi supra posita, discretio consentientis a non consentiente est aliquod prædicatum reale creatum, non explicans imperfectionem : ergo prædicta discretio non in liberum arbitrium, sed in Deum, tanquam in primam causam reducenda est : atqui hoc pacto reduci non potest, si gratia illis hominibus collata sit antecedenter ad consensum prorsus æqualis : ergo necessario dicendum est, consentientem accepisse aliquam majorem gratiam antecedenter ad consensum. Minor subsumpta, in qua sola potest esse difficultas, probatur: quoniam si Deus in communicando illis hominibus gratiam, æqualiter prorsus se gessit, non primo discrevit illos homines ; sed tota discretio orta est, ut inquit Lessius, ex eo, quod arbitrium creatum usum fuerit Dei gratia, prout libuit : ergo stante æquali prorsus gratia antecedenti in eo qui consentit, et in eo qui dissentit, discretio consentientis a non consentiente nequit primario in Deum, tanquam in primum reduci, sed in arbitrium creatum revocanda est. Legatur Franco Abbas *tom.* 10, *de gratia Dei, circa principium*, ubi ponderans verba Christi Domini, Matth. 11 : *Confiteor tibi Pater, Domine cœli, et terræ, qui abscondis hæc a sapientibus, et prudentibus, et revelasti ea parvulis*, inquit : « Diligens lector « diligenter attende, quomodo Dei Unigeni- « tus æterno Patri coæternus, cum quo illi « una substantia, eadem est gloria, unum « idemque consilium, opusque indivisum ; « quomodo ad solius Patris gloriam omnia « sua referat, ut te purum hominem, infir- « mum, et impotentem doceat, quo tua om- « nia, si tamen digna Deo fuerint, referre « debeas. Nec enim ait : Abscondimus hæc, « et revelavimus : sed, Abscondisti, et re- « velasti. Ac si diceret : Ego vocavi, tu ins- « pirasti : ego librum tenui, tu aperuisti : « ego legem proposui, tu exposuisti : ego in- « sonui auribus, tu cordibus. Ex hac ergo « Domini nostri confessione amator gratiæ « discat, quomodo, et cui confiteri debeat ; « et quantum in singulis quibusque bonis « invenerit, totam et in singulis gratiam « Dei esse noverit. » Et *tom.* 11, exponens illa Christi verba, Matth. 28 : *Data est mihi potestas, etc.* « Et vide, *inquit*, quomodo potes- « tatem suam gratiæ adscribit. Et cum omnia « in Patre possideat, et cum Patre omnia « tribuat, nihil de Divinitatis suæ potentia « memorat, sed ad largientis gloriam ac- « ceptæ potestatis refert gratiam. Quanto « magis vilis homuncio debet quidquid ha- « bet, non in suum arbitrium, sed in Dei gra- « tiam referre ? » Et *tom.* 12, aliquantulum a principio ait : « Gratiæ itaque est, quod « elegit ; gratiæ, quod potuit ; gratiæ, quod « fructum contulit ; gratiæ, quod ad matu- « ritatem usque perduxit. Quidquid ergo in « homine virtutis, aut studii spiritualis « emicat, de hoc fonte pietatis manat, non « de liberi arbitrii industria, non de cona- « tibus. »

Franco Abbas.

21. Ad hæc, creatura non potest agere nisi cum subordinatione ad Deum causantem effectum ipsius creaturæ : sed si stante eadem prorsus gratia in duobus hominibus, unus consentiret altero dissentiente, ille ageret suam discretionem absque subordinatione ad Deum eam ullo modo causantem : ergo fieri non potest, quod stante illa æqualitate, unus consentiat, et dissentiat alter : ergo in consentiente præcessit aliqua gratia antecedens. Probatur minor : tum quia nulla causa, ut æqualiter se habens ad effectus, causat discretionem inter illos, ut liquet ex terminis : ergo si Deus æqualem prorsus gratiam concessit consentienti, et non consentienti, Deus non causavit eorum discretionem : ergo voluntas creata independenter a Deo discernente prædictam discretionem produxit. Tum etiam, quia eatenus voluntas creata causat prædictam discretionem, quatenus utitur gratia sibi communicata : sed juxta Adversariorum doctrinam, ut voluntas utatur gratia sibi data, non eget aliqua motione, vel applicatione Dei, ut vidimus *disp.* 5, *dub.* 6 : ergo voluntas creata causat prædictam discretionem, ac perinde aliquod prædicatum reale, absque dependentia, et subordinatione ad Deum attingentem primario tales effectus. Quod concedere, ut videtur Lessius admittere, est adeo absurdum, ut major confutatio superfluat ; nam inde fiet, voluntatem creatam non agere per modum creaturæ, et agentis secundi, sed instar Dei, qui in sua determinatione ab altero non dependet. Et consequenter posset consentiens de sua determinatione, quia a se, et ex se absque priori discernente illam habet, adversus non consentientem gloriari : quod est contra intentionem Apostoli loco citato, ut ponderat D. Thom. ibidem, *lect.* 2, his verbis : « Concludit propositum dicens : Si « autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis :

Confirmatur altero.

D. Thomas.

« acceperis? Ille igitur gloriatur quasi non « accipiens, qui de seipso gloriatur, et non « de Deo. Et ad hoc pertinet prima species « superbiæ, qua scilicet aliquis superbiendo, « quod habet, dicit a seipso habere, juxta « illud Psalm. 76 : Labia nostra a nobis « sunt : quis noster Dominus est? » Et similiter D. Prosper lib. 1, de vocatione Gentium, cap. 25 : « Declaratur, *inquit*, contra « omnem elationem de libero arbitrio glo- « riantem, illam invictissime reniti sen- « tentiam dicentis Apostoli : Quis enim te « discernit? Quid autem habes quod non « accepisti? Si autem accepisti, quid glo- « riaris quasi non acceperis? Igitur profun- « ditas illius quæstionis, quam secundum « sententiam Apostoli impenetrabilem con- « fitemur » (nempe quare supposita gratia sufficienti, unus trahatur, et alius non trahatur), « per liberi arbitrii velle, et nolle « non solvitur », ut eam solvere conatur Lessius.

D. Prosper.

Alia pro Molina responsio.

22. Quare ejus doctrina relicta, cautius alii ex Adversariis ad argumentum supra factum respondent negando sequelam. Quia licet non admittatur gratia efficax antecedens consensum, nihil tamen, inquiunt, est in consentiente, per quod se discernat a non consentiente, quod non sit a gratia; ac per consequens nihil habet, in quo adversus alium glorietur. Si enim considerentur in actu primo, uterque habet gratiam prævenientem sufficientem, et in hoc non discernuntur : si vero considerentur in actu secundo, consentiens discernitur a non consentiente per consensum actualem. Sed prædictus consensus non fit a libero arbitrio, nisi dependenter a gratia, tam præveniente, quæ illi communicat vires ad prædictum consensum; quam concomitante, et simultanea, quæ prædictum actum immediate attingit. Ad quid ergo adstruenda major gratiæ necessitas, cum per relatas salvetur adæquata dependentia consensus, et discretionis a gratia?

Evertitur primo.

Cæterum adhuc non satisfaciunt argumento, sed illud in suo robore relinquunt. *Primo*, quia discretio unius ab alio nequit desumi ex gratia, quæ sit utrique communis, ut expresse docet Augustinus loco supra citato *de prædest*. SS. his verbis : « Talibus « occurrens cogitationibus bonus Doctor : « Quid autem habes, inquit, quod non acce- « pisti? A quo, nisi ab illo qui te discernit « ab alio, cui non donavit quod donavit « tibi? Si autem accepisti, ait, quid gloria- « ris, quasi non acceperis? Nunquid quæso « ait aliud, nisi ut qui gloriatur, in Domino « glorietur? Nihil autem huic sensui tam « contrarium est, quam de suis meritis sic « quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea « fecerit, non gratia Dei : sed gratia, quæ « bonos discernit a malis, non quæ com- « munis est et bonis, et malis. » Atqui gratia præveniens in casu argumenti est bonis, et malis, hoc est consentienti, et dissentienti communis, ut supponitur, et Adversarii admittunt : et rursus concursus Dei simultaneus est idem realiter cum operatione, per quam consentiens se discernit a non consentiente; atque ideo nequit esse prima ratio hujus distinctionis. Discretio ergo inter consentientem, et non consentientem nequit reduci in gratias ab Adversariis assignatas : et consequenter vel prædicta discretio revocanda est cum Lessio in liberum arbitrium, quod hæc responsio vitare satagit; vel reduci debet in aliquam gratiam antecedentem, et efficacem, quod intendimus.

D. Augustinus.

Secundo, nam hujus effectus, nempe voluntatem unius hominis consentire, et discernere illum ab alio, aliqua propria causa assignanda est : atqui propria causa hujus effectus nequit esse gratia sufficiens secundum se, siquidem non facit voluntatem consentire, sed tantum quod consentire possit : nec valet esse concursus Dei simultaneus, cum hic sit idem realiter cum consensu. cujus propriam, et primam causam investigamus : ergo vel sistendum est in libero arbitrio, quod hæc responsio non vult concedere; vel admittendum est auxilium efficax antecedens consensum, quod tam voluntatem, quam gratiam sufficientem cum consensu infallibiliter conjungat.

Secundo.

Tertio, quia consentiens se discernit a non consentiente, in quantum ejus actio est potius consensus, quam dissensus : sed quod illa actio sit potius consensus, quam dissensus, non reducitur in Adversariorum doctrina in gratiam, vel in Deum per gratiam agentem, tanquam in causam : ergo reducitur in liberum arbitrium ; atque ideo potest homo ex suo arbitrio se discernere ab alio, et habere in quo contra alterum infletur. Probatur minor, tum ad hominem : quia licet Adversarii dicant, gratiam influere in illum consensum; asserunt tamen influere in eum, quatenus supernaturalis est, non vero quatenus liber est : nam secundum hanc rationem illum revocant in

Tertio.

voluntatem velut in causam se sola immediate sufficientem. Quod expresse docuit Vasq. Vasquez 1 *part. disp.* 100, *cap.* 3, § *Aut denique*, ubi ait : « Superest, ut libertas Dei, « qua nobiscum libere cooperatur, nihil « omnino conferat, ut operatio nostra li-« bera sit : sed tota ratio liberi, quæ in de-« nominatione extrinseca posita est, a nos-« tra voluntate solum pendeat. Unde sive « Deus libere, sive necessario operetur, « eodem modo actio nostra libera esset. « Prima igitur, et sola ratio libertatis ac-« tus nostri est creata voluntas. » Atqui rationes consensus, et dissensus pertinent ad actum liberum, ut liberum : ergo quod illa actio sit potius consensus, quam dissensus, nequit juxta Adversariorum doctrinam revocari nec in Deum, nec in gratiam, tanquam in propriam causam ; sed in liberum arbitrium debet reduci. Tum etiam, quia nulla gratia assignatur ab Adversariis quæ sit propria causa consensus potius, quam dissensus; nam gratia præveniens sufficiens, quam admittunt, non determinat voluntatem ad consensum, sed eam prorsus indifferentem relinquit ; gratia vero concomitans, seu concursus simultaneus est ipse consensus, de quo procedit difficultas : ergo idem quod prius.

Urgens impugnatio. 23. Confirmatur refellendo simul utramque responsionem, et trahendo Adversarios ad novum inconveniens ; nam demus illis, quod consensus, ut discernit unum hominem ab alio, sit effectus gratiæ prævenientis; vel quod, ut ipsi loquuntur, proveniat a libero arbitrio adjuto per prædictam gratiam, quo pacto existimant se vitare inconveniens ipsis objectum : nihilominus si supposita prædicta gratia sufficiente, et indifferente, non requireretur aliud auxilium antecedens ad consensum, sequitur quod homo prædicta gratia sufficienti adjutus non debeat orare, et petere a Deo consensum : consequens est absurdum : ergo præter gratiam sufficientem requiritur aliud auxilium antecedens annexum infallibiliter cum consensu ; et consequenter velint, nolint, necessario debent admittere præter gratiam sufficientem ulterius auxilium causans, et inferens illam discretionem. Utraque consequentia constat. Sequela etiam est manifesta : tum quia, ut inquit D. August. lib. D. Augustinus. 1, de natura, et gratia contra Pelag. cap. 19: *Quid stultius, quam orare ut facias quod in potestate habes?* Sed in Adversariorum opinione homo præventus gratia sufficienti, et non adjutus ulteriori auxilio, habet in sua potestate, tam antecedenti, quam consequenti, et tam in sensu diviso, quam in sensu composito, elicere consensum : et hac ratione dicunt, posse liberum arbitrium gratiam ex se sufficientem reddere efficacem : ergo homo gratia sufficienti præventus non debet orare, ut consentiat, et convertatur. Tum etiam, quia si homo ille deberet orare, vel peteret gratiam sufficientem, et hoc non, quia illam habet : vel concursum Dei simultaneum? Sed neque istum, cum sit idem realiter cum operatione, et consensu, pro quo petit gratiam : et aliunde prædictus concursus in opposita sententia offertur omnino indifferenter, et determinatur per concursum creaturæ. Ergo si præter gratiam sufficientem, et concursum Dei simultaneum non requiritur aliud auxilium antecedens, ut homo consentiat, sequitur quod homo gratia sufficienti adjutus non debeat orare, nec petere a Deo ipsum velle, et actualem conversionem. Falsitas autem consequentis ostenditur : *Primo*, quia ex opposito fieret, hominem consentientem non magis debere gratias agere Deo pro suo consensu, quam non consentientem : oratio enim et gratiarum actio sunt quasi correlativa, ita ut pro illis debeamus speciales gratias agere, pro quibus specialiter gratiam petimus : atque ideo si homo gratia sufficienti præventus non debet orare Deum pro eliciendo consensum, nec pro ipso consensu elicito debet Deo speciales gratias. Ex quo ulterius fiet, ut possit adversus non consentientem inflari, quod est inconveniens in toto argumento intentum. *Secundo*, quia justi habent per gratiam, et charitatem virtutem sufficientem ad adimplendam præcepta supernaturalia, ad vincendas tentationes, et perseverandum in bono : et nihilominus justi orant, et orare debent, ut constat ex communi Catholicorum usu, et consensu : ergo adhuc supposita gratia sufficienti, debet homo orare, ut habeat actum prædictæ gratiæ correspondentem. Quam novam gratiam petunt justi, dum dicunt : « Fiat voluntas tua : Et ne nos inducas in « tentationem. » Unde D. August. in lib. *de* Idem. *bono perseverantiæ*, cap. 7, *inquit* : « Si « ergo alia documenta non essent, hæc Do-« minica oratio nobis ad causam gratiæ, « quam defendimus, sola sufficeret ; quia « nihil nobis relinquit, in quo tanquam in « nostro gloriemur. Siquidem, et ut non « discedamus a Deo (ad quod omnes justi habent

« bent gratiam sufficientem), non ostendit « dandum esse nisi a Deo, cum poscendum « ostendit a Deo. « Et similia docet D. Hieronym. lib. 2, adversus Pelagianos, ubi illis verbis Matth. 6 : « Surgite, vigilate, « et orate, ne intretis in tentationem, » sic Pelagianos impugnat : « Debuisset dicere « juxta vos, Surgite, et resistite ; liberum « enim habetis arbitrium : et semel con« cessa vobis a Domino potestate, nullius « alterius indigetis auxilio. »

Hieronym.

Ultima responsio.

24. Dices denique pro Molina, non cohærere cum libertate arbitrii, quod supposita gratia sufficienti, ut homo possit consentire, requiratur aliud auxilium, ut consentiat : atque ideo cum homines habentes gratiam sufficientem orant, non petere hujusmodi auxilium, sed ipsum consensum, ne impediatur.

Confutatur.

Sed hæc responsio petit principium, et ex dictis satis rejicitur. Quibus addimus Augustinum *epist.* 107 *ad Vitalem,* ubi inquit : « Non fallamus homines, nam Deum « fallere non valemus. Prorsus non ora« mus Deum, sed orare nos fingimus, si « nos ipsos, non illum credimus facere, « quod oramus. Prorsus non gratias Deo « agimus, sed nos agere fingimus, si unde « illi gratias agimus, ipsum facere non « putamus. Labia dolosa, si in hominum « quibuscumque sermonibus sunt, saltem « in orationibus non sint. Absit, ut quod « facere Deum rogamus oribus, et vocibus « nostris (quale est illud Sponsæ, Trahe « me) eum facere negemus cordibus nos« tris. Et quod est gravius, ad alios etiam « decipiendos hoc non taceamus disputa« tionibus nostris : et dum volumus apud « homines defendere liberum arbitrium, « apud Deum perdamus orationis auxilium; « et gratiarum actionem non habeamus « veram, dum veram non agnoscimus « gratiam. Si vere volumus defendere libe« rum arbitrium, non oppugnemus unde « fit liberum. Nam qui oppugnat gratiam, « qua nostrum ad declinandum a malo, et « faciendum bonum liberatur arbitrium, « ipse arbitrium suum adhuc vult esse cap« tivum. Responde, obsecro, quomodo di« cit Apostolus, gratias agentes Patri, etc.» Alia plura occurrebant motiva ad confutandum Molinæ opinionem. Sed illis (ne eadem repetamus) congruentius utemur in dubiis sequentibus, ubi impugnabimus alios dicendi modos, qui ad temperandam prædictam sententiam excogitati sunt, ut sic ad veram gratiæ efficacis notitiam accedamus.

§ V.

Proponuntur, et eliduntur argumenta contraria.

25. Oppositam nobis sententiam tuentur Molina, Lessius, et quidam alii ejusdem familiæ. Pro eadem sententia refert Arauxo in præsenti *quæst.* 111, *art.* 5, *dub.* 6, *num.* 36, Alexandrum, Gregorium, Gabrielem, Henricum, Waldensem, Albertum Pighium, Catharinum, et alios. Quos tamen, si consulas, nil fere invenies, in quo huic sententiæ suffragentur : nam licet quidam eorum videantur excludere auxilium prævium efficax, loquuntur de auxilio necessitante, minime vero asserunt, gratiam efficacem non habere antecedenter ad consensum aliquid, per quod a gratia pure sufficienti differat, et cum consensu libero infallibiliter connectatur : et quamvis non ita recte, et clare explicent efficaciam gratiæ : nihilominus non docent, desumi duntaxat ab effectu, ut Molina docuit verbis in limine dubii relatis. Cui adeo placet proprium judicium, ut nostram, et D. Augustini sententiam appellet *errorem in fide,* quæst. 23, disp. 1, membro 6. Sed hæc censura risu tantum propulsanda est.

Sententia contraria. Molina. Lessius. Alex. Gregor. Gabriel. Henric. Vuald. Albert. Pigh. Cathar.

Argumentis hujus opinionis partim occurrimus *disp* 5, *dub.* 6, ubi statuimus præter auxilia sufficientia, seu dantia vires, requiri aliud auxilium applicans prædictas vires ad operandum ; et partim occurremus *in hac disp. dub.* 4, ubi ostendemus, gratiam efficacem esse efficacem ex se ; nam cuncta motiva adversa eo tendunt, ut probent prædictam efficaciam cum libertate nostra minime cohærere, quod ibidem ex professo conciliabimus. Unde eis enodandis parum immorabimur in præsenti. Arguitur tamen primo : quoniam nulla datur gratia actualis distincta a gratia excitante, et inspirante, nempe a sancta cogitatione, et affectu, ut satis colligitur ex Concilio Trident. *sess.* 6, *cap.* 5, ubi nullam aliam actualem gratiam recenset : atqui gratia excitans, et inspirans non habent ullam infallibilem connexionem cum consensu, sed possent optime cum dissensu conjungi, et de facto multoties conjunguntur : ergo nulla datur gratia, quæ habeat efficaciam

Primum argumentum.

antecedenter ad consensum ; et consequenter quod sit efficax, pendet ab eventu.

Confirmatio. Confirmatur ex eodem Concilio loco citato *can.* 4, ubi diffinit, liberum arbitrium quibusvis auxiliis actualibus adjutum (quæ complectitur per illa verba, *a Deo motum, et excitatum*) posse dissentire : et similiter

Concilium Senonense. Concilium Senonense *decreto* 15 determinat, *auxilium Dei trahentis* (nempe efficax) *tale esse, ut ei possit resisti :* ergo quælibet gratia actualis potest cum dissensu conjungi: ergo nulla habet cum consensu connexionem infallibilem ; atque ideo gratiæ efficacia non est antecedens, sed consequuta ad effectum.

Occurritur argumento. Ad argumentum possemus respondere, *Primo* concessa majori, negando minorem : quoniam esto omnis gratia actualis consistat in motibus indeliberatis sanctæ cogitationis, et affectus ; et quod dentur plures hujusmodi motus, qui inefficaces sint ab intrinseco : nihilominus plures alii sunt, et cognoscuntur a Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, qui habent infallibilem connexionem cum consensu : atque ideo non solum dant, vel complent vires ad agendum, sed etiam applicant infallibiliter ad actum a Deo intentum : et consequenter sunt præmotiones efficaces, et antecedentes, non physice, sed moraliter, ut aliqui Thomistæ haud improbabiliter docent. Quod satis superque exponit auctoritatem Concilii, et Molinæ intentionem eludit : an autem verum sit, *dub.* 5 videbimus. *Secundo* respondetur absolute negando majorem ; nam ut liquet ex dictis *disp.* 5, præter motus indeliberatos supernaturales requiritur gratia actualis, nempe qualitas transiens, quæ sit principium immediate influens in actus supernaturales, tam indeliberatos, quam deliberatos, ut ibi declaravimus *dub.* 2 et 4 ; reperitur etiam motio applicans, sive virtutem operativam ad actum agendi reducens, ut ibidem diximus *dub.* 6, et amplius constabit ex infra dicendis *dub.* 5, ubi determinabimus prædictum auxilium applicans esse physicam præmotionem. Authoritas autem Tridentini in contrarium adducta nihil convincit : tum quia, esto non docuerit necessitatem auxilii prædeterminantis physice (quod adhuc manet sub controversia Theologica), illud tamen minime excludit, aut negavit. Tum etiam, quia dum docet, liberum arbitrium a Deo excitari, et moveri, utramque motionem complexum est, nempe elevationem, et excitationem per gratiam sufficientem, et applicativam, atque moventem physice per gratiam efficacem.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem dicendum est, potius ex illa authoritate Concilii firmari Augustinianam sententiam ; nam Concilium eam gratiam conciliare studuit cum libertate, quam Ecclesia Catholica efficacem docebat, et quam hæretici causabantur, non posse cum libertate componi. Hujusmodi autem gratia non est gratia mere sufficiens, prorsus indifferens, et ut sic loquamur, cerea ; quæ non applicat arbitrium, sed potius arbitrium trahitur ad agendum ; et quæ, ut loquitur Lessius, est efficax, vel inefficax pro liberi arbitrii nutu : hanc enim nullum, vel apparens impedimentum libertati inferre, est adeo evidens, ut stupidissimi hæretici id nobis objicere vererentur. Immo vero si talis gratia efficax, qualem Molina procudit, in Ecclesia Dei ante Concilium Tridentinum, et in ipso Concilio deprædicata fuisset, potius hæretici objicerent Ecclesiæ nimiam liberi arbitrii supra gratiam extollentiam, non vero arbitrii depressionem per gratiam ; cum hanc nec apparenter possent Catholicis exprobrare. Id quidem non fecerunt, sed gratiam efficacem ab Augustino assertam, et Ecclesiæ notissimam, destruere libertatem affirmarunt. Ut ergo Concilium ex una parte gratiam efficacem in Ecclesia Catholica usque ad ea tempora ex Augustini doctrina prædicatam, adversus Pelagianos, et eorum reliquias tueretur ; et aliunde libertatem arbitrii, quam Lutherani ob dependentiam a tali gratia ex se efficaci everti dicebant, inconcussam stabiliret, simul utrumque conjunxit, nempe et liberum arbitrium gratia ex se efficaci moveri, et aliunde posse vocationi Dei dissentire. Hinc vero minime infertur, fieri posse quod gratia efficax, vel illud auxilium, quod D. Augustinus efficax appellat, et actualis dissensus queant simul coexistere, quod est dissentire in sensu composito, et potentia consequente : id quippe minime desideratur ad libertatem, quam Concilium tueri intendebat. Sed solum infertur, quod stante auxilio efficaci, et consensu ad ipsum subsequuto, retineat homo potestatem antecedentem ad dissensum secundum se, et in sensu diviso, quæ nunquam reducitur ad actum, ac perinde nunquam reddit auxilium inefficax. Et hoc posterius non sufficit, sed illud prius erat necessarium ad verificandum, quod gratiam esse efficacem.

efficacem, vel inefficacem, pendet a libero arbitrio, et ab effectu sequuto. Eodem modo exponenda est authoritas Concilii Senonensis, quod aliunde non est hactenus approbatum a Sede Apostolica. Sed hanc responsionem fusius prosequemur *dub.* 4, § 10.

Secundum argumentum. 26. Arguitur secundo, et simul impugnatur responsio nuper data : quoniam gratiam esse efficacem, est hominem gratiæ, vel Deo per gratiam moventi consentire : sed homo quacumque gratia antecedenti præventus, potest consentire, vel dissentire : ergo potest consentiendo reddere gratiam efficacem, et dissentiendo reddere inefficacem : ergo gratiam esse efficacem, vel inefficacem, non antecedit usum liberii arbitrii, sed ab eo dependet, et sumitur ab effectu. Minor constat, tum ex testimonio Concilii Tridentini supra relato, tum etiam ex D. Augustino *lib. de spiritu, et litera, cap.* 34, ubi ait : *Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire, nostræ voluntatis est.* Et idem docet *in lib. de Ecclesiasticis dogmat. cap.* 21 *et lib.* 1 *Retract. cap.* 22 et alibi sæpe. (D. Augustinus.)

Confirmatio. Confirmatur, quia si gratia antecedens est vere sufficiens, constituit hominem in actu primo proximo ad consentiendum : ergo sine aliquo superaddito valet homo consentire : sed si consentiat, gratiam sufficientem reddit efficacem: ergo gratia efficax non distinguitur antecedenter ad consensum a gratia sufficienti ; sed est ipsa gratia sufficiens, quatenus dependenter a libero arbitrio consequitur suum effectum.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando majorem ; nam efficacia gratiæ non consistit formaliter in consentire vocationi, cum ipsum consentire sit effectus gratiæ efficacis ; sed consistit in aliquo antecedenti, quod operationem infallibiliter infert, ut constat ex hactenus dictis. Per ipsum ergo consentire, aut dissentire non constituitur gratia in esse efficacis, vel inefficacis ; sed tantum declaratur tanquam per effectum, eam fuisse efficacem, vel inefficacem. Rursus ad minorem dicendum est, hominem gratia efficaci præventum posse quidem dissentire in sensu diviso, et potestate antecedenti ; minime vero in sensu composito, et potestate consequenti, sive ad exercitium reducenda. Primum sufficit ad salvandam libertatem, et secundum ad salvandam gratiæ efficaciam antecedentem consensum, et independentem ab illo. Nec oppositum docent Tridentinum, et D. Augustinus, ut satis constat ex hactenus dictis. Unde cum dicunt, esse in potestate voluntatis vocationi Dei consentire, vel dissentire, neutiquam excludunt pro consensu necessitatem auxilii antecedentis efficacis, sed eam supponunt : nam, ut inquit idem Augustinus lib. de correct. et gratia, cap. 14 : *Sic velle, et nolle in volentis, vel nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, aut superet potestatem.* Sed solum intendunt, quod supposita qualibet gratia prævia, voluntas libere consentiat ; nam ita per illam gratiam conjungitur infallibiliter cum consensu, quod nihilominus retinet potentiam antecedentem ad dissensum secundum se, et in sensu diviso, ut magis declarabimus *dub.* 4. (D. Augustinus.)

Ad confirmationem constat ex dictis *disp.* 5, *dub.* 6, § 7 ; nam quamvis gratia vere sufficiens præstet potentiam proximam ad agendum, quod vocat Augustinus auxilium possibilitatis, et adjutorium *sine quo non* : adhuc nihilominus requiritur alia gratia conjungens illam potentiam cum operatione, quod idem Augustinus appellat auxilium actionis, et adjutorium *cum quo* ; estque efficax antecedenter ad consensum. Unde concesso in hoc sensu antecedenti, distinguendum est primum consequens : *Ergo sine aliquo alio superaddito valet homo consentire*, potestate antecedenti, et in sensu diviso, concedimus : potestate consequenti, et in sensu composito, conjungendo scilicet consensum cum carentia prædicti auxilii, negamus. Et deinde negatur absolute secunda consequentia, quæ ut teneret, deberet supponere in homine potestatem ad conjungendum consensum cum gratia sufficienti, et cum carentia auxilii efficacis antecedentis ; sic enim gratiam ex se tantum sufficientem redderet efficacem. Sed accidit oppositum, ut constat ex dictis. Et profecto illa Molinæ consequutio in Concordia *cit. fol.* 426, § *Præterea : Si auxilium est sufficiens : ergo arbitrium ipsum sua cooperatione, et innata libertate potest illud idem efficax efficere;* vel nihil concludit, vel evincit liberum arbitrium *sua innata libertate* discernere unum hominem ab alio in negotio salutis. Quod quam absurdum sit, ostendimus § præcedenti. (Respondetur confirmationi.)

27. Arguitur tertio : quoniam idem auxilium, quod in uno est efficax, est inefficax in alio : ergo auxilium non dicitur efficax nisi ab effectu. Consequentia est legitima ; nam si auxilium haberet antecedenter ad (Tertium argumentum.)

consensum infallibilem connexionem cum illo (undecumque illa connexio proveniat) ubicumque poneretur auxilium illud, conjungeretur cum prædicto consensu : ergo e converso si idem auxilium in uno est efficax, et in alio inefficax, non habet efficaciam antecedenter ad consensum, sed dependenter ab illo. Antecedens autem probatur *primo* ex sacra Scriptura : nam Matth. 11, dicitur : *Væ tibi Corozain, væ tibi Betsaida, quia si in Tyro, et Sidone factæ essent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cinere, et cilicio pœnitentiam egissent.* Quibus verbis asseruit Christus Dominus, eodem auxilio quo converterentur Tyrii, et Sidonii (quod utique in eis fuisset efficax) conversos non fuisse Corozain, et Betsaidæ cives, atque ideo redditum esse inefficax ; quod utique idem auxilium fuit : alias si majus, aut diversum auxilium Tyriis, et Sidoniis conferendum foret, eo ipso Corozain, et Betsaidæ cives immerito illo exemplo increparentur : quippe qui respondere possent, se tale auxilium non recepisse, quale Tyriis, et Sidoniis præparatum fuisset. Similia habentur in eodem Evangelio *cap.* 12, et apud Ezechiel, *cap.* 3. Secundo probatur idem antecedens ex D. Augustino *lib. de prædest. SS. cap.* 15, ubi asserit, quod Pharao, et Nabuchodonosor in omni gratia præveniente fuerint æquales ; et nihilominus illa in uno fuit efficax, et in alio inefficax ; siquidem Pharao in sua obduratione persistit, et Nabuchodonosor conversus est : ergo idem auxilium, quod in uno fuit efficax, fuit inefficax in alio. Tertio, quia idem S. Doctor *in lib.* 12, *de civitate Dei, cap.* 6, asserit, quod si duo juvenes æqualiter affecti, visa alicujus mulieris pulchritudine, alter eam concupiscat, et alter resistat concupiscentiæ ; tunc causa hujus differentiæ in eorum arbitrium vertenda est : nam alter voluit concupiscere, alter noluit deserere castitatem : et tamen, ut casus ab Augustino propositus aliquid suadeat, supponi debet illos juvenes habuisse gratiam æqualem, vel æqualiter gratia caruisse : ergo auxilium, quod est efficax in uno, est inefficax in alio. Quarto, quia D. Cyrillus *lib.* 11, *in Joan. cap.* 21, asserit Judam habuisse idem auxilium ad perseverandum, quod aliis Apostolis collatum est ; et tamen hi perstiterunt, ille defecit : ergo idem quod prius. Quinto, et ultimo ; quia eadem vocatione multi vocati fuerunt ad cœnam magnam, *Lucæ* 14, ut docet Augustinus *lib.* 1 *ad Simplicianum, quæst.* 2, et nihilominus illa vocatio fuit efficax in illis qui venerunt ; et inefficax in eis qui recusarunt venire : idem ergo auxilium habet esse efficax in uno, et inefficax in alio.

Matth. 11.

Respondetur huic argumento negando antecedens intellectum de auxilio eodem, quod undecumque sit prorsus idem : nam quamvis cum eadem gratia sufficienti quidam convertantur, et quidam resistant ; nihilominus prædicta gratia in eis qui convertuntur, habet adjunctum aliud auxilium eam applicans, et reducens ad exercitum, ut ostendimus *disput.* 4, *dub.* 6, quod auxilium antecedenter, et independenter a consensu subsequuto habet infallibilem connexionem cum illo : in eis autem, qui non convertuntur, connotat carentiam prædicti auxilii efficacis. Unde nullatenus admittendum est, quod stantibus eisdem, et prorsus æqualibus auxiliis, sequantur inæquales effectus in negotio justificationis ; alias distinctio effectuum non in gratiam, sed in arbitrium creatum primitus revocanda esset, ut ostendimus § *præcedenti*. (Et hæc concludunt argumenta Molinæ, si quid concludunt : indeque satis manifestant ejus intentionem.) Quamvis ergo stante eadem complexione, et eadem prædicatione externa, imo vero stante eadem interna vocatione, vel eodem effectu indeliberato (quæ omnia vel supponuntur ad gratiam sufficientem, vel eam constituunt) fieri possit, ut unus convertatur, et alter non convertatur : fieri tamen non valet potentia consequenti, quod existentibus eisdem prorsus auxiliis, sequeretur in uno conversio et in altero dissensus. Nec oppositum evincunt probationes inductæ ; quia solum procedunt de æqualitate in gratia sufficienti, ut mere sufficiens est ; minime vero excludunt diversitatem in alio ultimiori, et perfectiori auxilio, ut eas diluendo magis constabit.

Responsio.

28. Ad primam igitur dicendum est, Christum Dominum non prædixisse eandem prorsus futuram esse gratiam in Tyriis, et Sidoniis, qui conversi essent, ac in Judæis Corozain, et Betsaidæ incolis, qui conversi non sunt : sed tantum æquales eos fecit in signis, miraculis, et prædicatione externa, quæ cuncta pertinent ad gratiam sufficientem. Certissime tamen prædixit Tyrios et Sidonios, si viderent ea signa, convertendos fore ; non quia vel id prævi-derit per scientiam mediam, vel quia Tyrii, et

Occurritur primæ antecedentis probationi.

et Sidonii, visis illis signis, absque auxilio antecedenter efficaci, ad conversionem per liberum arbitrium se determinarent : sed quia Deus ab æterno, ante omnem præscientiam eventus futuri, decreverat Tyrios, et Sidonios, si coram eis facta essent talia signa, convertere ; et quia illi ex vi talis prædiffinitionis, posita tali hypothesi, præveniendi erant per auxilium efficax, quod conversionem eorum infallibiliter inferret. Augustinus. Quam doctrinam satis insinuat D. Augustinus *in lib. de dono perseverantiæ, cap.* 10 *et* 4, ubi totum hoc negotium Tyriorum et Judæorum revocat non ad arbitrii facultatem, sed ad inscrutabilia judicia Dei, et concludit : « Sed nec illis profuit, quod poterant « credere, quia prædestinati non erant ab « eo, cujus inscrutabilia sunt judicia, et « investigabiles viæ : nec istis obfuisset, « quod non poterant credere, si prædesti- « nati essent, ut eos Deus cæcos illumina- « ret, et induratis cor lapideum vellet au- « ferre. » Et subdit : « Audiunt hæc, et « faciunt, quibus datum est : non autem « faciunt, sive audiant, sive non audiant, « quibus non datum est. Quorum alterum « ad misericordiam, et alterum ad judi- « cium pertinet illius, cui dicit anima nos- « tra Psal. 100 : Misericordiam, et judicium « cantabo tibi Domine. » Justissime tamen Christus increpavit Judæos, quibus non erat datum auxilium efficax, cum quo Tyrii converterentur : tum quia ut quis peccet, et ob conversionem omissam increpetur, satis est quod per auxilia sufficientia (qualia Judæis data fuerant), possit absolute converti, et non se convertat. Tum quia licet non Tyrii, nec Judæi potuerint consequi propriis viribus auxilium efficax, potuerunt tamen peccando se indignos reddere tali auxilio ; et pejus se gesserant Judæi, quam Tyrii, indignioresque se fecerant gratia efficaci : unde exprobrationem Oseæ 13. illam meruerunt, juxta illud Oseæ 13 : *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.* Videatur quæ diximus *tom.* 1, *tract.* 3, *disp.* 10 *a num.* 23. Videatur etiam D. Thom. 3, *contra gentes, cap.* 159 *et* 160.

Ad secundam dicendum est, Pharaonem, Diluitur secunda. et Nabuchodonosorem fuisse quidem æquales in auxiliis sufficientibus, vel in eis, quæ ad gratiam supponuntur ; minime vero in omnibus auxiliis. Quod satis liquet ex comparatione D. Augustini in loco qui nobis D. Augustinus. objicitur, ubi ait : *Quantum ad naturam, ambo homines erant; quantum ad dignitatem, ambo Reges; quantum ad causam, ambo captivum populum Dei possidentes; quantum ad pœnam, ambo flagellis admoniti. Quid ergo fines eorum fecit esse diversos?* etc. Ubi, ut vides, nihil supputat, quod lineam auxilii pure sufficientis excedat. Statim vero designat speciale Dei auxilium efficax collatum fuisse Nabuchodonosori, quo destitutus Pharao in sua obduratione propria voluntatis defectibilitate permansit. *Hic quicumque respondet, illi* (scilicet Nabuchodonosori) *ut mutaretur, adfuisse divinum; huic* (nempe Pharaoni) *ut induraretur, defuisse præsidium : et hoc intendit esse injustum, propter quod rerum ipsarum fines in Dei voluntate constituens Apostolus dixit : Cujus vult miseretur, et quem vult, indurat; dicente Domino : Sine me nihil potestis facere : intelligat illa omnia, vel adjuvante Domino perfici, vel deserente permitti.*

29. Ad tertiam eodem modo respondetur Satisfit tertiæ. S. Doctorem comparare illos juvenes quantum ad circumstantias, et signa exteriora, quæ pertinent, vel reducuntur ad potestatem, vel gratiam sufficientem ; non autem quantum ad omnia auxilia interiora. Unde cum asserit : *Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat, atque consentiat; alter idem, qui fuerat, perseveret ; quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere?* duo tantum intendit : primo neutrum necessario consentire, neutrum necessario dissentire ; sed unum, et alterum libere agere : secundo designare causam omnino proximam, vel ut proprius loquamur, signum evidens discretionis per illos. Per hoc tamen minime excludit aliam causam primariam illius differentiæ, quantum ad eum qui in pudicitia permansit, nempe auxilium antecedenter efficax, quo agitur, ut resistat. Id quod *in cap.* 9 *sequenti* probat exemplo Angelorum : *Si autem, inquit, boni Angeli fuerunt prius sine bona voluntate, eamque in seipsis, Deo non operante, fecerunt : ergo meliores a seipsis, quam ab illo facti sunt.* Unde licet illi duo juvenes per usum propriæ voluntatis se formaliter discernant, usus tamen bonus est effectus gratiæ Dei antecedenter et efficaciter prævenientis, ut tradit idem August. *lib.* 1 *Retract. cap.* 9, his D. Augustinus. verbis : *Quia omnia bona, et magna, et media, et minima ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit et bonus usus liberæ voluntatis, quæ virtus est, et in magnis numeratur bonis.* Et

hinc etiam patet ad 4 probationem ; nam P. N. D. Cyrillus solum asserit Judam, et reliquos Apostolos habuisse eadem subsidia sufficientia ; non tamen excludit ab Apostolis nobilissimum auxilium efficax perseverantiæ, quo perstiterunt in bono, et quo destitutus Judas defecit : hoc enim auxilium disertis verbis asserit, ut infra videmus *num.* 136.

Responsio ad ultimam. Ad ultimam respondemus, Dei vocationem, si nihil addamus, solum significare gratiam externæ prædicationis, vel internæ inspirationis, quam fatemur esse efficacem in aliquibus, et inefficacem in aliis : et hac excitati sunt quotquot vocati fuerunt ad cœnam magnam, ut inquit D. August. *loco citato.* Si autem loquamur de vocatione Dei congrua, semper sortitur effectum, et trahit hominem ad consensum. Cæterum hanc congruitatem non habet vel a sola inspiratione, et gratia sufficienti, vel a solo arbitrio, vel ab utroque simul ; sed eam habet a gratia efficaci, cui vocatio subest, et quæ independenter a consensu subsequuto illum infallibiliter infert. Et hæc vocatio congrua non fuit communis venientibus, et non venientibus; sed eis tantum data est, qui venerunt. De qua dicit August.

D. Augustinus. in lib. de prædest. SS. cap. 19 : *Illa vocatione, quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur, et peragitur, ut credamus.* Et infra : *Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa secundum propositum suum, de qua multa loquuti sumus* (nempe toto fore libro illo) *ut non inaniter audiant Evangelium, sed eo audito convertantur, et credant.* Cætera argumenta, quæ huic sententiæ favere videntur, impugnant efficaciam gratiæ antecedentem consensum ex eo, quod hujusmodi efficacia destruat libertatem nostrarum operationum. Sed eis opportunius satisfiet *dub.* 4, ubi gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco, statuemus.

DUBIUM II.

An gratia sit, et dicatur efficax, quia congruit dispositioni subjecti.

Quorundam discursus occasione tuendi Molinam. 30. Quidam Authores considerantes Molinæ opinionem dubio præcedenti impugnatam esse parum consonam veræ Theologiæ principiis, illam mitigare studuerunt, variosque dicendi modos investigarunt : quibus, licet verbotenus ejus opinionis asperitatem fregerint, a capitali tamen Molinæ asserto penitus non recesserunt. In primis Gabriel Vasquez 1 *part. disp.* 98, postquam *cap.* 1 *et* 2, retulit opinionem Molinæ (quamvis suppresso nomine) asserentem efficaciam vel efficaciam gratiæ non antecedere cooperationem liberi arbitrii, sed desumendam esse ab effectu ; et consequenter fieri posse, quod ex duobus æquali gratia prævenienti excitatis, et adjutis unus convertatur, et alter non : statim *cap.* 3. prædictam opinionem rejicit his verbis : « Plures Theologi nostræ ætatis quibus favent Driedo, et Ruardus cap. 6, a nobis « allegandi, multo probabilius, absolute « cum August. pronunciant, et pro viribus « defendunt, omnes qui vocationi respon- « dent, majori antecedentis gratiæ beneficio « fuisse excitatos, quam eos qui gratiæ præ- « venienti resistunt. Itaque in his qui con- « sentiunt, et in omnibus prædestinatis gra- « tiam prævenientem, et excitantem majo- « rem esse, quam in aliis : atque ex duobus, « quos æqualis gratia prævenit, nunquam « unum consentire existimant, altero re- « pugnante. Quare censent inter eum qui « respondet, et eum qui resistit, non solum « esse discrimen ex parte gratiæ coope- « rantis, et comitantis ; sed etiam ex parte « gratiæ operantis, prævenientis, et excitan- « tis. » Quod ibi late probat testimoniis Scripturæ, et *cap.* 4 *seq.* magis amplius confirmare orditur, his verbis : « Si diligenter scripta « Augustini evolvamus, non solum com- « periemus prædictam opinionem (*quæ po-* « *nit efficaciam antecedentem*) et semper in « ore, semper in corde fuisse ; verum etiam « contra Massilienses eam acriter propu- « gnasse, ut inde quoque intelligamus, « quanti apud nos esse debeat, quando Au- « gustini causa contra Massilienses gravis- « simis Ecclesiæ Patribus, et Pontificibus « admodum probata fuit. » Quibus verbis ita Molinæ causam pessundare videtur, ut acrior impugnatio vel ab extraneis expectari non debuerit.

Vasquez [illegible] 31. Ipse vero, ut ab opinione et a se, et a nobis impugnata procul eat, statuit gratiam efficacem, sive illam, ad quam sequitur effectus, semper habere antecedenter ad prædictum effectum aliquid amplius in esse gratiæ, per quod a gratia non efficaci distinguitur. Quod sic declarat. In primis statuit vocationem efficacem idem esse ac vocationem congruam. « Aliter (*inquit disp.* « 88, *cap.* 11) utrumque adjutorium (*nempe* « *sufficiens et efficax*) distinguit August. lib. 1

« lib. 1 ad Simplicianum quæst. 2; duplicem enim inquit esse vocationem; alteram congruam, cui ita contemperatur arbitrium, ut respondeat : nam cum illi qui hac vocatione vocantur, dicantur ab Augustino congruenter vocati, possumus eam congruam vocationem appellare. Atque ab anno 1578, quo primum materiam de prædestinatione publice docui, sic eam semper appellavi. » Itaque juxta Vasquii phrasim idem prorsus est vocatio, seu gratia efficax, ac vocatio, seu gratia congrua. Et hoc supposito, *in disp.* 98, *cap.* 6, late probat omnem qui convertitur, habuissegratiam congruam,secus vero illum qui vocationi non respondet : quo pacto defendit nunquam fieri posse, ut cum æquali gratia antecedente unus convertatur, et alter non. Sed dum accedit ad exponendum, in quo consistat, gratiam esse congruam; id asserit considerandum non esse penes prædicata intrinseca gratiæ, sed penes habitudinem ad dispositionem subjecti, et ad circumstanstias loci, et temporis, etc. Unde *disp.* 92, *cap.* 2, *num.* 6, inquit : « Congruitas, et efficacitas vocationis in eo consistit, ut nostro arbitrio ita contemperetur, et nostrum arbitrium ita ei congruat, ut consensum liberum a nobis éliciat. » Quod amplius declarat *disp.* 98 *citata*, ubi *num.* 35. ait : « Pro cujus majori explicatione observanda est doctrina tradita a nobis disp. 88, cap. 11, vocationem nimirum quandam esse congruam, quandam non congruam. Congrua dicitur ab August. lib 1, ad Simplicianum, quæst. 2, cui ita congruit arbitrium, et contemperatur, ut ei respondeat : non congrua e contrario appellatur illa, cui non consentit arbitrium. » Quod iterum ita magis exponit, ut eadem vocatio habens identitatem in omnibus prædicatis entitativis, dicatur congrua, vel non congrua ex habitudine ad diversa subjecta : nam si subjecto attemperetur, est congrua, et efficax; si vero illi non attemperetur, dicitur non congrua, et non efficax. « Cum enim, *inquit num.* 37, hæc omnia (nempe gratia, et misericordia) dicantur relate ad subjectum, cui donantur, major gratia, et misericordia dicenda erit, quæ magis utilis est ei, cui confertur. Eadem enim res, quia propter diversas circumstantias magis commoda est, aut minus utilis; major, aut minor gratia, et misericordia vocari debet. Imo ob eandem rationem res minoris valoris ob diversas circumstantias major gratia, et misericordia est, quam res majoris pretii : dare enim panem famelico, quando indiget, et eo famem depellere potest, major gratia, et misericordia est, quam ei tunc auri copiam offerre. » Juxta quod exemplum addit numer. 4 : « Eadem quoque ratio monstrat, congruam vocationem eo ipso, quod congrua sit, etiamsi remissior sit operatio (*in qua ipse autumat consistere gratiam auxiliantem*) esse majus auxilium. Quia cum auxilium dicatur non absolute, sed relate ad illum cui datur, illud diceretur majus, quod ipsi magis congruit; non autem quod in se majus sit. »

Eandem doctrinam iterum tradit *in hac* 1, 2, *disp.* 189. *cap.* 14, *fere per totum*, et spcialiter *num.* 125 *et* 216 et 218, ubi ait : « Sane nisi concederemus hanc congruentiam cogitationis cum arbitrio ad hunc effectum, et ita in ipsa causa cognoscere effectum, non possemus asserere in illo priori, cum confert hanc aut illam vocationem, uti nobiscum misericordia speciali ex eo, quod conferat hanc, et non illam; siquidem nullius congruentiam cognoscit. » Inter quam vocationem attemperatam arbitrio,et consensum arbitrii adstruit tantam connexionem,ut dicat « propositiones conditionales, in quibus ex positione congruæ cognitionis enuntiamus id quod futurum est, esse veras vi consequentiæ formalis. » Quod si verum est (ut id obiter dicamus) prædictarum propositionum cognitio non pertinet ad scientiam mediam, sed ad naturalem. Tandem *num.* 119, concludit : « Atque hinc etiam licet colligere, falsum esse quod iidem Theologi dicunt, vim vocationis non consistere in eo, ut naturæ, et conditioni arbitrii accommodata sit. »

32. Quæ referre placuit, ut perspectam haberemus in hac parte Vasquii mentem, quam ipse non satis revelat, sed valde intricate proponit. Ejus ergo cogitatio eo collimat, quod efficacia, sive ut ipse loquitur, congruentia vocationis non consistat formaliter in cooperatione arbitrii, nec ab ea desumatur, ut Molina *dub. præced.* impugnatus autumabat. Nec consistat in eo, quod vocatio in se major, vel diversa sit, ut ex D. August. et D. Thom. docent utriusque Doctoris discispuli : sed consistat in attemperatione, et consonantia ad liberum arbi-

Cogitatio Vasquii redigitur ad compendium.

trium sic, vel sic dispositum. Et quamvis citatus Author non excludat scientiam mediam, per quam inquit præsciri hujusmodi attemperationem gratiæ cum arbitrio; in præsenti tamen parum ad prædictam scientiam attendemus, licet eam gratis præsupponamus. Tum quia Vasquez nihil speciale dicit, si totam efficaciam revocat in consensum prævisum sub hypothesi conditionata; de quo agemus dubio sequenti. Tum etiam, quia scientia media non facit illam attemperationem, et consonantiam gratiæ cum arbitrio, sed eam ex parte objecti supponit; siquidem juxta doctrinam et verba Vasquii nuper relata, Deus prævidet Petrum, si vocetur gratia congrua, hoc est attemperata ejus arbitrio, consensurum esse. Unde prima ratio gratiæ congruæ, non ex præscientia consensus conditionate futuri sub illa gratia; sed ex attemperatione, et consonantia ad arbitrium hoc, vel illo modo dispositum, et per scientiam mediam prævisa desumenda est. Unde si hanc radicalem congruitatem Vasquez non adstruit, vel nihil, ut diximus tot verbis, et exemplis concludit, vel sibi ipsi contrarius est. Videamus ergo an ejus opinio debeat admitti.

§ I.

Præfertur pars negativa, et authoritate fulcitur.

Assertio.

33. Dicendum est modum, quo Vasquez declarat efficaciam gratiæ esse insufficientem; atque ideo prædictam efficaciam non consistere in attemperatione gratiæ ad dispositionem subjecti, et alias circumstantias naturales. Hæc conclusio est communis inter Thomistas, et alios Theologos, quos dabimus *dub.* 4. Et potest probari pluribus testimoniis Scripturæ, et SS. Patrum, ex quibus selectiora tantum sub hac forma subjiciemus. Quia arbitrium esse dispositum, aptum, et attemperatum, ut vocationi supernaturali respondeat, est adæquate effectus gratiæ supernaturalis: ergo gratiam esse congruam, sive efficacem ad causandum consensum, non dependet a libero arbitrio: ergo gratiam esse congruam non consistit in attemperatione cum eodem arbitrio. Hæc secunda consequentia constat ex prima; nam qui asserit *gratiam esse congruam*, consistere in attemperatione ad liberum arbitrium, et alias circumstantias naturales temporis, loci, etc. vel nihil dicit, sed verbis tantum ludit; vel significat gratiam congruam in esse talis habere dependentiam a prædicta arbitrii dispositione. Prima vero consequentia patet ex antecedenti; nam si gratia congrua, in esse congruam ad causandum consensum, dependeret a libero arbitrio, jam liberum arbitrium non haberet adæquate a gratia esse aptum, dispositum, et attemperatum ad respondendum vocationi supernaturali; sed potius ipsum haberet ex se aliquam aptitudinem positivam, et dispositionem ad prædictum effectum, quam prædictæ gratiæ tribueret. Antecedens autem, in quo est difficultas, probatur.

Fundamentum ex Scriptura, et Patribus.

Testimonia Scripturæ ad Hebr. 13

Primo ex Sacra Scriptura; nam *ad Hebræos* 13, dicitur: *Deus autem pacis aptet vos in omni bono.* Quibus verbis aperte significat Apostolus, omnem dispositionem, et aptitudinem nostram ad bona, quæ in supernaturalem finem conducunt, esse ex Deo aptante voluntatem nostram ad prædictum finem; qua aptitudine caret ex se. Unde D. Thom. ibi, *lect.* 3, inquit: « Voluntas humana, cum sit quædam inclinatio rationis, est principium actuum humanorum, sicut gravitas est principium motuum gravium deorsum: unde se habet ad actus rationis, sicut inclinatio naturalis ad actus naturales. Res autem naturalis dicitur esse apta ad illud, ad quod habet inclinationem. Sic etiam homo, quando habet inclinationem benefaciendi, dicitur aptus ad illud. Deus etiam, quando immittit homini bonam voluntatem, aptat eum, id est facit illum aptum. Et ideo dicit Apostolus: In omni bono, ut faciatis ejus voluntatem; id est, faciat vos velle omne bonum. Proverb. 11: Desiderium nostrum omne bonum. Hæc est enim voluntas Dei, scilicet quod Deus vult nos velle. » Aliter enim non est bona voluntas nostra; ac proinde nec apta, nec disposita ad respondendum Deo volenti salvare. Et ita subjunxit: « Dupliciter autem aptatur homo ad benefaciendum. Uno modo exterius operando; et sic unus homo aptat alium persuadendo, vel communicando. Alio modo aliquid interius exhibendo; et sic solus Deus aptat voluntatem, quia solus ipsam potest immutare. Proverb. 21: Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud. » Eundem sensum continent alia verba Apostoli *ad Colossenses* 1, juxta lectionem Div.

D. Thomas.

Augustini

D. Augustinus. Augustini epist. 107 : «Gratias agentes Deo, « et Patri idoneos nos facienti in parte sortis Sanctorum in lumine. » Unde August : « Mendaciter ergo, *inquit*, agimus « gratias Deo, tanquam ipse faciat, quod « ipse non facit ; et erravit qui dixit, quod « ipse nos facit idoneos. » Hanc autem idoneitatem, et aptitudinem facit Deus per suam gratiam : ergo liberum arbitrium esse aptum, dispositum, et attemperatum, ut vocationi supernaturali correspondeat, est adæquate effectus gratiæ.

Auctoritates D. Aug. 34. Secundo probatur idem antecedens ex D. Augustino, qui illud clarissime docet : nam *epist.* 107, asserit, *quod divina gratia accommodat affectum :* quod falsum esset, si arbitrium esse aptum ad sequendum Dei vocationem, non foret effectus ipsius gratiæ. Et addit : « Quomodo Deus expec- « tat voluntates hominum, ut præveniant « eum, quibus dat gratiam ; cum gratias ei « non immerito agamus de iis, quibus non « ei credentibus, et ejus doctrinam impia « voluntate persequentibus misericordiam « prærogavit, eosque ad seipsum omnipo- « tentissima facultate convertit, ac volen- « tes ex nolentibus fecit. » Ubi aperte supponit Deum multoties omnipotentissima facultate, hoc est, efficaci gratia convertere, et facere volentes eosmet, qui impia voluntate inidoneos, et inattemperatos vocationi se fecerant : quod minime accideret, si liberum arbitrium esse attemperatum, ut respondeat supernaturali vocationi, non esset adæquate effectus gratiæ : quippe cum in prædicto casu liberum arbitrium ex se esset non solum non dispositum, sed existeret positive indispositum, atque contrarie repugnans. Similiter *in lib. de prædest. SS. cap.* 8, inquit : « Omnis qui audivit a Pa- « tre, et didicit, venit ad me. Quid est, « Omnis qui audivit a Patre, et didicit, « venit ad me ; nisi nullus est, qui audiat, « et dicat a Patre, et non veniat ad me ? Si « enim omnis qui audivit a Patre, et didi- « cit, venit ad me ; profecto omnis qui non « venit, non audivit a Patre, neque dicicit : « nam si audisset, et didisset, veniret. Ne- « que enim ullus audivit, et didicit, et non « venit : sed omnis, ut ait Veritas, qui au- « divit a Patre, et didicit, venit. » Et post pauca : « Multos, *inquit*, venire videmus « ad Filium, quia multos credere videmus « in Christum : sed ubi, et quomodo a Pa- « tre audierint hoc, et didicerint, non vide- « mus. Nimium gratia illa secreta est ; « gratiam vero esse quis ambigat. Hæc ita- « que gratia, quæ occulte humanis cordi- « bus divina largitate tribuitur, a nullo « corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, « ut cordis durities primitus auferatur. « Quando ergo Pater intus auditur, et do- « cet, ut veniatur ad Filium, aufert cor « lapideum, et dat cor carneum, sicut Pro- « pheta prædicante (Ezech. 11), promisit : « sic quippe facit filios promissionis, et « vasa misericordiæ, quæ præparavit in « gloriam. » Quibus verbis funditus evertit totam Vasquii cogitationem : nam in primis absque ullo recursu ad dispositiones naturales, indolis, passionum, temporis, loci, etc. distinguit duplicem vocationem : alteram qua non venitur in Christum ; alteram qua venitur, et adeo certo venitur, ut a nullo duro corde, quantumvis indisposito, et inattento respuatur. Deinde asserit, hanc gratiam (quæ profecto congrua, et efficax est) non habere esse talem, quia liberum arbitrium sub his, aut illis circumstantiis naturalibus ipsi attemperetur ; sed potius ipsam facere, quod omnis duritia, indispositio, et inaptitudo cordis primitus auferatur. Tandem docet, quod Deus hac gratia auferat cor lapideum, hoc est, durum, indispositum, et inattemperatum ; et dat cor carneum, hoc est, facit aptum, dispositum, et attemperatum, ut divinæ vocationi respondeat. Cum quibus D. August. sententiis minime cohæret, quod Deus necessario exploret, et expectet quando arbitrium sit attemperatum gratiæ, ut hæc possit induere rationem congruæ, et efficacis, quam rationem ex se non habeat. Idem tradit S. Doctor pluribus aliis locis, quorum aliqua infra referemus.

35. *Tertio* idem antecedens aperte docet D. Prosperi testimonium. D. Prosper fidelissimus D. Augustini discipulus, in carmine de Ingratis, *cap.* 15, ubi eleganter ex una parte parvipendet omnem dispositionem, et aptitudinem naturalem, sive generatione acquisitam, sive industria comparatam ; et ex alia parte exaggerat divinam omnipotentiam, quæ semper, ubique, et independenter a naturali arbitrii dispositione facit ipsum, prout vult, aptum ad sequendum Dei vocationem. Ita habet :

« At vero omnipotens hominem cum
« gratia salvat,
« Ipsa suum consummat opus ; cui
« tempus agendi
« Semper adest, quæ gesta velit : non
« moribus illi.

« Fit mora, non causis anceps suspen-
« ditur ullis.
« Nec quod sola potest, cura officioque
« ministri
« Exequitur, famulisve vicem commit-
« tit agendi :
« Qui quanvis multa admoneant man-
« data vocantis,
« Pulsant, non intrant animas. Deus
« ergo sepultos
« Suscitat, et solvit peccati compede
« vinctos.
« Ille obscuratis dat cordibus intellec-
« tum :
« Ille ex injustis justos facit ; indit
« amorem,
« Quo redametur amans : et amor,
« quem conserit, ipse est.
« Hunc itaque effectum, quo sumunt
« mortua vitam,
« Quo tenebræ fiunt lumen, quo im-
« munda nitescunt,
« Quo stulti sapere incipiunt, ægrique
« valescunt.
« Nemo alii dat ; nemo sibi : non lite-
« ra legis,
« Nec naturalis sapientia, quæ semel
« acta
« In præceps labi novit, consurgere
« nescit. »

Quæ doctrina, ut in margine adnotatur, desumpta est ex D. Augustino loco proxime citato *de prædest. SS.* et procedit contra Collatorem, et alios Semipelagianos, et Semipelagianorum reliquias.

Confirmatur. 36. Confirmatur, quoniam juxta doctrinam Scripturæ, et August. gratia collata illis qui prorsus indispositi, et inattemperati videbantur ad sequendam Dei vocationem, eos traxit ad consensum, atque ideo fuit congrua, et efficax : e contra vero gratia communicata illis, qui nullam videbantur habere indispositionem, et improportionem, ut Deo responderent, ipsos ad consensum non traxit ; ac proinde fuit non efficax, et non congrua. Ergo gratiam esse efficacem, vel inefficacem, non consistit in eo, quod tribuatur in ea occasione, in qua liberum arbitrium ipsi attemperatur, vel non attemperatur. Antecedens quoad primam partem suadetur exemplo D. Pauli, qui divinæ gratiæ respondit in ea occasione, in qua secundum omnes dispositiones naturales videbatur magis improportionatus ad eam consequendam. Unde ipse ad Galatas *cap.* 1, inquit : *Cum placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meæ, et vocavit per gratiam suam.* Non dixit : *Cum erat tempus opportunum, quando attemperatus fueram Dei gratiæ, tunc me vocavit* ; sed totum hoc negotium ad beneplacitum divinæ voluntatis reducens, *Cum placuit*, inquit, *ei vocanti me per gratiam suam.* Unde August. *in lib. de gratia, libero arbitrio, cap.* 5, ait : *Ut de cœlo vocaretur, et tam magna, et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola : quia merita ejus erant magna, sed mala.* Profecto si sola gratia præstitit, ut vocatio illa fuerit efficacissima, et merita, sive Pauli dispositiones oppositum, quantum erat de se, exigebant ; profecto, inquam, gratia traxit Paulum quando videbatur nimis indispositus, et inattemperatus ad sequendam Dei vocationem. « Adversus quippe a Fide, » inquit idem S. Doctor *lib. de prædest. SS. cap.* 2 « quam vastabat, eique « vehementer aversus, repente est ad il- « lam potentiore gratia conversus ; ut non « solum ex nolente fieret volens credere, « verum etiam ex persequutore persequu- « tionem in ejus Fidei, quam persequeba- « tur, defensione pateretur. Donatum quip- « pe illi erat a Christo, non solum ut cre- « deret in eum, verum etiam ut pateretur « pro eo. Et ideo commendans istam gra- « tiam, quæ non secundum aliqua merita, « sed efficit omnia bona merita : non quia « idonei sumus, inquit, cogitare aliquid « quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex « Deo est. » Unde ita abest, ut Deus vocans Saulum exploraverit, et expectaverit, quod liberum ejus arbitrium attemperetur gratiæ, quod potius ipsum vocaverit quando erat nolens, quando erat persequens, quando non erat ex se idoneus, quando erat vehementer aversus : ubi nihil nobis relinquitur, quod cogitemus præfuisse in Paulo ipsum divinæ vocationi attemperans ; sed tantum patet ad *potentiorem gratiam*, et *efficacissimam vocationem* recursus. D. Augustinus.

Ad Galatas I.

Secunda etiam antecedentis pars constat exemplo Adami, qui maxime aptus, et attemperatus videbatur ad sequendam prorsus divinam gratiam ; siquidem nullis agebatur passionibus inordinatis, nullo maculabatur peccato, nec ulla obtenebrabatur ignorantia : et nihilominus gratia Dei in eo efficax non fuit, sed levi tactus tentatione defecit. Unde August. *lib. de correptione et gratia, cap.* 12, ait : *Denique ille Adam, et terrente nullo, et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate.* D. Augustinus.

37. Quæ

...cetur. 37. Quæ omnia amplius illustrari valent Angelorum exemplo ; omnes enim eodem loco, eodem tempore, cum eadem naturali dispositione, et sub eisdem circumstantiis receperunt gratiam ejusdem speciei, et sufficientem quantum est de se ad perseverandum : et nihilominus prædicta gratia in quibusdam, nempe in bonis, assequuta est proprium effectum ; alios autem, nimirum malos, non traxit : ergo gratiam esse congruam, sive efficacem, non consistit in eo, quod liberum arbitrium sit attemperatum, et coaptatum ipsi gratiæ. Patet consequentia, quoniam in prædicto casu, et suppositis iis, quæ in majori recensentur, etiamsi fingendi licentiam concedamus, non apparet quam majorem attemperationem cum gratia habuerint quidam Angeli præ aliis : maxime cum ille, qui tam in naturalibus, quam in gratuitis cæteris præeminebat, nempe Lucifer, non permanserit ut tradit D. Thomas 1 *p. quæst.* 63, *art.* 3, nullusque fuerit Angelorum ordo, ex quo aliqui non ceciderint, et alii permanserint. Quod satis evincit, gratiam non accepisse congruitatem et efficaciam ex respectu attemperationis ad liberum Angelorum arbitrium ; alias vel soli superiores, vel soli inferiores defecissent. Si enim dicatur, gratiam eorum factam fuisse congruam per habitudinem ad naturas speciei perfectioris, Lucifer, et alii omnes Angeli superiores perstitissent, quia repugnat gratiam esse congruam, et effectu defraudari. Si vero asseratur, factam fuisse congruam per respectum ad naturas specie inferiores, omnes Angeli inferiores permansissent : quod tamen negant communiter cum Damasceno *lib.* 2 *de Fide cap.* 4. Dicere vero gratiam accepisse congruitatem per ordinem ad conditiones individuales Angelorum, ridiculum est : tum quia id dici non potest, nisi voluntarie, et divinando : tum quia differentiæ individuales Angelorum convertuntur ex parte rei conceptæ cum eorum differentiis specificis. Minor autem totius discursus est de Fide. Major autem est certa quoad omnes partes ; nam in primis omnes Angeli erant in cœlo empyreo, in quo creati sunt, ut docet D. Thom. 1 *part. quæst.* 61, *art.* 4, quem sequuntur communiter Theologi. Deinde eodem tempore quidam eorum peccaverunt, et quidam ad Deum omnimoda deliberatione conversi sunt, nempe in instanti immediate sequenti post instans creationis, ut tradit idem Sanctus Doctor 1 *part. quæst.* 63, *art.* 5 et 6. Præterea omnes ante peccatum, et meritum fuere sub eisdem extrinsecis circumstantiis, quas excogitare licet. Tandem omnes in sua creatione acceperant gratiam sanctificantem, qua poterant perseverare, ut cum Augustino tradit Præceptor Angelicus 1 *part. quæst.* 62, *art.* 3. Unde igitur venanda, vel fingenda est diversa illa attemperatio liberi arbitrii Angelorum cum gratia, ut dicatur ipsam in quibusdam fuisse congruam, et efficacem, quia liberum arbitaium angelicum ei attemperabatur ; in aliis vero ob attemperationis carentiam fuisse incongruam et inefficacem ? Hoc exemplo utitur Franco Abbas tom. 1 de gratia, circa finem, ubi concludit : « Nec inutiliter, licet paulo prolixius, ad miserabilem hujus apostatæ Angeli lapsum, et Prophetæ super eo lamentum ex ordine digresserim ; sed ut evidentius e diverso insinuem, quantum gratiæ Dei beati Spiritus debitores existant, cujus munere, aliis e tanto culmine dignitatis impulsu superbiæ ruentibus, ipsi in æternæ beatitudinis suæ soliditate perstiterint. »

(Margin notes: D. Thomas. — D. Thomas. — Franco Abbas.)

38. Quod si his omnibus respondeas, attemperationem a Vasquio intentam inter liberum arbitrium, et gratiam nihil aliud esse quam gratiam hic et nunc datam fuisse prævisam per scientiam mediam habituram effectum sub his circumstantiis, et non sub aliis circumstantiis, et dispositionibus naturalibus : atque ideo optime cohærere, quod gratia detur arbitrio ex se indisposito et repugnanti ; et quod nihilominus dicatur *congrua* per respectum ad ipsum sub talibus circumstantiis constitutum, sub quibus prævidetur habitura effectum : et e converso, quod detur arbitrio apte disposito, et non repugnanti, et quod hoc non obstante appelletur *non congrua* per habitudinem ad ipsum sub talibus circumstantiis existentem.

(Margin note: Effugium.)

Hoc, inquam, si dicas, facile dispellitur : tum quia efficacia gratiæ salvatur independenter a scientia media, et cum illa non recte cohæret, ut *dub. seq.* probabimus. Tum etiam, quia attemperatio illa gratiæ cum arbitrio, quam Vasquez adstruit, præcedit ex parte objecti scientiam mediam ; hæc quippe cum non sit practica, non facit suum objectum, sed ipsum cum omnibus circumstantiis ex parte ejus se tenentibus præsupponat. Atque ideo si Deus per scientiam mediam prævidit quosdam Angelos

(Margin note: Præcluditur.)

(ut in exemplo proxime adducto persistamus) consensuros fore vocationi, quosdam vero eidem restituros ; et consequenter eandem vocationem in aliquibus fore congruam, et in aliis non congruam ; sequitur congruitatem illam importare specialem attemperationem inter ipsam gratiam, et liberum arbitrium, antecedentem scientiam mediam, et ab ea independentem ; vel gratiam congruam in esse talis non constitui per prædictam attemperationem, ut Vasquez affirmat. Tum præterea, et præcipue, quia hic Author loco supra citato *num.* 35, expresse docet gratiam congruam habere *aliquid intentionale* cooperationem nostram antecedens, per quod antecedenter ad consensum subsequutum distinguatur a gratia non congrua : quo pacto existimat se longe ire a Molinæ opinione *dub. præced.* impugnata, et salvare veram efficaciam gratiæ antecedentis : explicatque, prædictam congruitatem consistere in remotione impedimentorum, tam internorum, quam externorum. Ut hæc autem verificentur, et sibi constent, impertinens est recursus ad scientiam mediam : hæc quippe speculativa est, et non removet impedimenta externa, et interna, nec aliquid prædicatum impertitur objecto, nisi ad summum denominationem extrinsecam cogniti, quæ inepta est ad constituendum ipsum in ratione attemperati, vel ad excipiendum illud ab obstaculis, quæ possent consensum impedire, vel retardare. Tum denique, quia cum Vasquez asserat prædictam gratiæ et arbitrii attemperationem importare inter alia remotionem impedimentorum externorum et internorum, explicandum illi restat, quæ majora impedimenta habuerit Adamus, quam Saulus. Quibus obstaculis præpediti fuerint Angeli mali potius quam boni? Sub quibus circunstantiis prævidit Deus (esto præviderit), per scientiam mediam constitutos Angelos malos, sub quibus non præviderit bonos ? Cumque ridiculum, et absurdissimum sit asserere, magis impeditum fuisse Adamum, quam Saulum ; et sub diversis circunstantiis cecidisse Angelos malos, et perseverasse bonos ; oppositum enim satis manifeste constat ex dictis : sequitur modum a Vasquio excogitatum attemperationis gratiæ ad arbitrium, inutilem et insufficientem esse ad explicandam veram gratiæ efficaciam.

39. Quo argumenti genere insectabatur olim D. Augustinus Semipelagianos, qui absolutam prædestinationem præviam ad omnia merita, vel absolute, vel conditionate futura, nolebant admittere : quos tamen confutat exemplo parvulorum, quorum cum eadem sit causa, conditio, et naturalis dispositio, nihilominus aliqui admittuntur ad regnum, quidam vero ab eo excluduntur. Unde in *lib. de bono perseverantiæ*, cap. 11, inquit : « Ex ore quippe infantium, et lactentium perfecit laudem, ut quod in eis videmus, quorum liberationem bona eorum merita nulla præcedunt ; et in his, quorum damnationem utrisque communia originalia præcedunt, hoc et in majoribus fieri nequaquam omnino cunctemur : id est, non putantes vel secundum sua merita gratiam cuiquam dari, vel nisi suis meritis quemquam puniri, sive pares qui liberantur, ac qui puniuntur, sive dispares habeant causas malas. Cur autem causam parvulorum ad exemplum majorum, sicut scribitis, non patiuntur afferri homines, qui contra Pelagianos non dubitant esse peccatum originale ? » Et *cap.* 12, subjungit : *Gratiam Dei non secundum merita nostra* (idem intellige de qualibet naturali arbitrii dispositione, et attemperatione) *dari, quod hæresim Pelagianam Catholica defendit Ecclesia, remota contentionis caligine fateamur : atque id maxime in parvulis evidentiore veritate cernamus. Neque enim fato cogitur Deus illis infantibus subvenire, illis autem non subvenire, cum sit utrisque causa communis.* Itaque sicut quod parvuli quidam recipiant gratiam, quidam vero non, nequit ad eorum dispositionem, vel attemperationem reduci, sed revocandum est ad inscrutabilia Dei judicia, qui illos misericorditer salvat, et istos ob peccatum originale justissime punit : ita etiam quod gratia quosdam efficaciter convertat, quosdam vero non, nequit reduci ad eorum variam cum eadem gratia attemperationem, sed in voluntatis divinæ efficaciam revocandum est. Nam sicut variam in parvulis dispositionem non possumus comminisci (quamvis recurramus ad eorum merita bona, vel mala conditionate futura, quæ Semipelagiani asserebant a Deo per scientiam mediam præsciri : quod loco citato refutat Augustinus) ita non valemus nisi fingendo assignare variam arbitrii attemperationem cum gratia, ob quam hæc in aliquibus sit congrua, et in aliis non congrua fiat. Utrobique ergo profectus divinæ gratiæ, et defectus nobis tribuendus est.

§ II.

§ II.

Ratio fundamentalis contra Vasquez expenditur.

Secundum pro assertione motivum.

40. Secundo probatur nostra conclusio ratione : nam cum dicitur, *gratiam congruam, sive efficacem esse illam, cui contemperatur arbitrium*, significatur gratiam in esse congruæ, et efficacis habere aliquam dependentiam ab arbitrio, ut sibi attemperato ; si enim gratia congrua, et efficax, quatenus talis, nullo modo dependet a prædicta attemperatione, non est cur dicatur, gratiam congruam esse, *cui contemperatur arbitrium ;* sed independenter ab hujusmodi attemperatione poterit gratia congrua, et efficax dari : atqui gratia congrua, et efficax nullam habet dependentiam a libero arbitrio, ut sibi attemperato : ergo perperam asseritur, gratiam congruam, et efficacem esse illam, cui contemperatur liberum arbitrium, ut Vasquez definit. Probatur minor, quoniam omnis dependentia reducitur ad aliquod genus causæ : sed gratia, quatenus congrua, et efficax, in nullo genere causæ dependet ab arbitrio ut sibi attemperato : ergo, etc. Minor hujus secundi syllogismi ostenditur, supponendo nos loqui de gratia congrua supernaturali ; nam in primis hujusmodi gratia non dependet in genere causæ materialis receptivæ ab attemperatione naturali arbitrii, quæ habetur per eorum dispositionem, et circumstantias loci, temporis, etc. eo quod forma supernaturalis non recipitur in subjecto secundum ejus potentiam naturalem, sed secundum capacitatem obedientialem, quæ omni arbitrio creato communis est. Deinde non dependet a prædicta attemperatione in genere causæ materialis dispositivæ, eo quod nulla dispositio naturalis, qualis esset illa attemperatio, quæ fingitur, potest disponere ad formam supernaturalem ob improportionem utriusque ordinis, ut late ostendimus *disp.* 4, *dub.* 5, 6 et 9. Præterea non dependet in genere causæ formalis intrinsecæ, et informativæ ; nam gratia non informatur per liberum arbitrium, sed potius ipsum perficit, et actuat. Insuper non dependet in genere causæ formalis extrinsecæ, sive specificativæ ; quia entia supernaturalia non habent speciem per respectum ad naturalia, sed ex diversa imitatione perfectionis divinæ, cujus sunt participationes, ut diximus *disp.* 4, *dub.* 4 Porro non dependet in genere causæ finalis, quoniam supernaturalia non ordinantur ad naturalia, cum potius ipsa elevent ad ultiorem finem. Tandem non dependet in genere causæ efficientis ; siquidem gratia congrua, ut admittit Vasquez, antecedit operationem arbitrii, et a solo Deo producitur. Gratia igitur congrua, sive efficax in nullo causæ genere dependet ab arbitrio, ut sibi attemperato.

41. Respondebis primo, hoc argumentum solum concludere, quod gratia supernaturalis in se considerata non dependeat a naturalibus dispositione, et attemperatione liberi arbitrii ; minime vero, quod sub ratione principii, et per habitudinem ad operationem eliciendam non dependeat, vel non compleatur per prædictam attemperationem arbitrii. Ad hoc quippe satis est, quod operatio elicienda pendeat a gratia, et libero arbitrio, ut inter se specialiter attemperatis. Sicut etiam Deus nequit efficere operationem vitalem absque concursu creaturæ : non quia Deus ullo pacto a creatura dependeat, sed quia actio vitalis petit ab utroque procedere. Cum ergo gratia *ut congrua* exprimat non solum suam entitatem, sed etiam habitudinem principii ad operationem eliciendam, merito asseritur, gratiam congruam, sive efficacem esse, cui ita attemperatur arbitrium, ut respondeat. Prima responsio.

Sed contra est *primo :* nam ideo gratia supernaturalis in se considerata non dependet a naturali attemperatione arbitrii, quia est forma supernaturalis ; et supernaturalia non dependent a potentia receptiva naturali quatenus tali, nec a dispositionibus naturalibus, ut in argumento probavimus : atqui gratia supernaturalis congrua est etiam supernaturalis in ratione principii, siquidem habet pro effectu supernaturalem operationem : ergo gratia congrua in esse principii non dependet a naturalibus dispositionibus, vel attemperatione eorum, quibus communicatur. *Secundo*, nam operatio elicienda est, ut supponimus, supernaturalis : sed operatio supernaturalis non elicitur ab homine ut operante radicaliter, vel proxime per virtutem naturalem, sed solum per potentiam obedientialem, ad quam impertinenter se habent dispositiones naturales temporis, loci, etc. ergo gratia in esse principii prædictæ operationis non dependet a naturali attemperatione arbitrii, nec per illam in esse principii completur. Patet consequentia, quia principium Expellitur.

in esse talis constituitur per habitudinem ad effectum, et juxta illius exigentiam : ergo si operatio gratiæ correspondens non respicit naturales dispositiones subjecti, nec ab eis dependet, idem de gratia in esse principii talis operationis dicendum est. Per quod patet ad exemplum actionis vitalis.

Rejicitur ad hominem. Confirmatur ad hominem contra Vasquez : nam ex eo, quod virtus supernaturalis conjungatur cum perfectiori potentia naturali, non fit major in esse virtutis, nec completur in ordine ad producendum perfectiorem operationem : qua ratione lumen gloriæ ut quatuor communicatum intellectui angelico non parit perfectiorem visionem Dei, quam idem lumen communicatum intellectui humano, ut docet prædictus Author 1, *part. disp.* 47, *cap.* 7, et tradit Angelicus Doctor 1 *part. quæst.* 12, *art.* 6, *et lib. contra gentes cap.* 58. Cujus ratio est, quoniam actus supernaturalis non commensuratur cum potentia naturali, sed cum potentia obedientiali elevata per supernaturalem virtutem. Ergo gratia non habet esse congrua, nec constituitur, vel completur in ratione principii apti ad inferendam prædictam operationem per attemperationem liberi arbitrii ad ipsam ; sed aliunde habet hanc congruitatem, et efficaciam.

Secunda responsio. 42. Respondebis secundo, gratiam dici congruam, sive efficacem per attemperationem ad liberum arbitrium, non quia dependeat a libero arbitrio sibi attemperato tanquam a causa; sed quia arbitrium esse gratiæ attemperatum est conditio, ut gratia dicatur efficax, et congrua. Ex quo tamen non sequitur, quod gratia aliquam perfectionem, vel supernaturalitatem desumat a libero arbitrio, sed tantum quod exposcat illam conditionem, et propriam vim explicet in actu secundo.

Refellitur. Cæterum hoc effugium facile ex dictis præcluditur. Tum quia si illa attemperatio esset conditio, ut gratia fieret efficax, in omnibus qui eadem attemperatione gaudent, efficax redderetur ; quod tamen falsum esse evincit exemplum Angelorum, quod § *præced.* explicuimus. Tum etiam, quia hoc ipso, quod operatio supernaturalis non respiciat dispositionem, et attemperationem naturalem, tanquam principium ; sed solam capacitatem obedientialem ut elevatam per gratiam, sequitur quod dispositiones naturales se habeant omnino per accidens ad inferendum prædictum effectum : sed ea quæ se habent per accidens, nequeunt considerari tanquam conditio per se : ergo gratia in esse congruæ, et efficacis ad inferendum supernaturalem effectum, non dependet ab attemperatione arbitrii, vel tanquam a causa, vel tanquam a conditione per se requisita : et per consequens aliunde habet hanc congruitatem, et efficaciam. Tum præterea, nam ideo gratia supernaturalis in esse sufficientis non dependet a naturali dispositione subjecti, nec tanquam a causa, nec tanquam a dispositione, quia esse sufficientem est aliquod prædicatum supernaturale (et hac ratione lumen gloriæ ut quatuor communicatum Angelo non fit magis sufficiens, quam idem lumen collatum homini : nec ex hac subjectorum varietate variatur in ratione sufficientis) : atqui gratiam supernaturalem esse congruam, et efficacem, est aliquod prædicatum supernaturale, ut ex se liquet : ergo gratia in esse congruæ, et efficacis non dependet ab attemperatione arbitrii, nec tanquam a causa, nec tanquam a conditione ; et consequenter non diversificatur in esse congruæ ob varias attemperationes eorum, quibus confertur, sed aliunde habet suam congruitatem, et efficaciam. Tum denique, quia vel gratia, ut præintelligitur ad attemperationem arbitrii, habet ex se, et in se efficaciam ad inferendam infallibiliter operationem supernaturalem, vel non ? Si primum : ergo efficacia illa est omnino independens ab arbitrii attemperatione ; atque ideo sive conferatur arbitrio attemperato, sive conferatur non attemperato, effectum infallibiliter pariet. Si secundum : ergo efficacia gratiæ dependet ab attemperatione arbitrii, non solum velut a conditione, verum etiam tanquam a causa, vel virtute per quam completur, et in esse efficacis ultimo constituitur. Quod magis accedit ad mentem, et intentionem Vasquii locis citatis, ut lector haud obscure recognoscet. Sed quam falsum sit, constat ex nuper dictis.

Explicatur amplius vis totius argumenti ; nam gratiam esse efficacem non consistit in eo, quod actu simul cum libero arbitrio efficiat, alias efficacia gratiæ non præintelligeretur ad effectum, sed ab ipso eventu desumeretur, ut asserit Molina *dub. præced.* impugnatus : quod Vasquez reprobat, et pro viribus vitare satagit, ut in limine hujus dubii observavimus. Sed consistit prædicta efficacia in aliquo prædicato antecedenti

denti consensum, et cum illo infallibiliter connexo. Cum enim auxilium efficax sit medium, per quod Deus assequitur consensum a se intentum, nequit non habere connexionem antecedentem, et infallibilem cum consensu, alias Dei voluntas posset, attentis omnibus, frustrari : quod est absurdum, ut bene arguit Suarez *in opusc. lib.* 3, *cap.* 14, *num.* 8. Atqui gratia non sortitur hanc infallibilem connexionem dependenter ab attemperatione liberi arbitrii, tanquam a causa, vel conditione. Ergo gratia in esse efficacis non constituitur per hoc, quod liberum arbitrium ipsi attemperetur ; sed aliunde habet suam infallibilem connexionem, sive efficaciam. Probatur minor, quia illa attemperatio liberi arbitrii (sive sumatur ut causa, sive ut conditio) conjungitur ex se prorsus fallibiliter cum consensu ; siquidem ex se est omnino mutabilis, et contingens, nec habet ullum prædicatum connexum ulla necessitate cum effectu : ergo gratia antecedens, et efficax non sortitur suam infallibilitatem dependenter ab attemperatione arbitrii, nec tanquam a causa, nec tanquam a conditione. Quod enim fallibile ex se est, quomodo potest aut per modum causæ, aut per modum conditionis infallibilitatem conferre ? Unde merito asseruimus, modum a Vasquio excogitatum inutilem, et insufficientem esse ad intelligendam efficaciam gratiæ ; quia cum intendat aliquid speciale circa præsentem difficultatem dicere, nihil tandem veritati consonum affirmat, sed vel coincidit cum Molinæ opinione, quam vitare studet ; vel recurrit ad scientiam mediam, quæ tamen non prævidit majorem attemperationem antecedentem consensum in Angelis bonis, quam in malis, nec in Saulo, quam in Adamo, ut § *præced.* vidimus. Ergo recursus ille ad variam subjectorum attemperationem, et circunstantias naturales loci, temporis, etc. inutilis prorsus apparet ad explicandam gratiæ efficaciam, quæ proinde ex aliis principiis venanda est.

Suarez.

§ III.

Plura inconvenientia ex Vasquii opinione inferuntur.

13. Arguitur tertio : quoniam ex illo dicendi modo, quem Vasquez excogitavit, plura sequuntur inconvenientia : ergo non debet admitti. Probatur antecedens ; nam in primis sequitur, discretionem unius ab alio revocandam non esse in gratiam, sed in naturam, sive in naturalem hominum dispositionen. Si enim eadem tam specifice, quam intensive gratia in uno subjecto est congrua, et parit assensum, quia liberum arbitrium ipsi attemperatur ; in alio vero subjecto est non congrua, et assensum non infert, quia liberum arbitrium illi non accommodatur ; manifeste colligitur, discretionem consentientis a non consentiente attribuendam fore non gratiæ, quæ æqualis supponitur ; sed naturali subjecti dispositioni, ob cujus accommodationem sequitur, vel non sequitur consensus.

Juxta cogita tionem Vasqu discret in nego tio salu tis noi revoca tur ad gratiam

Nec prodest Vasquii doctrina asserentis, quod licet gratia a Deo descendens sit eadem entitative, et in se, variatur nihilominus in ratione gratiæ, et beneficii : nam cum confertur subjecto, quod prævidetur ipsi attemperatum, est major in esse gratiæ, quam cum datur alteri subjecto, quod ipsi non attemperatum præscitur : atque ideo non sequitur, quod cum æquali gratia in esse gratiæ unus consentiat dissentiente altero ; nam semper qui consentit, recipit gratiam congruam, vel sibi attemperatam, et consequenter majorem in esse gratiæ. Hoc, inquam, nihil prodest ; quia ipsum augmentum gratiæ in esse gratiæ reducitur juxta hanc doctrinam ad attemperationem arbitrii, et ad circunstantias naturales loci, temporis, etc. siquidem ideo dicitur *gratiam fieri congruam, quia illi attemperatur arbitrium :* quæ attemperatio, si deficeret, relinqueretur gratia in esse non congruæ, ac proinde prorsus æqualis illi, quæ consensum non assequitur. Tota igitur differentia inter gratiam congruam, et non congruam, et tota discretio inter consentientem, et non consentientem, non ad gratiam, vel Deum Authorem supernaturalem ; sed ad naturam, et naturales ejus dispositiones primitus, et originaliter revocatur. Ex quo ulterius fiet, quod ille qui habet meliorem complexionem, vel attemperationem ad gratiam, habeat aliquid quod cum non sit effectus gratiæ, ad vitam æternam conducat. Idem autem in Semipelagianis damnat Concilium Arausicanum secundum *can.* 22, his verbis : *Nemo habet de suo*, utique quod possit conducere ad vitam æternam, *nisi mendacium, et peccatum. Si quid autem habet homo, veritatem, atque justitiam, ab illo fonte est quem debemus sitire in hac eremo.*

Conc lium Araus canum

14. Dices, Semipelagianos errasse, et

damnari in eo, quod asseruerunt, non solum naturam, et naturæ dispositiones præsupponi ad gratiam supernaturalem ; sed etiam dari actus bonos naturales, qui essent initium fidei, et initium justificationis, et quibus hæc tanquam præmium deberentur: ex quo evidenter sequebatur, gratiam non esse gratiam, ut frequenter adversus illos colligit Augustinus. Ab hoc autem errore longe distat opinio Vasquii ; siquidem attemperatio illa inter gratiam, et arbitrium non est aliquis actus, vel aliquod meritum, sed necessarium quoddam prærequisitum, ut gratia dicatur congrua, et pariat effectum.

Sed contra est *primo* : nam ideo absurdum censetur, quod gratia supernaturalis supponat opera naturalia, quibus ullo pacto debeatur, quia ea quæ sunt ordinis naturalis non habent proportionem, et exigentiam ad ea, quæ ad ordinem supernaturalem spectant, ob improportionatam distantiam utriusque ordinis : sed circunstantiæ loci, temporis, complexionis, subjecti, etc. pertinent ad ordinem naturalem, ut ex se liquet ; gratia vero congrua supernaturalis ad supernaturalem ordinem spectat : ergo omnes illæ dispositiones nequeunt conducere vel per modum causæ, vel per modum conditionis, ut gratia supernaturalis fiat congrua ; vel si non obstante improportione inter utrumque ordinem, attemperatio arbitrii conducit, ut gratia supernaturalis congrua reddatur, pariter opera bona naturalia conducent ad consequendam primam gratiam supernaturalem ; et subinde gratia non erit gratia, sed præmium. *Secundo*, quia attemperatio liberi arbitrii cum gratia conducit, ut congrua reddatur, et sortiatur effectum : sed homo potest per actus honestos ordinis naturalis causare prædictam attemperationem : siquidem valet abstinendo v. g. se exhibere sobrium, et refrenando passiones se reddere pacatum, mitem, etc. ergo de primo ad ultimum potest homo per exercitium actuum naturalium præstare aliquid, quod reipsa ad supernaturalem finem conducat. *Tertio*, nam Semipelagiani etiam expressis verbis negabant, opera naturalia promereri divinam gratiam, asserentes hanc semper esse specialem misericordiam, ut constat ex dictis *disp.* 3, *dub.* 5 *et* 6, et nihilominus, quia docebant gratiam conferri dependenter ab operibus naturalibus, et ab humana industria, convincuntur gratiam dari ex meritis, atque ideo non esse gratiam : ergo pariter si gratia supernaturalis fit congrua per hoc, quod liberum arbitrium ei contemperetur ; quæ attemperatio hoc ipso, quod non sit supernaturalis, neque effectus gratiæ, potest comparari per naturalem industriam, et facultatem : plane infertur gratiam supernaturalem, quatenus congruam, cadere sub merito, et consequenter non esse gratiam.

45. Confirmatur, quia minus dissonum rationi est, quod gratia tribuatur dependenter ab operibus naturalibus, quam quod gratia fiat congrua dependenter a naturalibus subjecti complexione, dispositione, passionibus et aliis circunstantiis loci, temporis, etc. quamvis utrumque absurdissimum judicemus : sed illud prius est adeo dissonum, ut merito damnetur a Conciliis, et Patribus : ergo idem de hoc ultimo a fortiori sentiendum est. Probatur major, quia opera bona, licet naturalia, habent honestatem moralem a solo Deo, et libero arbitrio immediate dependentem : attemperatio illa arbitrii consistens in hominis dispositione, complexione, etc. nullam habet honestatem moralem ; et aliunde dependet ab influxu cœlorum, syderum aspectu, alimenti qualitate, temporum vicissitudine, negotiorum eventu, et aliis pluribus, ex quibus provenit, hominem esse sic, vel aliter affectum : constat autem multo magis absurdum esse, quod gratia ut congrua dependeat a tot principiis nullam honestatem moralem præseferentibus, quam quod gratia tribuatur dependenter ab actibus naturalibus moraliter bonis : ergo, etc. Unde August. *lib. de Prædest. SS.* rejicienda docet omnia naturalia, sive actualia, sive permanentia, cum agitur de gratia Christi : nam urgens contra Pelagianos illud Apost. *Quis enim te discernit?* inquit cap. 5 : « In hac Apostoli evidentissima intentione, qua contra humanam superbiam loquitur, ne quisquam in homine, sed in Domino glorietur, dona Dei naturalia suspicari, sive ipsam totam, perfectamque naturam, qualis in prima conditione donata est, sive viciatæ naturæ qualescumque reliquias, nimis, quantum existimo, absurdum est. »

46. Præterea sequitur ex Vasquii opinione, ultimam differentiam inter gratiam congruam, et non congruam reducendam esse ad varios syderum aspectus, ad sumptionem cibi, et potus, et id similia : consequens est absurdum : ergo, etc. Sequela videtur manifesta, quoniam gratia fit congrua

grua ex hoc, quod liberum arbitrium illi attemperetur ; et redditur non congrua ex illo, quod non attemperatur : itaquod eadem specifice, et intensive gratia, quæ per respectum ad arbitrium sic dispositum est congrua, per habitudinem ad arbitrium aliter dispositum non congrua fiat ; ita ut gratia, quæ data homini læto, v. g. est congrua, maneat non congrua cum datur homini tristi. Constat autem hanc hominis dispositionem variari ex varia syderum constellatione, et ex diversorum alimentorum sumptione. Ergo ex Vasquii opinione sequitur congruitatem, et efficaciam gratiæ reducendam esse ad varios stellarum aspectus, ad sumptionem cibi, et potus, atque ad similia principia. Falsitas autem consequentis est adeo manifesta, ut supervacaneum sit illam ostendere : quippe cum absurdissimum appareat, ultimam differentiam qualitatis supernaturalis, qualis est gratia congrua, quæex genere suo totum naturalem ordinem transcendit, revocare ad principia, et dispositiones adeo infimæ conditionis, ut non solum hominibus bonis, et malis, sed etiam pecoribus communia sint.

Juxta illam cogitationem homines moventur fatali necessitate.

Ex quo ulterius colligitur, homines juxta Vasquii opinionem agere suos actus fatali quadam necessitate : quod vel ex Gentilibus nobiliores Philosophi damnarunt, ut vidimus *disp.* 1, *cap.* 3, § 1. Sequela ostenditur, quoniam gratia ut congrua connectitur infallibiliter cum consensu, ut docet ipse Vasquez : at quod gratia sit congrua, non provenit ab homine, sed a fato ; siquidem gratiam esse congruam consistit in eo, quod conferatur homini tali modo attemperato ; et hæc attemperatio, seu dispositio multoties non provenit ex hominis voluntate, sed magis ex influxu cœlorum, ex syderum aspectu, ex temporum mutatione, etc. quæ non subjacent hominis arbitrio : ergo ex Vasquii opininione sequitur, hominem agere suas operationes fatali quadam necessitate.

Explicatur hoc amplius ; nam ideo Vasquez, et ejus socii inferunt, quod auxilium efficax physice prædeterminans inducit absolutam necessitatem, quia antecedit voluntatis operationem, et illam infallibiliter infert. Sed gratia congrua, juxta ejus sententiam fit congrua per habitudinem ad subjectum sic, vel sic attemperatum ; et hæc attemperatio antecedit voluntatis exercitium, et cum eo infallibiliter connectitur : ergo inducit fatalem, et absolutam necessitatem. Cum hac tamen differentia ab auxilio efficaci physice prædeterminante, quod attemperatio illa per habitudinem ad quam gratia fit congrua, provenit multoties a cœlo, et stellis, et aliis causis naturalibus, ut ille Author concedit loco citato ex 1, 2, *num.* 114, quæ nequeunt causare mediate, vel immediate modum libertatis ; cum ipsæ nec liberæ sint, nec libertatem creatam eminenter contineant : atque ideo attemperatio illa, si ad gratiam in esse congruæ, et efficacis concurrit, inducit absolutam, fatalem, et stoïcam necessitatem. Auxilium autem efficax physice prædeterminans descendit a solo Deo, qui eminenter continet operationes nostras, tam quoad substantiam, quam quoad modum libertatis ; et utramque rationem causat in nobis mediante prædicto auxilio. Unde non infert necessitatem absolutam excludentem potestatem ad oppositum, sed solam necessitatem consequentiæ, et infallibilitatis. Quod fatum catholice asserimus cum August. *lib.* 2, *contra duas epist. Pelagian. cap.* 3, ubi ait : « Nec sub nomine gratiæ fatum asserimus ; « quia nullis hominum meritis gratiam « dicimus antecedi. Si autem quibusdam « omnipotentissimam Dei voluntatem placeat fati nomine nuncupare, prophanas « quidem vestrorum novitates devitamus, « sed verbis contendere non amamus. » Et hoc sensu admittit etiam fatum, nempe « immutabilem Dei providentiam omnia « ordinantem, et prædeterminantem, D. « Thom. 1 *part. quæst.* 116, *art.* 3, *et quodlib.* 12, *quæst.* 3, *art.* 4. Sed de hoc infra *dub.* 4, latius agemus.

D. Augustinus.

Infertur ex ea cogitatione homines multoties non posse converti.

47. Tandem, ut alia inconvenientia omittamus, ex Vasquii opinione infertur, quod in hypothesi, quod liberum arbitrium non sit attemperatum gratiæ, nequeat Deus illud ad se convertere : consequens est absurdum : ergo, etc. Sequela ostenditur, quia Deus nequit ad se convertere liberum arbitrium, nisi media gratia congrua, sive efficaci : gratia autem congrua, ut Vasquez definit, est illa, cui liberum arbitrium attemperatur : ergo in hypothesi, quod liberum arbitrium non attemperetur gratiæ, nequit Deus liberum arbitrium ad se convertere. Nec sufficit recurrere ad aliam gratiam, quia omnis gratia prout antecedit hanc attemperationem, solum est contingenter congrua : unde, sicut contingens est, quod liberum arbitrium attemperetur priori

gratiæ, ita et quod non attemperetur secundæ, et sic de aliis. Falsitas autem consequentis probatur ex D. Augustino *lib. de correctione et gratia cap.* 14, ubi ait : « Non « est itaque dubitandum, voluntati Dei qui « in cœlo, et in terra omnia quæcumque « voluit, fecit ; et qui etiam illa quæ futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse « resistere, quominus faciat ipse quod vult ; « quandoquidem de ipsis etiam hominum « voluntatibus, quod vult, cum vult, facit. « Nisi forte, ut ex multis aliqua commemorem, quando Deus voluit Sauli regnum « dare, sic erat in potestate Israelitarum « subdere se memorato viro » (habebant autem tot Israelitæ satis diversas dispositiones, et naturales attemperationes) « sive non subdere, quod utique in eorum erat positum voluntate, ut etiam Deo valerent « resistere. Qui tamen hoc non fecit, nisi « per ipsorum hominum voluntates, sine « dubio habens humanorum cordium, quo « placeret, inclinandornm omnipotentissi« mam potestatem. » Quod ibi aliis exemplis confirmat. Unde D. Prosper hac S. Doctoris doctrina imbutus, inquit in epist. ad Ruffin. de lib. arbitr. « An dicendum « voluntati Dei humanas obsistere volun« tates, et tam feros, tamque intractabiles « horum hominum mores, ut Evangelium ideo non audiant, quia prædicationi impia corda non pateant ? Et quis istis corda mutavit, nisi qui finxit singillatim corda eorum ? Quis hujus rigoris duritiem ad obediendi mollivit affectum, nisi qui potens est de lapidibus Abrahæ filios excitare ? »

D. Augustinus. D. Prosp.

Infelix recursus ad scientiam mediam, quam inutilis ad Vasqui patrocinium.

18. Nec apparet nobis, quomodo hæc inconvenientia vitari valeant, nisi forte per recursum ad scientiam mediam, dicendo attemperationem a Vasquio assertam consistere in eo, quod Deus prævideri Petrum v. g. sub his circunstantiis loci, temporis, etc. consensurum huic vocationi, et non sub aliis. Sed hunc recursum sæpe præclusimus, *et dub. seq.* ex professo confutabimus. Nunc breviter refellitur ; nam permittendo hujus scientiæ mediæ existentiam, cum Deus prævidit quod Petrus, si poneretur sub his circumstantiis, consentiret ; ex parte antecedentis, seu conditionis debent poni omnia requisita ad consensum, alias non prævidebitur consensus, sed ejus carentia ; nam malum ex quocumque defectu : constat autem, quod ad consensum requiritur gratia congrua : hæc igitur se tenet ex parte antecedentis, seu conditionis. Tunc ultra vel in illo antecedenti includitur necessario attemperatio liberi arbitrii cum gratia, consurgens ex variis circunstantiis complexionis, loci, temporis, etc. vel illa attemperatio non necessario includitur? Si dicatur hoc ultimum : ergo gratia non est congrua dependenter ab attemperatione arbitrii cum illa, et perperam definitur, quod gratia congrua est illa, *cui contemperatur arbitrium* : siquidem in illa hypothesi importatur ex parte conditionis gratia congrua ; et tamen non importatur attemperatio arbitrii. Si eligatur primum : ergo illa attemperatio non supponit scientiam mediam, sed eam antecedit ; et tunc redeunt omnia inconvenientia supra adducta. Nam si ex parte conditionis, hypothesis, vel antecedentis non adest attemperatio, nec aderit gratia congrua, et ita Deus non poterit hominem convertere. Et si adest attemperatio, aderit etiam gratia congrua, et efficax antecedenter : et ita homo non poterit non converti. Et tandem discretio inter eum qui convertendus est, et illum qui non est convertendus, non in gratiam, imo nec in præscientiam, sed in varias subjectorum attemperationes, sive dispositiones primitus revocabitur. Si autem dicatur, gratiam non esse congruam antecedenter, sed concomitanter ob consensum, qui sub illa gratia, et sub illis circunstantiis prævidetur, sequitur evidenter, quod gratia antecedenter ad consensum fuerit in consensuro, et non consensuro prorsus æqualis, et quod differentia inter gratiam congruam, et non congruam, sive inter efficacem, et non efficacem desumatur ab effectu. Et ita fiet, quod tandem relabatur Vasquez in opinionem Molinæ, quam declinare videbatur magna quadam verborum ambage, ut in hujus dubii limine vidimus. Quod merito credimus ; nam qui Augustinianam, et per se efficacem gratiam non admittunt, verbis quidem videntur Molinam deserere, sed a mente, et capitali ejus asserto, nempe non dari gratiam efficacem nisi ab effectu, et omnem gratiam fieri efficacem per arbitrium, in re non recedunt, ut bene observavit Magister Joannes a S. Thoma in præsenti *disp.* 21, *art.* 2, § *Propter istorum.*

§ IV.

Convelluntur motiva contrariæ opinionis.

entea- a oppo- sita. rguitur 1. ex D. Augus- tino. Vasq. ellarm.

49. Oppositam sententiam tuetur Vasquez locis in principio dubii citatis ; cui subscribere videtur Bellarminus *lib.* 4, *de gratia, et libero arbitrio, cap.* 12. Probatur primo difficili quodam testimonio D. Augustini *in lib.* 1, *ad Simplicianum quæst.* 2, ubi non semel hanc opinionem inculcare, et approbare videtur ; sic enim habet : « An forte illi, qui hoc modo vocati non « consentiunt, possent alio modo vocati « accommodare Fidei voluntatem, ut et il- « lud verum sit : Multi vocati, pauci vero « electi : ut quamvis multi uno modo vo- « cati sint, tamen quia non omnes uno « modo affecti sunt, illi soli sequantur vo- « cationem, qui ei capiendæ reperiuntur « idonei ? Et illud non minus verum sit : « igitur non volentis, neque currentis, sed « miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, « quomodo aptum erat eis qui sequuti sunt « vocationem ? Ad alios autem vocatio qui- « dem pervenit ; sed quia talis fuit, qua « moveri non possent, neque capere apti « essent ; vocati quidem dici potuerunt, « sed non electi. Et non jam similiter verum « est : igitur non miserentis Dei, sed vo- « lentis, et currentis est hominis ; quoniam « non potest effectus misericordiæ Dei esse « in hominis potestate, ut frustra ille mise- « reatur, si homo nolit. Quia si vellet ipso- « rum misereri, posset ita vocare, quomodo « eis aptum esset, ut et moverentur, et in- « telligerent, et sequerentur. Verum est « ergo, multi vocati, pauci vero electi : illi « enim electi, qui congruenter vocati ; illi « autem qui non congruebant, nec contem- « perabantur vocationi, non electi, quia « non sequuti ; quamvis vocati. Item verum « est, non volentis, neque currentis, sed « miserentis est Dei ; quia etiamsi multos « vocet, eorum tamen miseretur, qui eos « ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, « ut sequantur. Falsum est autem, si quis « dicit : Igitur non miserentis Dei, sed vo- « lentis, atque currentis est hominis ; quia « nullius frustra Deus miseretur ; cujus « autem miseretur, sic eum vocat, quo- « modo scit ei congruere, ut vocantem non « respuat. » Quibus verbis totam differentiam inter vocationem *efficacem*, sive ad quam sequitur consensus ; et vocationem *non efficacem*, sive ad quam non sequitur effectus, revocat S. Doctor in diversam subjectorum aptitudinem, ut vocationem sequantur, vel non sequantur ; et ideo affirmat, eos vocari, sed non eligi, qui non congruunt, et attemperantur vocationi : illos vero vocari, et eligi, qui ita vocantur, quomodo aptum est ipsis, ut vocentur. Quo nihil amplius videtur dicere Vasquez.

Confirmatur ex eodem S. Doctore *in lib. de dono perseverantiæ, cap.* 14, ubi inquit : « Ex quo apparet, habere quosdam in ipso « ingenio divinum naturaliter munus in- « telligentiæ, quo moveantur ad finem, si « congrua suis mentibus vel audiant verba, « vel signa concipiant : et tamen si Dei « altiore judicio a perditionis massa non « sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec « ipsa eis adhibetur, vel verba divina, vel « facta, per quæ possent credere, si audi- « rent utique talia, vel viderent. » Ubi perspicue docet, habere quosdam homines latens aliquid quo divinæ vocationi contemperentur, eique, si viderent signa, aut audirent verba sibi congrua, infallibiter consentirent. Confirmatur.

Ad argumentum respondent aliqui D. Augustinum illam sententiam tenuisse in prioribus libris ; eam vero retractasse in his quæ jam senex adversus Pelagianos, et Semipelagianos scripsit, ex quibus communiter desumpsimus testimonia contra Molinam, et Vasquez. Quam responsionem insinuat Lorca *disp.* 21, *de gratia, conclus,* 2, ubi statuens efficaciam physicam gratiæ, inquit : « Secundo probatur ex August. qui « quamvis prioribus libris frequenter ex- « plicet efficacitatem auxilii nomine voca- « tionis, suasionis, et similibus ; sed in « posterioribus libris rarius his vocibus « utitur, et alias apponit, quæ ad auxilium « morale aptari non possunt. » Aliquorum responsio. Lorca.

Sed quamvis hæc responsio verum alias sensum contineret, robur tamen testimonii, quod nobis objicitur, labefactare non potest : nam cum D. Hilarius, et D. Prosper S. Augustinum jam senem de querimoniis Semipelagianorum ammonuissent, simulque postulassent, ut quod de efficacia divinæ gratiæ sentiret, operosius exponeret, atque enuclearet ; S. Pater eos tandem remittit ad ea quæ scripserat in libris quæstionum ad Simplicianum, ubi fatetur reperiri solutionem hujus quæstionis. Et ita in libro de prædest. SS. quem ob occasionem immediate relatam scripsit, ait cap. 1 : « Videtis Non satisfacit. D. Hilar. D. Prosp.

certe, quid tunc » (nempe in expositione epistolæ ad Romanos, ubi asseruit initium Fidei esse ex nobis, quod postea retractavit) « de Fide, atque operibus sentiebam ; quamvis de commendanda Dei gratia laborarem : in qua sententia istos fratres nostros » (sic appellat Massilienses) « esse nunc video, quia non sicut legere libros meos, ita etiam in eis curaverunt proficere mecum. Nam si curassent, invenissent istam quæstionem secundum veritatem divinarum Scripturarum solutam in primo libro duorum, quos ad beatæ memoriæ Simplicianum scripsi Episcopum Mediolanensis Ecclesiæ, sancti Ambrosii successorem, in ipso exordio Episcopatus mei : nisi forte non eos noverint. Quod si ita est, facite ut noverint. » Et paulo inferius inquit. « In cujus quæstionis solutione » (quam videlicet ad Simplicianum scripserat) « elaboratum est pro libero arbitrio voluntatis humanæ ; sed vicit gratia Dei. » Unde incredibile est D. August. retractasse doctrinam illius libri, quem jam senex adeo commendavit, ut ad ipsum discipulos suos pro enodatione dubii præsentis remiserit. Quapropter responsio nuper data nequit sustineri.

D. Augustinus.

Melior responsio. Navarrete.

50. Primo ergo responderi potest cum Navarrete *de auxiliis controvers.* 24. § 6. *in fine*, verba illa non continere sensum resolutorium D. Augustini, sed quamdam dubietatem, sive interrogationem circa difficultatem quam versabat, nempe utrum initium Fidei sit ex nobis.

Et profecto quod resolutio S. Doctoris non sit conformis opinioni Vasquii, nec illi faveat, satis liquet ex ipso textu in fine, ubi tandem excludit omnem attemperationem, vel dispositionem arbitrii, quæ vel ad consequendam gratiam, vel ad eam efficiendam congruam, vel ad discernendumunum hominem ab alio in negotio salutis, ullo modo concurrat, aut desideretur. « Certe, *inquit*, ita occulta est hæc electio, « ut in eadem conspersione nobis apparere non possit. Aut si apparet quibusdam, ego in hac re infirmitatem meam fateor. Non enim habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen hujus electionis aliqua cogitatione permittor, nisi vel majus ingenium, vel minora peccata, vel utrumque : addamus etiam, si placet, honestas, utilesque doctrinas. Quisquis ergo fuerit, quam minimis peccatis irretitus, atque maculatus (nam nullis quis potest ?) et acer ingenio, et liberalibus artibus expolitus, eligendus videtur ad gratiam. Sed cum hoc statuero, ita me ridebit ille, qui infirma mundi elegit, ut confundat fortia ; et stulta mundi, ut confundat sapientes, ut eum intuens, et pudore correptus ego irrideam multos, et præ quibusdam peccatoribus castiores, præ quibusdam piscatoribus oratores. » Et infra : « Restat ergo, ut voluntates eligantur : sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrat quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate. Quid volebat Saulus, nisi ut invaderet, et traheret, vinciret, et necaret Christianos ? Quam rabida voluntas, quam furiosa, quam cæca ? Qui tamen una desuper voce prostratus, occurrente utique tali viso, quo mens illa, et voluntas, retracta sævitia, retorqueretur, et corrigeretur ad fidem, repente ex Evangelii mirabili persequutore mirabilior prædicator effectus est. » Ecce qualiter efficaciam divinæ vocationis non revocat Augustinus ad aliquam dispositionem, vel attemperationem arbitrii ; quin eam potius excludit exemplo Sauli, qui cum esset adeo indispositus, et obduratus, ut aptior videretur ad efficiendam vocationem non congruam, quam congruam ; nihilominus superna efficacia vocationis prostratus eidem vocationi cessit. Nihil ergo minus intendit Augustinus in verbis quæ nobis objiciuntur, quam ad dispositionem aliquam, vel attemperationem arbitrii attendere, ut Vasquez attendit.

51. Sed secundo melius respondetur, verba illa exprimere absolutam S. Doctoris sententiam ; nihil tamen continere, quod vel nobis obsit, vel Vasquio faveat. Solum enim asserit, vocationem esse efficacem, sive assequi effectum, quando tribuitur subjecto sibi apto, vel eo modo, quo subjectum ei aptum fit : quod libenter admittimus. Cæterum illa aptitudo non consistit in aliqua naturali attemperatione arbitrii ad gratiam, quæ non sit effectus ejusdem gratiæ ; sed ab ipsa gratia provenit. Pro cujus luce recolenda sunt quæ diximus *disp.* 3, *dub.* 4. ubi exposuimus, qualiter *credere*, sive assentiri divino testimonio, ita sit formaliter actus intellectus ab eo elicitive procedens, quod nihilominus pendeat a voluntate applicante intellectum ad credendum. Cum enim objectum Fidei sit obscurum

Le... D. Augu...

obscurum, et ob sui inevidentiam non convincat intellectum, nec ad assensum necessitet, oportet quod hic defectus suppleatur per applicationem voluntatis, quæ pie afficiatur ad objecta revelata. Unde fit, quod quamvis mysteria credenda alicui proponantur vel per externam prædicationem, vel per internam inspirationem, nihilominus nec credet, nec poterit proxime credere, nisi voluntas sit affecta ad objecta credibilia. Fit etiam, ad assensum Fidei supernaturalis esse necessarium auxilium supernaturale ex parte voluntatis, quam piam affectionem vocamus. Porro hoc auxilium duplex est : aliud sufficiens, quod præstat voluntati posse imperare actum credendi, quod auxilium solet Augustinus appellare *delectationem :* aliud efficax, quod præstat, ut infallibiliter imperet, et applicet intellectum ad credendum, quod Augustinus vocat, *invictam, et invictricem delectationem.* Unde *in lib. de spiritu, et littera cap.* 3, inquit : « Cum id, quod agendum, et quo nitendum « est, cœperit non latere, nisi etiam delec- « tet, et ametur, non agitur, non suscipitur, « non bene vivitur. Ut autem diligatur, « charitas Dei diffunditur in cordibus nos- « tris, non per liberum arbitrium, quod « surgit ex nobis, sed per Spiritum sanc- « tum qui datus est nobis. » Ubi charitatis nomine non intelligit habitum charitatis, sed auxilium supernaturale ad voluntatem spectans, quod frequenter charitatem appellat, ut *lib.* 1, *contra Julianum, cap.* 11, *et lib. de gratia Christi, cap.* 13 *et* 35, et alibi sæpe.

Au-
[gus]tinus.

Quando ergo S. Doctor asserit, quosdam assentiri vocationi ad fidem, quia vocantur eo modo, quo aptum est eis, ut sequantur vocationem, vel quia vocationi capiendæ reperiuntur idonei ; sicut e converso quosdam non assentiri, qui non congruunt, vel contemperantur vocationi, minime intendit, quod attemperatio, congruitas, vel aptitudo consistat in aliqua naturali dispositione liberi arbitrii, vel in aliquo quod non sit effectus gratiæ supernaturalis ; sed tantum intulit, necessariam esse attemperationem voluntatis, qua velit vocationem amplecti : quæ attemperatio fit per auxilia sufficientia, et efficacia ordinis supernaturalis. Illis ergo, quos Deus efficaciter voluntate consequenti vult credere, confert prædicta auxilia, atque ideo eos vocat illo modo, quo vocantem sequantur, eosque proinde reddit aptos, congruos, et attemperatos prædictæ vocationi. Eis autem, quos voluntate consequente non vult credere, hujusmodi attemperationem mediis auxiliis, saltem efficacibus, non communicat : et ideo licet eos vocet, nihilominus non vocat eo modo, qui aptus esset eis, ut sequerentur : quamobrem non congruunt, nec attemperantur vocationi.

52. Et quod hæc sit propria mens S. Doctoris, constat ex ipso textu ; nam post verba quæ nobis objiciuntur, magis explicans suam resolutionem, inquit : « Præcipitur, ut credamus, ut dono accepto Spi- « ritus sancti, per dilectionem bene operari « possimus. Sed quis potest credere (de hoc « erat tota quæstio) nisi aliqua vocatione, « hoc est, aliqua rerum testificatione tan- « gatur ? Quis habet in potestate, tali viso « attingi mentem suam, quo ejus voluntas « moveatur ad fidem ? Quis autem animo « amplectitur aliquid, quod eum non de- « lectat ? Aut quis habet potestatem, ut vel « occurrat, quod eum delectare possit ; vel « delectet, cum occurrerit ? Cum ergo nos « ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, « inspiratur hoc, et præbetur gratia Dei, « non nutu nostro, et industria, aut ope- « rum meritis (idem intellige de naturali- « bus artitrii dispositionibus) comparatur ; « quia ut sit nutus voluntatis, ut sit indus- « tria studii, ut sint opera charitate ferven- « tia, ille tribuit, ille largitur. » Et infra : « Igitur non volentis, neque currentis, sed « miserentis est Dei : quandoquidem nec « velle, nec currere, nisi eo movente, atque « excitante poterimus. » Quibus verbis omnia antea dicta de congruitate, et attemperatione eorum, qui vocantur, ad brevissimam sententiam reduxit, inquiens : *Cum ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc, et præbetur gratia Dei.* Ubi non solum actum sequendi, sed etiam attemperationem ad sequendum necessariam, esse effectum divinæ gratiæ fatetur. Similia docet *in lib. de prædest. SS. cap.* 6, ubi eandem quæstionem versat : « Multi, « inquit, audiunt verbum veritatis ; sed alii « credunt, alii contradicunt. Volunt ergo « isti credere, nolunt autem illi. Quis hoc « ignoret ? quis hoc neget ? Sed cum aliis « præparetur, aliis non præparetur volun- « tas a Domino, discernendum est utique, « quid veniat de misericordia ejus, quid de « judicio. » Ubi aperte supponit totam discretionem credentis a non credente reducendam proxime esse ad hoc, quod unus vult credere, altero nolente ; radicaliter

Præcedens interpretatio fulcitur.
D. Augustinus.

vero, et primario ad gratiam, qua volenti voluntas præparatur, ut velit credere ; cum tamen alterius voluntas non præparetur. Et hujusmodi præparationem affert secum vocatio efficax, quam D. August. appellat *secundum propositum prædestinantis,* ut videri potest loco proxime citato, et cap. 16 ejusdem libri.

Aliud D. Aug. testimonium explicatur.

53. Ad confirmationem respondetur, quod cum D. August. asserit, *habetur quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad Fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa concipiant,* etc. minime intendit, quod aliquis per vires, vel dispositiones naturales possit proxime moveri ad objecta Fidei ; certum enim jam est apud nos omnes Catholicos, assensum Fidei pendere a gratia supernaturali excitante, et adjuvante, ut late probavimus *disp.* 3, *dub.* 2 et 3, sed loquitur de quodam requisito, seu præambulo ad actum Fidei, videlicet de apprehensione mysteriorum quæ exterius prædicantur, et de judicio credibilitatis ipsorum : qui communiter sunt actus naturales, et naturalibus viribus eliciti, ut dicemus in Tractatu de Fide, *disp.* 1, *dub.* 5, § 4. Ad hos ergo actus eliciendos quidam propter excellentiam ingenii sunt naturaliter magis dispositi, eo quod citius apprehendunt veritates sibi propositas, et facilius judicant de eorum credibilitate. Et præsertim quando prædicatio illis fit eo modo, qui magis congruit eorum ingeniis, et exercitiis. Quem modum procedendi consuevit Deus observare juxta communem, et suavem providentiam. Unde Magos syderum contemplationi deditos vocavit per stellam ; et cum piscatores ad Apostolatum alliceret, usus est verbis eorum menti, et occupationi congruis : *Venite post me, faciam vos fieri piscatores hominum.* Cæterum hæc præambula nihil conferunt, quod positive ad Fidem supernaturalem conducat ; sed solum removent quædam impedimenta. Unde præter hæc omnia, ut homo possit proxime credere, requiritur auxilium supernaturale sufficiens tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, utramque potentiam elevans, et in actu primo constituens : ut autem actu credat, requiritur aliud auxilium supernaturale, quod ad credendum infallibiliter applicet. Et hujusmodi auxilium dispensat Deus cum vult, et prout vult, independenter ab hominis attemperatione cum ipso ; sed potius ipsam attemperationem per idem auxilium causat. Et quod hic sit legitimus sensus D. August. constat ex ipso textu, qui nobis objicitur ; nam parum post verba citata inquit : « Audiunt enim hæc, « et faciunt, quibus datum est : non autem « faciunt, sive audiant, sive non audiant, « quibus non datum est. Quia vobis, inquit, « datum est nosse mysterium regni cœlo« rum ; illis autem non est datum. Quorum « alterum ad misericordiam, alterum ad « judicium pertinet illius, cui dicit anima « nostra : Misericordiam, et judicium can« tabo tibi, Domine. »

Secundum argumentum.

54. Arguitur secundo, quia in naturalibus eadem motio, quæ est efficax respectu unius subjecti, est inefficax respectu alterius : ergo idem continget in supernaturalibus, et consequenter nulla gratia diceretur efficax, nisi respective ad subjectum sibi attemperatum. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur, quoniam si quis habens virtutem motivam ut quatuor, intendit movere mobile resistens ut quinque, non illud movebit, eo quod a proportione minoris æqualitatis non sequitur actio ut docet Aristoteles : si autem intendat movere mobile resistens ut duo, illud efficaciter movebit ob oppositam rationem : et tamen motio, et conatus ex parte moventis sunt æquales, ut supponitur : ergo in naturalibus eadem motio est efficax respectu unius, et inefficax respectu alterius.

Responsio.

Respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam motio supernaturalis non respicit mobile secundum potentiam, vel dispositiones naturales ; sed solum secundum capacitatem obedientialem : unde non variatur ob varias subjecti dispositiones ; sed si in se est efficax, quodlibet subjectum convertit ; si autem est in se inefficax, nullum convertit, ut magis declarabimus *dub.* 4. Cæterum motio naturalis, hoc ipso quod talis sit, respicit mobile secundum resistentiam et capacitatem naturales quamobrem debet ipsi proportionari ; et ideo motio apta ad movendum unum mobile, est inefficax, et inepta ad movendum aliud. Adde, quod nec in naturalibus aliqua virtus ex se sufficiens movet infallibiliter in actu secundo, nisi prius a Deo applicetur efficaciter ad agendum. Sed est discrimen, quod Deus dispensat concursum prævium efficacem ad actus necessarios juxta causarum naturalium exigentiam, et dispositionem ; auxilium vero prævium efficax ad actus liberos, et præcipue supernaturales,

naturales, non sic distribuit, sed quando vult, et prout vult omnino independenter a naturali dispositione, vel attemperatione subjecti.

Tertium argumentum. 55. Arguitur tertio ; nam diabolus penetrans alicujus hominis naturam, complexionem, et inclinationes, potest observare tempus, locum, et alias circumstantias, sub quibus si illi offerat objectum peccaminosum, et suæ dispositioni attemperatum, hominem infallibiliter vincet, et ad peccatum trahet : sed non est potentior diabolus ad malum, quam Deus ad bonum : ergo Deus perfecte cognoscens uniuscujusque complexionem, et inclinationem, potest in loco, tempore, et aliis circumstantiis hominis genio attemperatis illum vocare, et vocando trahere infallibiliter ad consensum ; vocatio autem infallibiliter connexa cum consensu est efficax, ut ex se liquet : ergo efficacia divinæ vocationis recte explicatur per hoc, quod subjecto attemperetur, sive per hoc, et in idem redit, quod conferatur homini in eo loco, tempore, et circumstantiis, in quibus ipsi congruit.

Solutio. Respondetur hoc argumentum (quo etiam utitur Suarez *in opuscul. lib.* 3, *cap.* 14, *n.* 7) peccare in pluribus. *Primo*, quia non aliud genus movendi voluntatem creatam attribuit Deo, quam diabolo, videlicet moraliter et ex parte objecti alliciendo, suadendo, terrendo, etc. quod motionis genus libenter admiserunt Pelagiani, ut constat ex D. August. *lib. de gratia Christi cap.* 10 et 12 et expendimus *disp.* 1, *cap.* 4, § 4, *et disp.* 4, *dub.* 4, § 1. *Secundo*, nam quod homo consentiat diabolo tentanti, non provenit ex potentia diaboli, sed ex defectibilitate liberi arbitrii, quod nisi divina gratia adjuvetur, infallibiliter labitur in peccatum, cum ad illud sollicitatur gravi tentatione, ut diximus *disp.* 2, *dub.* 8 ; ergo si argumentum aliquid probat, suadet hominem consentire Deo vocanti, non propter omnipotentiam vocantis, sed quia stante tali vocatione, liberum arbitrium ex suapte propensione fertur in illam. *Tertio*, quia diabolus tentans, et omnibus suis artibus utens, non extorquet consensum infallibilitate metaphysica, cui repugnat subesse falsum ; sed sola infallibilitate morali, quæ sumitur a communiter contingentibus . fieri enim potest, quod diabolus tentet hominem quantum valet, et sub illis circumstantiis, in quibus sibi relictus infallibiliter consentiet : et quod nihilominus Deus hominem sua gratia adjuvet, qua adjutus superet tentationem ; ubi tota illa infallibilitas dissipatur. Infallibilis autem connexio, quæ datur inter auxilium efficax, et consensum, est talis non solum moraliter, sed etiam metaphysice : alias divina voluntas efficax, et consequens, quæ mediis auxiliis efficacibus assequitur effectum a se intentum, posset absolute ab eo assequendo impediri ; quod est omnino falsum. Ergo aliter movet Deus efficaciter, ac Diabolus tentat, et trahit ad consensum. *Quarto* denique, quia ex opposito fieret, quod sicut diabolus nequit infallibiliter moraliter hominem in quolibet tempore, et sub qualibet dispositione subvertere ; sed spectat, prospicit, et observat occasiones congruas ad tentandum : ita Deus non posset hominem infallibiliter convertere, nisi in determinatis occasionibus, temporibus, et circumstantiis, quas proinde deberet observare, et expectare ad consequendum finem intentum. Id autem quamvis nonnulli non abhorreant admittere, plurimum derogat divinæ omnipotentiæ, et supremo Dei dominio supra voluntatem creatam sub qualibet dispositione constitutam. Recolantur verba D. Augustini, et D. Prosperi, quæ dedimus § 1. De quo iterum infra *dub. seq. num.* 78.

Ad argumentum ergo, omittendo præmissas in sensu, et cum differentia nuper adductis, respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam determinatio ad malum et consensus in tentationem, quatenus tales, proveniunt a creatura velut a primo principio : unde nullum est inconveniens, quod supposita allicientia morali objecti facta per diaboli suggestionem, homo se determinet ad consensum secundum malitiam acceptam, et reddat illam suggestionem efficacem absolute, quæ ante ipsum consensum præcise determinabat moraliter. Cæterum efficacia vocationis supernaturalis ex una parte antecedit consensum liberi arbitrii, *ut dub. præced.* ostendimus contra Molinam, et consequenter nequit desumi ab ipso consensu : et ex alia parte est supernaturalis, ut supponimus, atque ideo non potest constitui per respectum vel attemperationem ad dispositiones naturales liberi arbitrii. Unde si stante ex parte Dei illa motione morali, quam argumentum expendit, liberum arbitrium sine ulteriori auxilio vocationi consentiret, manifeste inferretur, nullam in eo præcessisse gratiam supernaturalem efficacem in esse

efficacis : imo inferretur, determinationem arbitrii ad consensum, potius quam ad dissensum, non esse effectum gratiæ efficacis, sed provenire a libero arbitrio, tanquam a primo principio, quod tam se, quam gratiam sufficientem, et motionem moralem ad unam partem determinavit. Quod cum falsum sit, necessario admittendum est auxilium efficax distinctum ab illa determinatione objectiva et morali, etiam ut attemperata libero arbitrio.

Adde primum argumenti syllogismum solum concludere, quod Deus moraliter movens tali tempore, vel occasione possit inferre infallibiliter consensum infallibilitate morali, minime vero infallibilitate metaphysica ; hæc quippe nullo pacto deducitur ex præmissis, ut numero præcedenti observavimus. Unde minor subsumpta, *Vocatio infallibiliter connexa cum consensu est auxilium efficax*, distinguenda est ; et si intelligatur de infallibilitate solum morali, negetur ; si de infallibilitate metaphysica, concedatur : et deinde negetur absolute ultima consequentia.

Cætera argumenta, quæ in favorem Vasquii expendi possent, non suadent positive ejus opinionem, sed impugnant directe gratiam ex se efficacem : quibus proinde commodius occurremus *dub.* 4 *et* 5.

DUBIUM III.

An gratia sit, et dicatur efficax, quia datur eo tempore, in quo per scientiam mediam prævisa est habitura effectum.

Communior modus tuendi doctrinam Molinæ. 56. Molinæ discipuli, cum nolint ex una parte admittere gratiam ex se et ab intrinseco efficacem, quam nescierunt cum nostra libertate componere ; et ex alia parte non valeant gratiam in vero sensu efficacem negare, ne Augustino, et omnibus Catholicis palam resistant, recurrunt communiter ad asylum scientiæ mediæ, qua præjacta, sibi videntur suavissime declinare prædictas angustias. Quid autem intelligatur nomine Scientiæ Mediæ, satis constat ex dictis *tom.* 1, *tract.* 3, *disp.* 10, *cum seq.* ubi pluribus argumentis illam impugnavimus, et rejecimus. Unde in præsenti solum ea motiva illius usui opponemus, quæ ostendant inutilitatem ipsius ad declarandam efficaciam gratiæ, et salvandam libertatem arbitrii ; et omittemus alias difficultates, quæ ab inexhausto ejus fonte perenniter scaturiunt, et novam impugnandi sitim, nunquam sedandam, Augustini discipulis subministrant. Oportet tamen breviter recensere principia, quæ assertores scientiæ mediæ præjaciunt, ut gratiæ efficaciam exponant : ea tamen præcise referemus, quæ communissima sunt apud illos, et in quibus non dissentiunt. Si enim descenderemus ad particulares modos, quos varie prosequuntur, ut declarent objectum prædictæ scientiæ, dicendi finem nunquam faceremus : nullum quippe fere legimus juniorem Molinæ discipulum, qui distinctum objectum prædictæ scientiæ non fabricetur : ut merito existimemus, tot esse scientias medias, quot volumina ejus patroni procudunt : nam variato objecto, variari necesse est scientiam quæ illud contemplatur.

Primo igitur statuunt, Deum antecedenter ad prævisionem consensus nostri conditionate futuri non decernere efficaciter, et absolute prædictum consensum, et consequenter non correspondere tali decreto aliquod auxilium, quod ex se, et prout subest Deo efficaciter intendenti, inferat infallibiliter consensum nostrum. Quia tam prædiffinitiones absolutas, et antecedentes, quam auxilia ex se efficacia credunt libertatem nostram evertere. Communia principia apud Molinæ discipulos. *Secundo* docent, omnia auxilia gratiæ secundum se, et secundum sibi intrinseca considerata, esse frustrabilia, et conjungibilia cum dissensu, vel carentia assensus, pro quo conferuntur ; et consequenter asserunt auxilium sufficiens et efficax non differre ex propriis et intrinsecis prædicatis, sed aliunde ; aliter enim non intelligunt, quomodo voluntas possit se ad exercitium libere determinare. *Tertio* tradunt, Deum antecedenter ad omne decretum exercitum, et subjective in eo existens prævidisse, quid voluntas creata factura esset, si in talibus, aut talibus occasionibus constitueretur ; ac proinde præscivisse hanc veritatem : *Si Petrus in tali rerum ordine poneretur, et gratia vocante præveniretur, consentiret vocationi* ; et hanc : *Si Judas in tali rerum serie collocaretur, et gratia vocante excitaretur, non consentiret* : sive id prævideat in supercomprehensione causarum secundarum, sive ob oppositionem duarum contradictoriarum, sive in ideis divinis, sive in decreto futuro, sive in veritate objectiva desumpta ab eventu, sive aliis modis, qui tot fere sunt, quot Authores scientiæ mediæ patroni. *Quarto* docent, Deum supposita scientia media statuisse absolute, et

pro

pro libito suo decrevisse purificare conditiones, sub quibus prævidit actus liberos futuros ; atque ideo voluisse constituere Petrum in hac rerum serie, et Judam in alia. Et tunc demum agnovit Deus ut futura absoluta, quod *Petrus consentiet, et Judas non consentiet.* Si enim priusquam Deus explorasset, quid Petrus esset in tali serie facturus, decrevisset ejus consensum, vel exponeretur periculo frustrationis voluntatis propriæ, vel læderet libertatem alienæ : utrumque autem vitatur intendendo consensum Petri in tali occasione, in qua prævidit illum esse futurum. *Ultimo* asserunt, Deum de facto, et in statu absoluto auxilia Petro conferre, ut consentiat, sub quibus eum prævidit consensurum, et hæc vocant *efficacia*, quia infallibiliter consensum assequuntur. Quæ omnia acceperunt ex Molina hujus scientiæ mediæ Doctore, ut relatis ejus verbis præmisimus *disp.* 1, *cap.* 6, § 2.

Quid colligant ex his principiis. 57. His principiis firmati existimant se facile explicare quidquid ingerit in hac materia difficultatem, et perspicue occurrere iis, quæ adversus duas sententias dubiis præcedentibus relatas opposuimus. In primis dicunt salvari, quod efficacia gratiæ non sit denominatio extrinseca desumpta ab effectu ; nam antecedenter ad illum datur gratia excitans, habens infallibilem connexionem cum ipso, non quidem ex prædicatis essentialibus gratiæ, sed quia subest scientiæ mediæ de eventu reipsa futuro. Dicunt etiam salvari, quod antecedenter ad consensum nihil intrinsecum imprimitur voluntati, per quod determinetur ad consentiendum ; quia quidquid illi communicatur, potest absolute cum dissensu conjungi, et non differt a gratia sufficienti per aliquod prædicatum intrinsecum. Sed tota efficacia, sive infallibilis connexio cum consensu oritur ex libera suppositione, qua voluntas se nunc determinat, et ab æterno prævisa est tali gratiæ consensura. Dicunt nihilominus, gratiam sufficientem, et efficacem differre antecedenter in ratione gratiæ, et beneficii ; quoniam majus beneficium fit homini cum vocatur in ea occasione, et cum ea vocatione, sub quibus prævisus est consensurus, quam si illa occasione, et illa vocatione vocaretur, sub quibus dissensurus prævidebatur. Unde etiam dicunt se salvare independenter a gratia per se efficaci, quod discretio inter consentientem, et dissentientem revocetur in gratiam, et quod unus non possit inflari adversus alium ; nam quamvis utrique eadem entitative gratia communicetur, nihilominus qui consentit, semper habet majorem gratiam in esse gratiæ, quia Deus illum constituit in ea rerum serie, et ea vocatione vocat, sub quibus prævidet consensurum ; quod beneficium non præstat ei qui dissentit. Tandem dicunt hac via salvari simul et libertatem arbitrii, et cuncta quæ de efficacia divinæ gratiæ, atque certitudine prædestinationis traduntur in Scriptura, et Conciliis, quæ aliter conciliari non possunt. Videamus nunc an verum dicant.

§ I.

Negativa sententia præfertur, et primo argumento probatur.

58. Dicendum est, gratiam non esse, nec dici efficacem, quia detur eo tempore, in quo per scientiam mediam prævisa est habitura effectum ; et consequenter non recte exponi veram rationem gratiæ efficacis juxta principia prædictæ scientiæ. Hanc conclusionem docent D. August. et D. Thomas locis infra referendis, quos sequuntur omnes Thomistæ, et alii plures Authores dubio sequenti citandi. Possemus autem illam quasi a priori probare ostendendo impossibilitatem scientiæ mediæ ob repugnantiam objecti illius, quod est inexplicabile : unde tota machina, quæ circa præsentem difficultatem supra fundamentum scientiæ mediæ construitur, eo convulso decideret. Sed quia id late fecimus loco supra citato, solas eas probationes nunc inducemus, quæ specialiter respiciunt præsentem difficultatem. Conclusio. D. Augustinus. D. Thomas.

Probatur ergo primo : quoniam juxta principia scientiæ mediæ salvatur efficacia gratiæ independenter a scientia media : ergo gratia non dicitur efficax, quia conferatur eo tempore, in quo per scientiam mediam prævidetur habitura effectum. Consequentia est manifesta, et antecedens ostenditur : quoniam ab eisdem principiis dependet consensus noster in statu absoluto, a quibus per scientiam mediam prævidetur dependere in statu conditionato : atqui in statu conditionato dependet consensus a gratia efficaci independenti a scientia media : ergo juxta hujus scientiæ principia salvatur gratia efficax independenter a tali scientia. Major probatur, et explicatur : quoniam futurum sub conditione tran- Primum ejus fundamentum

sit in absolutum purificata conditione : ergo ex parte conditionis debent poni, et implicari omnia principia, a quibus effectus dependet in statu absoluto ; alias falsum esset, quod posita tali conditione sequeretur infallibiliter effectus : posset quippe ejus existentia non sequi ob defectum alicujus principii necessarii, quod in conditione non implicabatur. Verbi gratia, si Deus per scientiam mediam præscivit hanc veritatem : *Si Petrus in tali rerum serie constitueretur, et hac vocaretur vocatione, consentiret* ; vel in illa conditione complicantur omnia principia necessaria ad consensum, vel non ? Si dicatur hoc ultimum : ergo stante illa conditione, adhuc non sequeretur consensus ; cum non adsint omnia principia, a quibus dependet : ac proinde non posset consensus infallibiliter prævideri, et corruit certitudo scientiæ mediæ. Si autem eligatur primum : ergo ab eisdem principiis sub conditione positis dependet consensus conditionate futurus, a quibus absolute positis dependet consensus absolute futurus, et e converso. Minor autem suadetur : nam in primis gratia infallibiliter conjuncta cum effectu, et ad quam sequitur effectus, non est gratia mere sufficiens, sed efficax ; siquidem non solum præstat posse agere, sed etiam ipsum agere : atqui consensus conditionate futurus prævidetur oriri a gratia infallibiliter conjuncta cum ipso consensu, et ad quam consensus sequitur ; alias falsa esset hæc conditionalis : *Si Petrus constitueretur in tali rerum ordine, et hac vocatione excitaretur, consentiret* : ergo consensus in statu conditionato dependet a gratia efficaci. Quod autem talis gratia sit efficax independenter a scientia media, facile ostenditur : tum quia scientia media non est factiva sui objecti, siquidem ut Adversarii communiter asserunt, non ideo hoc est conditionate futurum, quia scitur a Deo ; sed potius e contra, ideo scitur a Deo, quia est conditionate futurum : ergo efficacia gratiæ sub qua prævidetur consensus conditionate futurus, est independens a scientia media. Tum etiam, quia si ad salvandam efficaciam gratiæ a qua dependet consensus in statu conditionato, esset necessaria scientia media, per quam illa efficacia regularetur, jam hæc scientia præsupponeretur ad suum objectum, imo præsupponeret seipsam ex parte conditionis ; quod et implicatorium est, et fundat processum in infinitum.

59. Confirmatur declarando amplius vim hujus rationis : nam cum dicitur, Deum ante omne decretum cognovisse hanc veritatem : *Si Petrus constitueretur in tali rerum ordine, et hac gratia vocaretur, consentiret* ; vel illa gratia quæ ex parte conditionis, et antecedentis ponitur, est efficax, vel solum est sufficiens ? Si dicatur hoc ultimum : ergo in statu absoluto ponitur consensus independenter a gratia efficaci. Patet consequentia, quia res sub conditione futura transit in absolute existentem, purificata conditione : ergo si in conditione, sub qua prævidetur consensus futurus, non importatur gratia efficax, sed solum gratia sufficiens ; posita gratia mere sufficienti, ponetur infallibiliter consensus independenter a gratia efficaci. Unde si supposita illa præscientia conditionata, Deus absolute decernat constituere hominem in tali rerum ordine, et dare illi gratiam pure sufficientem, etiamsi diceret : *Nolo dare gratiam efficacem*, vel *Nolo dare majorem gratiam, quam illam sub qua conditionate data vidi consensum conditionate futurum* : infallibiliter sequeretur consensus noster. Et subinde independenter a gratia efficaci poneretur in rerum natura consensus supernaturalis conducens ad salutem : quod nequit admitti ; nam directe opponitur verbis Christi Domini, Joan 6 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum* : quæ communiter Patres, et Doctores Catholici exponunt de tractione efficaci, contra Pelagium, et ejus discipulos. Si autem in illa conditione, *si hac gratia vocetur*, sermo sit de gratia efficaci : ergo jam consensus prævidetur conditionate oriri a gratia efficaci independenti a scientia media. Probatur consequentia ; nam scientia media nec fabricat, nec regulat, nec dirigit suum objectum, et conditiones ex parte objecti se tenentes ; sed est pure speculativa, intuens eas combinationes, et complexiones, quæ divino intellectui repræsentantur : ergo si prænoscit consensum conditionate futurum dependenter a gratiæ efficacia, illa efficacia quæ repræsentatur ex parte objecti est independens a scientia media. Et tunc urget argumentum nuper factum ; nam ab eisdem principiis dependet consensus in statu absoluto, a quibus sub conditione positis dependet in statu conditionato : sed consensus in statu conditionato dependet a gratia efficaci independenter a scientia media, ut constat ex dictis : ergo in statu absoluto,

sive

sive purificata conditione, salvatur gratia vere efficax independenter a scientia media ; et consequenter hæc scientia nihil deservit ad exponendam veram gratiæ efficaciam.

[Roboratur amplius.] Ad hæc, ideo Authores contrarii excogitarunt, vel exsuscitarunt scientiam mediam, ut temperarent vim gratiæ efficacis, quam aliter conciliare cum libertate creata nesciunt : sed juxta eorum principia optime intelligitur, quod gratia independenter a scientia media sit efficax, et quod libertatem nostram non destruat : ergo vel prædicta principia sibi repugnant, vel salvatur gratia vere efficax independenter ab illis. Probatur minor, quia illi Authores asserunt, Deum prævidere hanc conditionalem : *Si Petrus in tali rerum ordine constitueretur, et gratia mea excitaretur, consentiret :* in quo complexo duo includuntur, et componuntur, nempe consensus liber, ut supponitur, et gratia efficax ; siquidem cum effectu conjungitur : et tamen totum complexum est independens a scientia media, cum sit objectum illius, non factum per eam, sed præsuppositum : sed quod Deus prænoscit, est optime intelligibile : ergo juxta eorum principia recte intelligitur, quod gratia independenter a scientia media sit efficax, et quod libertatem nostram non destruat.

[Suarii effugium.] 60. Nec refert, si cum Suarez *lib.* 5 *de auxiliis, cap.* 28, *num.* 11, huic argumento respondeas, duplicem distinguendam esse in gratia efficaciam, aliam virtutis effectivæ, aliam infallibilis connexionis. Prima consistit in eo, quod gratia præstet vires antecedentes, et adæquatas ad eliciendum consensum : secunda in eo sita est, quod habeat connexionem antecedentem, et infallibilem cum consensu. Et quidem si sermo fiat de gratia efficaci efficacitate effectiva, conceditur, consensum tam in statu absoluto, quam in statu conditionato dependere per se a gratia efficaci ; quia utrobique dependet a voluntate adjuta, et excitata, atque elevata per gratiam. Si vero fiat sermo de gratia efficaci efficacitate infallibilis, et antecedentis connexionis cum consensu, negatur quod consensus sub conditione futurus dependeat ab hujusmodi gratia ; sed potius omnia principia, a quibus pendere prævidetur, sunt ex se indifferentia, et conjungibilia cum dissensu ; aliter enim prædicta principia everterent libertatem. Unde tota connexio ibidem cognita inter gratiam, et consensum, est quasi per accidens, orta videlicet ex suppositione contingenti, quod voluntas cum tali gratia consentiet. In statu tamen absoluto gratia utroque modo efficax præcedit consensum ; aliter tamen, et aliter : nam ut efficax efficacitate effectiva, supponitur per se ad actum consentiendi, tanquam principium illius. At ut efficax efficacitate infallibilis connexionis antecedentis, supponitur per accidens ad consensum ; hic enim ex natura sua non dependet a tali efficacitate, sed posset, quantum est de se, poni, et multoties poneretur cum sola dependentia a priori illa efficacia. Quamobrem si Deus ignorans futuram voluntatis determinationem, et eam non intendens dispensaret auxilia quæ modo tribuit, sequerentur effectus qui modo dantur. Sed quia inconveniens est, quod Deus concurrat ad operationes creaturæ cæco, et ignoranti concursu, nesciens an frustrabitur, an consequetur effectum ; propterea oportet concedere, quod Deus præscierit per scientiam mediam, quod voluntas creata cum tali auxilio operabitur. Quæ proinde præscientia non requiritur ad salvandam dependentiam ullam consensus liberi a Deo, vel a gratia ; sed ad salvandam Dei providentiam, quæ aliter dirigi, et dirigere non potest.

Hæc, inquam, responsio non satisfacit argumento, sed novas inducit difficultates. [Præcluditur.] Præcipuæ autem duæ sunt. *Prima*, quod consensus in statu absoluto non dependeat per se a gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis ; sed quod hæc pure concomitanter se habeat. *Secunda*, quod consensus in statu conditionato nullo pacto, nec per se, nec per accidens dependeat a gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis, sed solum a gratia efficaci efficacitate effectiva, quæ indifferenter queat cum assensu, et dissensu conjungi. Sed ut distinctio claritatem majorem conciliet, primam difficultatem ponderabimus § sequenti, et hic secundam versabimus ostendendo repugnantias, et absurda, quæ ex illa responsione oriuntur. Impugnatur ergo tradita responsio labefactando hanc ejus partem, et instaurando argumentum supra factum sequenti discursu. Nam consensus in statu conditionato dependet a gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis : sed illa infallibilis connexio antecedens non desumitur a scientia media, nec per illam dirigitur ; alias procederemus in infinitum : ergo efficacia gratiæ infallibiliter, et antecedenter con- [Gratiam in statu conditionato habere efficaciam antecedentem ostenditur.]

nexæ cum consensu non dependet a scientia media, nec per illam indispensabiliter regulatur. Minor, et consequentia constant. Major autem probatur.

Primo. 61. *Primo*, ex iis quæ Adversarii docent de consensu in statu absoluto; quia esto quod si Deus ignorans futurum eventum conferret homini gratiam pure indifferentem antecedenter ad consensum, posset sequi, et multoties sequeretur consensus independenter a gratia antecedenter efficaci efficacitate infallibilis connexionis; nihilominus si Deus ita se gereret, cæco, et imprudenti modo concurreret, nesciendo videlicet quid ex ejus indifferenti concursu ponendum foret: et quia impossibile est, quod Deus prædicto modo concurrat, propterea asserunt Adversarii necessariam esse gratiam efficacem efficacitate infallibilis connexionis cum effectu, quem Deus intendit; alias effectus ille non dependeret a providentia divina, et esset præter Dei intentionem. Atqui Deus prævidens per scientiam mediam hanc veritatem: *Si constituerem Petrum in tali rerum ordine, et cum gratia excitante vocarem, consentiret;* videt semetipsum concurrentem ad talem consensum, ut ex se constat: ergo videt semetipsum influentem in consensum media gratia efficaci efficacia infallibilis connexionis antecedentis: ergo consensus in statu conditionato dependet ab hujusmodi gratia. Cætera constant. Et prima consequentia, in qua poterat esse difficultas, videtur manifesta; quoniam Deus nequit prævidere se concurrere ad consensum, nisi concursu sibi possibili: sed impossibile est quod concurrat, nisi media gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis cum consensu; nam concursus aliter præstitus est cæcus, et imprudens, et præter Dei intentionem; atque ideo est simpliciter impossibilis, ut ipsi Adversarii in statu absoluto fatentur: ergo consensus in statu conditionato prævidetur dependere a gratia efficaci efficacitate antecedentis, et infallibilis connexionis cum ipso consensu.

Ostenditur secundo. *Secundo*, Deus prævidens hanc conditionalem: *Si Petrus constitueretur in tali rerum ordine, et mea gratia vocaretur, consentiret:* vel prævidet consensum conditionate futurum independenter a concursu divino, vel dependenter ab illo. Primum dici non potest: tum quia consensus creatus, cum sit ens per participationem, importat essentialem dependentiam a concursu divino: tum quia ex opposito fieret, quod purificata conditione, poneretur consensus creatus in rerum natura independenter ab influxu Dei actu agentis, quod est omnino falsum. Dicendum ergo est secundum, nempe quod consensus prævideatur conditionate futurus dependenter a concursu Dei, ac proinde, quod ille concursus implicetur ex parte conditionis, a qua consensus prævidetur dependere. Et tunc ulterius inquirimus, an ille concursus divinus sit cæcus, et imprudens, influens præter intentionem in consensum; vel sit providus, et secundum intentionem? Si eligatur primum, sequitur illum Dei concursum esse ipsi impossibilem, et repugnantem; cum repugnet Deo ignoranter, atque imprudenter concurrere: et consequenter prævidebitur consensus ponendus dependenter a quadam conditione impossibili. Quo quid absurdius? Si autem eligatur secundum, habemus intentum; quia nequit Deus concurrere prudenti, et provido modo, nisi per media efficacia antecedenter, et infallibiliter connexa cum effectu a se intento (undecumque hæc connexio proveniat) ut Adversarii negare non audent in statu absoluto: ergo non prævidetur consensus conditionate futurus, nisi dependenter a gratia efficaci efficacia infallibilis connexionis. Et tamen hæc efficacia non dependet a scientia media, quæ antecedenter illam prævideat; alias in infinitum procederemus: ergo scientia media nec requiritur, nec deservit ad explicandam veram gratiæ efficaciam. Itaque vel in illa conditione, qua posita poneretur consensus creaturæ, non involvitur concursus Dei; et sic tam conditio, quam eventus ab ea dependens sunt impossibiles; repugnat quippe aliquod ens creatum independens a Dei influxu: vel implicatur concursus divinus, sed non connexus cum eventu, nec illum inferens: et tunc prævidetur concursus Dei cæcus, improvidus, et a casu, et præter intentionem; quod etiam est impossibile: vel denique implicatur concursus certus, et infallibiliter conjunctus cum effectu, qui futurus esset; et sic habemus intentum: nam jam antecedenter ad directionem scientiæ mediæ prævidetur concursus Dei efficax efficacitate infallibilis connexionis, et actum liberum causans.

62. *Tertio*, quia ideo Suarez *lib.* 3 *de auxiliis, cap.* 7, et communiter alii Adversarii non audent admittere, quod ex duobus hominibus præventis eisdem, et æqualibus auxiliis, tam in esse entis, quam in esse Probatur tertio.

gratiæ,

gratiæ, et beneficii, unus convertatur, et alter dissentiat in statu absoluto; quia stante illa omnimoda æqualitate ex parte gratiæ, discretio ejus qui convertitur, non revocaretur in gratiam, sed in liberum arbitrium, contra illud Apostoli 1 ad Corinth. 4 : *Quis enim te discernit?* Ad quod inconveniens declinandum dicunt, eum qui convertitur, semper recipere majorem gratiam in esse gratiæ ; quia licet eadem gratia in esse entis utrique communicetur, nihilominus in eo, qui convertitur, est major in ratione beneficii ; nam tribuitur in illa occasione, in qua prævidetur per scientiam mediam consequutura esse conversionem, atque ideo connectitur infallibiliter cum consensu, et habet efficaciam antecedentis, et infallibilis connexionis. Ergo si Deus per scientiam mediam prævidit, quod *si Petrus poneretur in tali occasione, consentiret; et si Paulus in eadem occasione constitueretur, non consentiret;* vel ex parte conditionis supponitur utrique conferri eandem gratiam, tam in esse entis, quam in esse beneficii ; et tunc militat illud inconveniens, quod Adversarios urget in statu absoluto ; nam prævideret Deus discretionem consentientis a non consentiente revocari non in gratiam, quæ in utroque præsupponitur cum omnimoda æqualitate ; sed in liberum consentientis arbitrium : vel ex parte conditionis præsupponitur major gratia in Petro, quam in Paulo ; et tunc illa inæqualitas non pertinet ad gratiam sufficientem, hæc quippe utrique supponitur communis : ergo est inæqualitas ex parte efficaciæ, sive antecedentis connexionis cum conversione Petri : et consequenter gratia efficax efficacia infallibilis connexionis præsupponitur ad consensum, non solum in statu absoluto, sed etiam in statu conditionato. Cumque illa efficacia non desumatur a scientia media, sed ad illam præsupponatur, nec destruat libertatem arbitrii, sed cum libero consensu infallibiliter conjungatur ; liquido infertur, scientiam mediam inutilem esse ad salvandam gratiæ efficaciam, quæ libertatem non destruat.

Evasio. 63. Dices, efficaciam illam gratiæ, quæ prævidetur in statu conditionato, non esse ullo modo antecedentem, sed concomitantem, et ortam ex suppositione, quod tam Deus, quam creatura efficerent reipsa consensum, si poneretur talis conditio. Unde non sequitur, quod prævideatur aliqua infallibilis connexio inter gratiam antecedentem consensum, et ipsum consensum ; sed quod tota connexio fundetur in eventu conditionate futuro. Modo vero gratia supponit illam præscientiam, et ideo antecedenter ad consensum habet infallibiliter connexionem cum illo.

Sed hæc evasio nihil addit supra responsionem argumento datam, et omnes illius impugnationes in suo robore relinquit, ut consideranti constabit. Si enim in statu conditionato gratia non est efficax antecedenter, sed pure concomitanter : ergo dum Deus prævidetur dare gratiam vocantem, prævidetur agere cæco, et imprudenti modo, ignorans quid ad illam gratiam sequatur, sicut qui immittit retia in mare, nesciens an capiet pisces, vel non ; vel sicut qui clausis oculis projicit lapidem, ignorans quid attingeret. Qui modus concurrendi cum Deum dedeceat, est absolute impossibilis, et consequenter nequit supponi ad effectum conditionate futurum ; alias hic ex ipsa conditione implicante modum concurrendi implicatorium, redderetur absolute impossibilis. *Deinde,* si ex parte gratiæ antecedentis datur omnimoda æqualitas, et tota inæqualitas se tenet ex parte concursus concomitantis ; cum hic in Adversariorum sententia sit realiter ipse concursus, sequitur gratiæ efficaciam desumi ab effectu ; quod supra contra Molinam agentes rejecimus, et rejiciunt communiter Adversarii. *Præterea,* stante omnimoda æqualitate gratiæ antecedentis, tam in esse rei, quam in esse gratiæ, nequit discretio consentientis a non consentiente conditionate futura revocari in gratiam, sed in liberum arbitrium ; quod neque in statu absoluto, nec in statu conditionato potest admitti : nam cum illa discretio sit utrobique supernaturalis, debet in utroque statu primitus reduci ad Deum Authorem supernaturalem per suæ gratiæ auxilia homines discernentem. Ad quod salvandum frustra recurritur ad concursum simultaneum ; hic enim est realiter ipse consensus creaturæ, de quo difficultas procedit. Tandem concursus simultaneus Dei conditionate futurus nequit prævideri nisi dependens ab ipso Deo intendente sic concurrere simultanee cum creatura ; alias prævideretur Deus agere præter intentionem, quod est impossibile : ergo intentio Dei præcedit suum concursum, et consequenter etiam præcedit consensum creaturæ, qui est idem realiter cum concursu Dei simultaneo : atqui intentio Dei non exercetur,

nec exerceri prænoscitur modo cæco, et imprudenti, et cum ignorantia futuri eventus : ergo antecedenter ad consensum creaturæ conditionate futurum habet connexionem infallibilem cum illo ; quæ proinde connexio non fundatur in præscientia media, sed aliunde sumitur.

§ II.

Prosequitur impugnatio responsionis argumento præcedenti adhibitæ.

Ex adversariorum doctrina sequitur, voluntatem creatam posse absque auxilio efficaci se determinare.

64. Sed veniamus jam ad illam responsionis partem, in qua dicitur, consensum in statu absoluto non præsupponere per se, et ex propria exigentia gratiam efficacem efficacia antecedentis, et infallibilis connexionis ; sed solum per accidens, ne Deus cæco modo, et ignorans futurum eventum concurrat. Et refellitur hæc doctrina, quia si veritatem contineret, fieri posset, quod si Deus relinqueret voluntatem creatam cum gratia ex se pure sufficienti, et nullum aliud auxilium adhiberet, voluntas se ad bonum determinaret, et in bono persisteret, quidquid esset de perfectione, vel imperfectione providentiæ divinæ : consequens quamvis devoretur ab Adversariis, est contra D. Augustinum, et omnino falsum : ergo et illa doctrina, ex qua infertur. Probatur minor, tum ex D. Augustino *in lib. de corrept. et gratia, cap.* 12, ubi distinguit duplex adjutorium, aliud *sine quo non*, et est auxilium sufficiens; aliud *cum quo*, et est auxilium efficax, ut *disp.* 4, *dub.* 7, § *ult.* explicuimus.

Falsitas consectarii ostenditur primo.

Qua distinctione supposita, inquit : « Nam « si in tanta infirmitate vitæ hujus ipsis « relinqueretur voluntas sua, ut in adjuto« rio Dei, sine quo perseverare non possent, « manerent, si vellent, nec Deus in eis ope« raretur, ut vellent ; inter tot, et tantas « tentationes infirmitate sua voluntas ipsa « succumberet ; et ideo perseverare non « possent, quia deficientes infirmitate nec « vellent, aut non ita vellent infirmitate « voluntatis, ut possent. »

D. Augustinus.

Ubi certissime pronuntiat Augustinus, quod voluntas reipsa deficeret in volendo, et perseverando, si sibi relinqueretur cum eo adjutorio, sine quo perseverari non potest, vel quod præstat virtutem sufficientem ad perseverandum, nisi Deus ulteriori auxilio illi succurreret, quo non solum præstaret posse sufficiens ad velle, sed etiam ipsum velle. Et statim declarat, quid sit hoc auxilium, et qualiter distinguatur a sufficienti, his verbis : *Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut indeclinabiliter, et insuperabiliter divina gratia ageretur, et quamvis infirma, non deficeret, nec adversitate aliqua vinceretur.* Quibus verbis manifeste docet, gratiam efficacem habere efficaciam antecedentis, et infallibilis connexionis cum effectu perseverantiæ, alias per illam gratiam non ageretur voluntas humana indeclinabiliter, et insuperabiliter ; sed multoties declinaret ad malum, et superaretur ab illo.

Tum etiam, quia si post collationem gratiæ sufficientis, voluntas independenter ab ulteriori, vel majori adjutorio, vel a gratia antecedenti, et infallibiliter cum effectu connexa, se ad conversionem determinaret, discretio consentientis a non consentiente reduceretur non in gratiam, sed in liberum arbitrium. Sequela est manifesta, quoniam in illa hypothesi gratia unius non esset major in esse entis, ut supponitur : nec esset major in ratione beneficii, siquidem fit suppositio, quod Deus largiretur gratiam cæco, et ignoranti modo, nesciens futurum eventum : sed stante omnimoda æqualitate gratiæ, discretio nequit primitus provenire a gratia, sed a libero arbitrio : ergo in eo eventu discretio non in gratiam, sed in liberum arbitrium reduceretur ; quod tamen Adversarii non audent communiter concedere.

Ostenditur secundo.

Nec proderit dicere, testimonia Scripturæ quæ discretionem revocant in gratiam, procedere secundum præsentem providentiam, quæ supponit scientiam mediam ; non autem attendendo ad conditionem consensus liberi, qui eodem modo fieret, quamvis illam præscientiam non præsupponeret. Hoc, inquam, nihil prodest, quia providentia communis gratiæ est juxta exigentiam eorum, quæ ad supernaturalem ordinem pertinent, sicut providentia communis naturalis est secundum exigentiam naturæ : atqui Scripturæ authoritates hanc communem, quæ de facto datur, providentiam supernaturalem respiciunt : ergo si secundum Scripturæ testimonia discretio unius ab alio revocari debet in gratiam, signum est, quod consensus supernaturalis præsupponit ex natura sua majorem gratiam, saltem sub ratione beneficii, in consentiente, quam in non consentiente. Præsertim quia si illa infallibilitas antecedens, quæ de facto datur, non requiritur per se ad prædictam discretionem,

discretionem, sed solum per accidens, nempe ut salvetur Dei providentia nihil confert ad prædictam discretionem, nec valet vitare inflationem hominis consentientis; quia Deus juxta hanc doctrinam non discernit, sed tantum præscit discretionem futuram. Unde Paulo requirenti, *Quis te discernit?* responderet homo: Ergo me discerno, quamvis Deus me posuerit in ea occasione, in qua me ex me discreturum fore præscivit.

Declaratur tertio, et ostenditur eam doctrinam destruere veram prædestinationis rationem.

65. Tum denique, nam si infallibilitas antecedens, quæ de facto datur, non requiritur per se ad consensum, sed solum comitatur illum per accidens; et solum requiritur ex alio capite, videlicet ad vitandum ne Deus cæco, et imprudenti modo suum concursum exhibeat: ergo prædicta infallibilitas respectu mediorum, per quæ prædestinatio adimpletur, nihil addit supra providentiam communem ordinis gratiæ, sive (et in idem redit) supra auxilia sufficientia tam reprobis, quam electis communia, nisi præscientiam futuri eventus. Patet consequentia, quia si quid supra illa præscientiam adderet, maxime aliquam causalitatem, et influxum in consensum, et alios actus, quibus electi in justitia perseverarent: causalitas autem, et influxus non se habent per accidens, et concomitanter ad effectum, sed per se, et in ratione principii: quam tamen perseitatem nolunt Adversarii concedere infallibilitati antecedenti respectu consensus liberi. Falsitas autem consequentis ostenditur *primo*, quia prædestinatio secundum definitionem traditam a D. Augustino, et admissam communiter a Theologis, est præscientia, et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur: ergo infallibilitas illa antecedens respectu mediorum, per quæ prædestinati salvantur, non addit supra communem providentiam ordinis gratiæ meram præscientiam Dei de eventu futuro, sed certissimam causalitatem, et influxum in illum; alias non diceret Augustinus, quod electi illis mediis *certissime liberantur*, sed quod homines liberantur illis mediis contingenter, et veluti a casu; quam tamen liberationem Deus certissime præscivit. *Secundo*, quia si illa infallibilitas antecedens supra auxilia sufficientia omnibus communia non addit nisi meram præscientiam futuri eventus; cum hæc juxta Adversariorum doctrinam non requiratur propter consensum, sed propter Dei providentiam; sequitur prædestinationem non esse speciale beneficium electorum; nam id quod supponit, nempe auxilium sufficiens, est omnibus commune; et id quod addit, videlicet infallibilis connexio cum consensu, non ponitur propter consensum, sed ne Deus cæco modo se gerat; atque ideo non respicit per se bonum proprium electorum, sed bonum Dei. *Tertio*, et ultimo, quia D. Thom. *quæst.* 6, *de Veritate art.* 3, aperte rejicit, et impugnat doctrinam illius consequentis, his verbis: « Non enim potest dici, quod « prædestinatio supra certitudinem provi- « dentiæ nihil addit, nisi certitudinem « præscientiæ; ut si dicatur, quod Deus « ordinat prædestinatum ad salutem, sicut « et quemlibet alium (nempe voluntate an- « tecedenti, et communicando auxilia suffi- « cientia); sed cum hoc tamen de prædes- « nato scit, quod non deficiet a salute. Sic « enim dicendo non diceretur prædestina- « tus a non prædestinato differre ex parte « ordinis (sive auxiliorum, per quæ in glo- « riam transmittitur), sed tantum ex parte « præscientiæ eventus. Et sic præscientia « esset causa prædestinationis, nec prædes- « tinatio esset per electionem prædestinan- « tis; quod est contra sacram Scripturam, « et dicta Sanctorum. Unde præter certi- « tudinem præscientiæ ipse ordo prædes- « tinationis (nempe per certa, et determi- « nata auxilia), habet infallibilem certitu- « dinem. » Concedi ergo non potest, quod illa infallibilitas antecedens reperta in mediis, per quæ Deus prædestinatum in suum finem ordinat, et transmittit, nihil addat supra communem gratiæ providentiam, nisi præscientiam eventus futuri.

D.Tho.

Diruitur contrarium motivum.

66. Confirmatur evertendo fundamentum Adversariorum; quoniam nequit consensus supernaturalis dependere per se a Deo Authore supernaturali agente provido, et prudenti modo, et cum intentione, et præscientia eventus futuri; nisi præsupponat per se gratiam efficacem efficacia infallibilis, et antecedentis connexionis cum ipso consensu: atqui consensus supernaturalis dependet per se a Deo supernaturali Authore, ut agente provido, et prudenti modo, et cum præscientia, atque intentione futuri eventus: ergo consensus supernaturalis præsupponit per se gratiam efficacem efficacia infallibilis, et antecedentis connexionis cum ipso consensu. Major constat ex doctrina Adversariorum, qui ideo asserunt, consensum supernaturalem non præsupponere per se gratiam efficacem efficacia infallibilis

connexionis, quia prædictus consensus eodem modo fieret, quamvis Deus cæco, et improvido modo concurreret ignorans eventum, si semel communicaret gratiam sufficientem, quam modo tribuit : ergo e converso si consensus pendet per se a Deo, ut agente modo provido, et prudenti, necessario præsupponet per se gratiam infallibiliter connexam cum effectu a Deo præintento. Minor autem probatur : tum quia consensus supernaturalis dependet per se a Deo tanquam a prima causa, a qua dependentia nullo modo, et in nulla suppositione absolvi potest, cum sit ens secundum, et participatum a primo : sed Deus sub ratione primæ causæ importat necessario modum certum, providum, et prudentem in agendo ; siquidem prima causa, quatenus talis, debet cuncta providere, et omnes alias causas secundas in proprios fines dirigere : ergo consensus supernaturalis pendet per se a Deo, non utcumque, sed ut agente modo provido, et prudenti, præintendente, et prænoscente effectum. Tum etiam, quia consensus, sive conversio supernaturalis, est actus, quo homo tendit in ultimum finem supernaturalem : sed homo non tendit in ultimum finem nisi ex directione primæ causæ, cui prædictus finis correspondet ; nec prima causa dirigere potest secundam, nisi modo prudenti, et provido, et per media connexa cum effectu ; cæcus enim, et imprudens concurrendi modus nequit ad directionem conducere, sed magis ad errorem, et subversionem : ergo concursus supernaturalis dependet a Deo supernaturali Authore agente modo provido, et prudenti, et cum intentione, et præscientia futuri eventus.

Roboratur impugnatio ex D. Th.

67. Quæ doctrina sumitur ex D. Thom. 1, 2, quæst. 109, art. 6, in corpore, ubi ait : « Necesse est enim, cum omne agat « propter finem, quod omnis causa conver- « tat omnes effectus ad suum finem ; et « ideo cum secundum ordinem agentium, « sive moventium sit ordo finium, necesse « est, quod ad ultimum finem convertatur « homo per motionem primi moventis ; ad « finem autem proximum per motionem « alicujus inferiorum moventium. Sicut « animus militis movetur ad quærendum « victoriam ex motione Ducis exercitus ; « ad sequendum autem vexillum alicujus « aciei ex motione Tribuni. Sic igitur, cum « Deus sit primum movens simpliciter, ex « ejus motione est, quod omnia in ipsum « convertantur secundum communem ra- « tionem boni, per quam unumquodque « intendit assimilari Deo secundum suam « modum. Unde Dionys. in lib. de divinis « nominib. dicit, quod Deus convertit om- « nia ad seipsum ; sed homines justos con- « vertit ad seipsum sicut ad specialem « finem, quem intendunt, et cui cupiunt « adhærere, sicut bono proprio. Et ideo, « quod homo convertatur ad Deum, hoc « non potest esse, nisi Deo ipsum conver- « tente. » Deus autem cæco, et improvido modo agens nequit hominem ad se convertere, cum hæc conversio importet directionem, et transmissionem hominis ad ultimum finem : ergo conversio hominis ad Deum dependet per se ab ipso Deo agente modo provido, et prudenti : idemque de aliis actibus, qui ad prædictum finem conducunt, intelligendum est. Quamobrem absurdissimum judicamus dicere, quod si Deus tribueret voluntati creatæ auxilia supernaturalia mere ex se indifferentia, nullumque tribueret auxilium antecedenter, et infallibiliter connexum cum effectu, sequeretur consensus creatus, qui nunc datur ; quamvis in eo eventu esset præter intentionem, et præscientiam Dei.

Nec minus falsum censemus, quod sit contra rationem consensus liberi creati præsupponere per se Deum agentem certo, provido, et prudenti modo, et cum intentione determinata : ex quo inferunt Adversarii, gratiam præsentem ut efficacem antecedentis, et infallibilis connexionis cum consensu libero, non requiri per se ad consensum, sed illum per accidens comitari ; et quod si ad illum hujusmodi providentia per se requireretur, libertati creatæ præjudicaret. Nam absurdam hanc cogitationem, quæ discordiam fingit inter libertatem creatam, et divinam providentiam, recte confutat D. Thom. 3, *contra gentes cap.* 73, *ratione* 3, his verbis : « Per gubernationem D. Thom. « cujuscumque providentis res gubernatæ « deducuntur ad finem convenientem. Unde « et de providentia divina Gregorius Nys- « senus dicit, quod est voluntas Dei, per « quam omnia, quæ sunt, convenientem « deductionem accipiunt. Finis autem ul- « timus cujuslibet creaturæ est, ut conse- « quatur divinam similitudinem, sicut su- « pra ostensum est. Esset igitur divinæ « providentiæ repugnans, si alicui rei sub- « traheretur illud, per quod assequitur di- « vinam similitudinem. Agens autem vo- luntarium

« luntarium assequitur divinam similitu« dinem in hoc, quod libere agit; ostensum « est enim in primo libro, liberum arbi« trium in Deo esse. Non igitur per provi« dentiam subtrahitur voluntatis libertas.»

...va ap...rda ex ...ontra...io di...cendi ...nodo.

68. Ad hæc : Si consensus supernaturalis liber non supponeret per se, et ex propria exigentia Deum, a quo pendet, concurrentem certo, provido, et prudenti modo; sed posset, quantum est de se, eodem modo a voluntate creata procedere, licet Deus cæco, et imprudenti modo concurreret, ut Adversarii autumant, non possemus seclusa authoritate sacræ Scripturæ, ostendere existentiam divinæ providentiæ, et quod Deus de actibus nostris curam habeat; et consequenter Epicurei, et alii Gentiles, qui Dei providentiam negant, et Scripturam non venerantur, non possent de suo errore convinci : consequens est falsum : ergo et doctrina, ex qua infertur. Sequela ostenditur : tum quia ideo per effectus non possumus ostendere existentiam sanctissimæ Trinitatis, quia licet de ratione Dei in seipso sit esse trinum ; nihilominus hanc perfectionem non exprimit in ratione principii creaturæ : hæc quippe eodem modo, quantum est de se, procederet a Deo, etiamsi non esset trinus : juxta doctrinam autem Adversariorum, consensus supernaturalis (et eadem ratio est de aliis effectibus), non postulat quantum est de se, providentiam Dei; sed posset eodem modo a causa proxima procedere, etiamsi Deus cæco, et imprudenti modo concurreret. Tum etiam, quia effectus, quo perfectiores sunt, eo magis exigunt Dei providentiam, illamque proinde nobis insinuant, et manifestant : sed consensus supernaturalis est effectus satis perfectus, et ex suo genere transcendit totum ordinem naturalem, ut ostendimus *disp.* 3, *per totam*; et nihilominus non exposcit ex se Dei providentiam, sed eodem modo procederet a voluntate creata, quamvis providentia præsens de medio tolleretur, ut Adversarii loquuntur : ergo seclusa Scripturæ authoritate, non poterimus existentiam divinæ providentiæ probare. Falsitas autem consequentis constat ex illo Apostoli ad Rom. 1 : « Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas. » Ubi D. Thom. *lect.* 6, *circa finem*, ait : « Considerandum « est, per quod medium illa cognoverunt, « quod designatur cum dicit : Per ea quæ « facta sunt : sicut enim ars manifestatur « per artificis opera, ita et Dei sapientia « manifestatur per creaturam. Sapient. 13, « A magnitudine enim speciei, et creaturæ « cognoscibiliter poterit Creator harum « videri. » Cui consonat illud Sapient. 1. *Et hoc quod continet omnia* (nempe Universum) *scientiam habet vocis* : manifestat enim, et prædicat summam providentiam Artificis.

Ad Rom. 1.

D. Tho.

69. Sed objicies : Etiamsi Deus ageret necessario, adhuc voluntas creata ageret libere, eliceretque proinde consensum liberum, quem modo elicit, ut cum pluribus Thomistis docet Godoy *tom.* 1, *in* 1 *part. tract.* 6, *disp.* 54, § 1. Sed in ea hypothesi : Deus non ageret modo provido, et prudenti, atque cum intentione, et præscientia effectus; cum hic modus influendi sit proprius agentis cum electione, et consilio, atque ideo cum libertate : ergo consensus liber creatus non dependet per se a Deo ut agente modo provido, et cum certa præscientia ; sed procederet eodem modo a voluntate creata, quamvis Deus cæco, et imprudenti modo concurreret.

Objectio.

Godoy.

70. Respondetur in primis, hanc objectionem posse urgentius retorqueri in Adversarios ; nam Suarius *disp.* 19 *Metaph. sect.* 3, negat, quod si Deus ageret necessario, voluntas creata ageret libere : ergo signum est, quod concursus creatus respicit per se concursum divinum, et modum ejus ; alias stante eodem principio particulari proximo, nempe voluntate creata, eodem modo consensus ab ea egrederetur, atque ideo libere, ut loco *num.* 60 *citato*, prædictus Author defendit. Unde sibi non constat, sed satis inconsequenter in his assertis procedit.

Retorquetur.

Suarez.

Deinde admissa majori, cujus veritatem *dub.* 7 examinabimus, respondetur negando minorem. Quoniam in casu argumenti, quamvis Deus non ageret ex electione, sed necessario ; nihilominus non ageret cæco, et imprudenti modo, nempe ignorans effectum sui consensus; sed cum summa certitudine, et providentia. In eo quippe eventu Deus haberet necessario quæ nunc libere decernit : hac autem efficaci, et necessaria determinatione supposita, infallibiliter, et antecedenter præsciret futurum eventum, et ad illum in tempore exequendum media infallibiliter cum eo connexa adhiberet, ipsumque efficaciter, et infallibiliter inferret. Unde non cæco, et

Solvitur.

imprudenti modo, sed certo, infallibili, et provido concursu effectum præintentum, nempe consensum creatum liberum exequeretur. In quo sensu docent illi Thomistæ, quod si Deus ageret necessario, adhuc creatura ageret libere. Et quamvis per consequentias mediatas inferre posset, quod si Deus necessario ageret, non esset summe sapiens, et consequenter quod cæco modo concurreret; attamen in hypothesi argumenti primum supponitur, et excluditur secundum. Nam difficultas est, an si Deus necessario exhiberet concursum, quem modo exhibet, creatura ageret libere? ad quod Thomistæ illi affirmative respondent: non vero, an si Deus cæco, et imprudenti modo ageret, daretur in creatura consensus liber, et præsertim supernaturalis? ad quod illi omnes respondent negative; nam sublata Dei providentia, sive naturalis sit, sive libera, nequit ullus ordo, et multo minus respectus ad ultimum finem remanere in agentibus secundis, ut ex D. Thoma *num.* 67 videmus.

Instauratio superioris argumenti.

71. Ex quibus omnibus instauratur argumentum *num.* 58 propositum: quoniam ab eisdem principiis dependet consensus conditionate futurus in statu conditionato, a quibus per se dependet consensus absolute futurus in statu absoluto: sive, et in idem redit, ea præsupponit consensus conditionate futurus in statu conditionato, quæ per se præsupponit consensus absolute futurus in statu absoluto, ut Adversarii admittunt: alias ex parte conditionis, sub qua prævidetur futurus, non implicarentur omnia principia requisita ad ejus existentiam; ac proinde adhuc posita conditione, non sequeretur effectus, et nutaret scientiæ mediæ certitudo. Atqui consensus in statu absoluto dependet per se a gratia efficaci efficacia antecedentis, et infallibilis connexionis cum ipso consensu, illamque per se supponit, ut hactenus ostendimus: ergo consensus conditionate futurus in statu conditionato dependet per se a gratia efficaci efficacitate infallibilis connexionis antecedentis, et illam per se necessario præsupponit. Constat autem, quod illa efficacia non dirigitur per scientiam mediam, nec in ea fundatur; sed potius præsupponitur ad ipsam ut quid se tenens ex parte objecti: ergo ad salvandum, et concipiendum, quod gratia sit efficax efficacia antecedentis, et infallibilis connexionis cum consensu, et quod libertati non præjudicet, minime requiritur scientia media. Aliunde igitur desumenda est vera ratio gratiæ efficacis.

§ III.

Aliud fundamentum contra efficaciam gratiæ dependentem a scientia media.

72. Secundo probatur nostra conclusio: quoniam si gratia esset efficax eo quod per scientiam mediam prævisa fuit habitura effectum, everteret libertatem: ergo non habet suam efficaciam ab hujusmodi præscientia, sed aliunde. Consequentia est manifesta, et præsertim apud Adversarios, qui negant gratiam ex se efficacem, ne vel tantillum imminuatur libertas arbitrii. Antecedens autem probatur, quia ad libertatem requiritur, quod utrumque ejus extremum sit absolute possibile, alias non aderit vera indifferentia, sed omnimoda determinatio ad unum: atqui supposito, quod Deus per scientiam mediam præviderit: *Si Petrus constitueretur in tali occasione, et mea gratia vocaretur, consentiret;* dissensus, vel carentia consensus est simpliciter impossibilis, quando Petrus constituitur in prædicta occasione, et vocatur tali gratia: ergo si gratia esset efficax, quia per scientiam mediam prævisa fuit habitura effectum, everteret libertatem. Minor hujus syllogismi, in qua sola est difficultas, ostenditur: nam ut in ea occasione dissensus esset absolute possibilis, deberent posse absolute auferri impedimenta, cum quibus dissensus nequit absolute conjungi: inter hujusmodi autem impedimenta computatur scientia media de consensu in tali occasione futuro; componi enim non valet, quod Deus præviderit in tali occasione ponendum fore consensum, et quod dissensus in tali occasione ponatur: alias falsificaretur scientia divina, quod est absurdum, ut Adversarii concedunt. Atqui ex suppositione, quod Deus ab æterno habuerit scientiam mediam de consensu in tali occasione futuro, impossibile est auferre hujusmodi præscientiam, eo quod ad præteritum non datur actio. Ergo supposito, quod Deus habuerit scientiam mediam de futuro consensu, dissensus, vel carentia consensus est simpliciter impossibilis.

Secundum motivum veræ sententiæ.

Scientia media destruit libertatem.

Confirmatur, et declaratur primo: nam ut dissensus sit absolute possibilis, debet esse absolute possibilis ablatio impedimenti, cum quo dissensus conjungi non potest, videlicet scientia media de consensu futuro:

[illegible]

futuro : sed prædicta ablatio est simpliciter impossibilis : ergo et dissensus. Ergo supposita scientia media, non datur vera indifferentia, et potestas ad utrumlibet. Hæc secunda consequentia recte infertur ex prima, et ista est evidens ex præmissis. Major autem, quamvis sit manifesta, probatur ad hominem ; nam ideo Adversarii negant, quod posita gratia ex se efficaci ad consensum, dissensus sit homini absolute possibilis, quia homo nequit auferre illud auxilium efficax, cum quo dissensus conjungi non valet : ergo ut dissensus sit absolute possibilis, debet esse absolute possibilis ablatio impedimenti, cum quo dissensus componi non potest. Minor vero probatur; nam ablatio scientiæ mediæ non est Deo possibilis, alias talis scientia non conveniret Deo necessario, sed libere, atque ideo supposito decreto, seu deliberatione propriæ voluntatis; et consequenter non foret scientia media, hoc est medians inter scientiam Dei naturalem, et liberam ; sed foret adæquate libera : quod Adversarii totis viribus refugiunt. Sed quod est Deo impossibile, est absolute impossibile, saltem in his quæ non exprimunt malitiam ; cum quælibet vera potentia contineatur in omnipotentia, et derivetur ab illa : sicut quælibet alia perfectio participatur a Deo. Ergo supposita scientia media de consensu futuro, impossibilis est ablatio impedimenti, cum quo dissensus conjungi non potest.

Confirmatur secundo, et declaratur amplius ; nam implicat, quod aliquid sit absolute possibile, et quod non detur, nec dari possit aliqua causa existens, quæ illud possibile efficere valeat, ac reducere ad exercitium ; eo quod possibile importat dependentiam a causa existente, vel potente existere, et dicit ordinem ad existentiam sibi per prædictam causam communicabilem. Atqui nulla causa existit in rerum natura, nec potest existere, quæ ablationem scientiæ mediæ valeat efficere, eamque ablationem ad exercitium reducere : ergo ablatio scientiæ mediæ non est absolute possibilis. Cumque dissensus non sit absolute possibilis, nisi etiam sit possibilis ablatio impedimenti, cum quo dissensus componi non potest, cujusmodi est scientia media de consensu infallibiliter futuro ; liquido infertur, stante tali scientia, dissensum non esse absolute possibilem, ac per consequens gratiam efficacem regulatam per scientiam mediam evertere libertatem. Cætera constant, et major primi syllogismi probatur considerando omnes causas existentes ; nam in primis Deus non potest a se excludere scientiam mediam, alias esset liber in prænoscendo futura conditionata, quod negant Adversarii. Nec voluntas nunc existens potest illam scientiam mediam destruere, vel impedire ; siquidem cum voluntas ponitur in rerum natura, supponit præfuisse in Deo talem scientiam, et ad præteritum non datur actio. Nec tandem est excogitabilis aliqua causa, quæ possit fieri existens, et impedire, vel excludere illam præscientiam ; nam quæcumque ponatur, supponit Deum ab æterno talem præscientiam habuisse. Nulla igitur est causa existens, vel potens existere, quæ efficere valeat ablationem scientiæ mediæ, eamque ablationem ad exercitium reducere.

73. Respondent primo Adversarii, potestatem auferendi scientiam mediam consensus conditionate futuri non convenire voluntati creatæ in statu absoluto, qui jam supponit præscientiam Dei ; bene tamen in statu conditionato, qui ad ipsam præscientiam supponitur. Fieri enim potuit, quod in eadem occasione, et cum eadem gratia voluntas creata se determinaret ad dissensum. In quo casu Deus non haberet scientiam mediam de consensu in eadem occasione, et cum eadem gratia futuro ; ac proinde tolleretur impedimentum, quod modo cum dissensu conjungi non valet. *Primum effugium.*

Cæterum hæc responsio verbis tantum consistit, et facile confutatur. Tum quia status conditionatus regulatur per habitudinem ad statum absolutum ; eatenus quippe verificatur, quod Petrus, si poneretur talis conditio, consentiret, quatenus ea conditione posita consentit : ergo ut verificetur, quod si poneretur talis conditio, consentiret libere, requiritur quod ea conditione posita, libere consentiat : ergo pariter ut verificetur, quod si poneretur talis conditio, ita consentiret, quod simul haberet potestatem ad oppositum, requiritur quod ea conditione posita, ita consentiat, ut habeat potestatem ad oppositum. Atqui homo in statu absoluto, et purificata conditione, non habet potestatem ad auferendum præscientiam de futuro consensu, cum qua præscientia dissensus conjungi non valet. Ergo frustra, et nugatorie ad statum conditionatum recurritur pro salvanda hujusmodi potestate. Tum etiam, quia implicatorium est, quod *Occluditur.*

homo habeat potestatem pro libertate requisitam in eo statu, in quo est actu nihil ; et quod non habeat illam potestatem in eo statu, in quo est aliquid ; cum omnis vera potestas, sicut et quodlibet aliud prædicatum reale fundetur in entitate : sed homo in statu absoluto est aliquid, ut ex se liquet; et in statu conditionato est actu nihil ; siquidem conditio nihil ponit in esse : ergo si voluntas, quando est in statu absoluto, non potest auferre impedimentum scientiæ mediæ, multo minus potest illud auferre in statu conditionato. Tum denique, quoniam ut voluntas possit absolute ponere dissensum, requiritur quod possit absolute auferre impedimentum dissensus, nempe scientiam mediam de futuro consensu : sed hujusmodi potestatem non habet in statu conditionato : ergo non potest absolute dissentire. Probatur minor ; nam potestas conveniens voluntati in statu conditionato, non est potestas, qua possit ; sed potestas, qua posset ; siquidem actus statui prædicto correspondens non est actus qui sit, vel qui est, sed qui esset ; nihil enim convenit prædicto statui, quod vere sit, sed tantum quod esset posita conditione.

Ad hæc, tunc debent adesse principia requisita ad libertatem, quando libertas exercetur : sed libertas non exercetur in statu conditionato, sed in statu absoluto : ergo in statu absoluto debent adesse principia requisita ad libertatem. Major est certa, quoniam libertas formalis reperta in actu est respectus transcendentalis ad principia prædicti actus : ergo vel actus non est liber, vel tunc adsunt principia requisita ad libertatem. Minor etiam constat, quia tunc excercetur libertas, quando voluntas agit : sed voluntas non agit in statu conditionato : tum quia ibi non repræsentatur voluntas quæ sit, sed quæ esset : tum quia ex opposito fieret, quod tunc mereretur, vel demereretur, quod est absurdum : ergo libertas non exercetur in illo statu, sed in statu absoluto. Consequentia autem legitime infertur ex præmissis. Et tunc ultra : inter principia requisita ad libertatem consensus recensetur potestas ad dissensum, et ad auferendum omne impedimentum inconjungibile cum dissensu : atqui scientia media futuri consensus nequit conjungi cum dissensu, ut ex se liquet : et voluntas in statu absoluto non potest auferre scientiam mediam futuri consensus, alias scientia media non fuisset infallibilis ab æterno : ergo supposita prædicta scientia, nunquam adsunt omnia principia requisita ad libertatem. Et consequenter ita abest, ut scientia media requiratur ad temperandam efficaciam gratiæ, ut potius gratia collata ad consensum in ea occasione, in qua prævisus est consensus futurus, destruat libertatem, et potestatem ad actum oppositum.

74. Respondent secundo, quod ut volun- Alia eva-
tas libere eliciat consensum, quem Deus sio
per scientiam mediam prævidit in tali occasione futurum, sufficit quod possit ponere dissensum ut conjungendum cum principiis proximis consensus, sive cum voluntate, et omnibus quæ sunt intrinsece in voluntate : et quod non requiritur, ut possit dissensum conjungere cum circumstantiis extrinsecis. Deum autem prævidisse per scientiam mediam consensum in tali eventu futurum, est circumstantia extrinseca respectu dissensus ; siquidem nihil intrinsecum ponit in voluntate. Unde ex eo, quod supposita scientia media, nequeat vel illam auferre, vel dissensum cum illa conjungere, minime sequitur, quod non possit absolute et libere dissentire ; nam adhuc potest ponere dissensum secundum se ut conjungendum cum voluntate, et cum omnibus principiis proximis, et intrinsecis, quæ se tenent ex parte illius.

Sed neque ista responsio satisfacit, et re- Confuta-
fellitur eisdem fere argumentis, quæ Ad- tur
versarii formant contra prædefinitiones absolutas, et auxilia ex se efficacia. *Primo*, quia si voluntas in casu argumenti poneret dissensum, conjungeret illum cum scientia media futuri consensus, et illam falsificaret : ergo si stante illa præscientia potest ponere dissensum, potest scientiam mediam falsificare ; vel si hoc secundum non potest, nec valet primum. Patet consequentia ex principio apud Adversarios solemni ; nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter. Quod principium sæpissime inculcant, ut probent gratiam non esse efficacem ex se : quia videlicet posita qualibet gratia interiori, potest adhuc homo dissentire ; et si dissentiret, redderet gratiam inefficacem. *Secundo*, quia supposita scientia media consensus in tali occasione futuri dissensus est absolute in tali occasione impossibilis : ergo voluntas, supposita illa præscientia, non respicit dissensum ut absolute possibilem, ac proinde nequit absolute dissentire. Probatur antecedens ex alio principio apud Adversarios receptissimo, quia illud est absolute

absolute possibile, quo posito nullum sequitur impossibile : sed si stante scientia media consensus futuri in instanti A, poneretur dissensus in eodem instanti, sequeretur aliquod impossibile, nempe falsificatio scientiæ mediæ, et quod Deus falso præviderit consensum, cum de facto sequatur dissensus : ergo supposita præscientia futuri consensus in hac occasione, dissensus in eadem occasione est absolute impossibilis. Quo argumento utuntur communiter Adversarii ad impugnandum gratiam ex se efficacem ; nam ea posita, inquiunt, ad consensum, dissensus est absolute impossibilis ; quandoquidem si tunc poneretur, sequeretur aliquod impossibile, nempe frustratio gratiæ efficacis. *Tertio*, et urgentius, quia ut aliquis actus sit absolute possibilis, debet esse possibilis non solum per habitudinem ad causam secundam, sed etiam, et multo magis, per respectum ad primam, a qua intimius, et immediatius dependet : atqui in hypothesi, quod Deus præviderit per scientiam mediam in tali occasione futurum esse dissensum, non potest Deus ad consensum concurrere : ergo in prædicta hypothesi consensus non est absolute possibilis, ac proinde ita voluntas dissentiet, quod non poterit absolute consentire. Probatur minor, quia eatenus hæc responsio componere intendit, quod adhuc supposita scientia media alicujus actus futuri, possit voluntas absolute elicere oppositum, quatenus præscientia illa est circumstantia extrinseca respectu voluntatis creatæ, et nihil ponit in illa : atqui scientia media futura dissensus non est circumstantia extrinseca Deo, sed illi intrinsece inest : et aliunde Deus non libere, sed necessario habuit hujusmodi præscientiam, eaque supposita nequit ad consensum concurrere, nisi illam scientiam falsificando, quod repugnat : ergo supposita tali scientia, Deus non potest absolute in consensum influere.

ajor pug-atio 75. Explicatur amplius vis hujus impugnationis : etenim potestas v. g. ad conversionem supernaturalem convenit voluntati ex gratia Dei : ergo nequit voluntas in aliquo instanti se ad Deum convertere, nisi Deus in eodem instanti possit, media sua gratia, influere in prædictam conversionem ; et consequenter si Deus in tali instanti non potest ad conversionem concurrere, voluntas creata in tali instanti non poterit se ad Deum convertere : atque ideo non libere, sed necessario conversionem omittet. Atqui juxta principia scientiæ mediæ, Deus non potuit absolute convertere Judam in illo instanti, in quo exercuit, vel complevit impœnitentiam finalem : ergo juxta prædictæ scientiæ principia Judas non potuit in tali occasione se ad Deum convertere, sed necessario, et fataliter permansit in peccato : quod est contra fidem. Probatur minor, quia Deus juxta illius scientiæ principia, necessario ante omnem exercitium propriæ libertatis prævidit, quod *si Judas in tali occasione constitueretur, non converteretur*, ut ipse effectus declarat : atqui si supposita tali scientia, Deus ad Judæ conversionem concurreret, falsificaret propriam præscientiam, quod est impossibile : ergo Deus non potuit absolute convertere Judam in eo instanti, vel occasione, in quibus exercuit, et complevit impœnitentiam finalem.

Nec prodest respondere, potuisse Deum constituere Judam in alia occasione, vel alia vocatione vocare, cui consentiret. Nam vis impugnationis urget persistendo in illamet gratia, et in illamet occasione, quibus prævisus fuit Judas restiturus. Et inquirimus, an stante tali gratia, et tali occasione, et in sensu composito harum circumstantiarum, potuerit Deus Judam convertere ? Et si respondetur affirmative, sequitur Deum potuisse suam præscientiam falsificare, quod repugnat ; si negative, perspicue infertur, quod nec Judas, supposito illo concursu circumstantiarum antecedentium, qui de facto fuit, potuerit ad Deum converti ; nam ut nuper dicebamus, potestas ad conversionem supernaturalem per prius convenit Deo, quam creaturæ ; et huic repugnat, si repugnet illi. En qualiter scientia media ad temperandam gratiæ efficaciam inventa summam necessitatem, ac desperationem inducat.

76. Sed objicies : Carentia auxilii ex se efficacis ad conversionem Judæ est impedimentum inconjungibile cum tali conversione ; et supposito, quod detur hujusmodi auxilii carentia, nec Deus, nec Judas potest illam auferre : et nihilominus Judas libere omisit conversionem, quia poterat illam elicere in sensu diviso, et secundum se, licet illam non potuerit componere cum illa circumstantia accidentali non habendi auxilium efficax : ergo quamvis in Deo præfuerit scientia media non conversionis Judæ, et illa scientia nequeat auferri, nec cum conversione conjungi, adhuc tamen Judas Objectio

potuit conversionem elicere secundum se, et in sensu diviso. Et consequenter sicut hujusmodi potentia juxta communem Thomistarum opinionem sufficit ad salvandam libertatem, ita sufficiet in nostro casu.

Dispellitur. Respondetur concedendo præmissas, et negando consequentiam ob manifestam rationem disparitatis. Nam potestas voluntatis creatæ est potestas agentis secundi Deo in agendo subordinati ; unde sicut respicit carentiam conversionis ponendam dependenter a carentia auxilii efficacis : ita respicit conversionem ut ponendam dependenter ab auxilio efficaciter applicante ad conversionem. Quamobrem ut voluntas, quæ actu caret auxilio efficaci ad conversionem, dicatur posse absolute converti, satis est, quod connotet Deum potentem et illam carentiam auxilii excludere, et auxilium conferre, quamvis illud non conferat. Nam auxilium ut actu collatum non pertinet ad posse, sed ad agere : at ut conferibile non pertinet ad agere, sed ad posse ; requiritur enim, ut creatura dicatur posse elicere aliquem actum, quod connotet Deum potentem præstare auxilium efficax ad talem actum. Porro, quamvis supposita carentia auxilii efficacis, nequeat Deus communicare auxilium efficax conjungendo illud cum carentia ; potest tamen communicare illud secundum se, et in sensu diviso, quæ est potentia simpliciter, ut declaravimus *disp.* 4, *dub.* 6, et magis constabit ex dicendis *dub. seq.* Præsertim quia illa impotentia, qua Deus nequit in illa hypothesi auxilium efficax communicare, est impotentia consequens liberam ejus determinationem, qua decrevit non conferre auxilium in tali occasione: unde relinquit eum absolute liberum, et potentem ad collationem auxilii secundum se consideratam : sicut qui amat, nequit tunc in sensu composito odisse ; et tamen libere amat, quia illa impotentia consequitur liberam voluntatis determinationem ad amorem. Quapropter ex carentia auxilii efficacis ad conversionem, cum qua conversio conjungi non potest, minime infertur, quod voluntas tunc nequeat absolute converti. Cæterum scientia media futuræ *non conversionis* Judæ in illa occasione, et cum illa gratia, in quibus de facto non fuit conversus, est impedimentum inconjungibile cum actuali conversione in prædicta hypothesi. Aliunde vero est impedimentum a Deo inauferibile ; nam Deus non se libere determinavit ad præsciendum carentiam futuræ conversionis, sive non futuram conversionem ; sed necessario illud objectum prænovit, ut Adversarii passim concedunt : atque ideo necessitas habendi in se illud impedimentum non est consequens, sed antecedens. Rursus eo impedimento supposito, nequit Deus ad actualem conversionem concurrere, quia si concurreret, propriam scientiam falsificaret, quod est impossibile. Constat autem, quod voluntas creata non valet supernaturalem conversionem adhuc in sensu diviso elicere, nisi connotet Deum potentem absolute concurrere, eo quod concursus Dei non est circumstantia accidentalis ad supernaturalem conversionem, sed per se requiritur ad illam. Unde recte infertur, quod juxta principia scientiæ mediæ Judas non potuerit absolute converti, quando non est conversus, et cum illis auxiliis, quæ tunc habuit ; esto quod in aliis occasionibus, et cum aliis auxiliis, si darentur, converti posset. Nec doctrina, qua utuntur Thomistæ ad explicandam concordiam libertatis cum gratia ex se efficaci, quit ullo pacto gratiæ Adversariorum accommodari.

77. Respondent tertio, suppositionem illam scientiæ mediæ futuri consensus, quæ est impedimentum inconjungibile cum dissensu, non esse simpliciter antecedentem, sed consequentem ; ideo enim Deus prævidit per scientiam mediam, quod *si Petrus in tali occasione constitueretur, consentiret*, quia Petrus reipsa, et conditione posita, libere consentiret. Unde sicut in statu absoluto Petrum consentire est impedimentum inconjungibile cum dissensu ; et ex suppositione, quod Petrus consentiat, nequeat impedimentum illud auferri ; et hoc non obstante libere consentit, quia ipse libere sibi imponit impedimentum illud ad dissensum : ita quod Deus præviderit Petrum consensurum, et quod hæc præscientia nequeat cum dissensu conjungi, nec valeat ex suppositione, quod fit, auferri, minime tollit potestatem ad dissensum, nec præjudicat libertati, quia est suppositio consequens liberam Petri determinationem ad consensum, quem reipsa haberet, si purificaretur conditio. Tertia responsio.

Hæc tamen solutio petit principium ; nam cum argumentum probet ante Petri determinationem dari quoddam impedimentum inconjungibile cum utroque extremo libertatis, respondet prædictum impedimentum consequi ad ipsam Petri determinationem : Evertitur.

unde

unde pro principio assumit id ipsum, quod argumentum impugnat. Et deinde refellitur efficaciter : tum quia suppositio nunc actu existens, quæ ad nullum libertatis exercitium consequuta est, nequit non esse suppositio simpliciter antecedens, ut ex ipsis terminis constare videtur : sed Deum præscire futurum Petri consensum in tali hypothesi, est suppositio nunc actu existens, imo quæ pro tota æternitate in Deo præfuit ; et prædicta suppositio non est consequuta ad aliquod exercitium libertatis Petri : ergo est suppositio simpliciter antecedens Petri libertatem. Minor quoad secundam partem, in qua sola est difficultas, ostenditur ; quia Petrus ab æterno non exercuit libertatem, siquidem tunc erat actu nihil : ergo suppositio ab æterno existens non est consequuta ad exercitium libertatis Petri. Tum etiam, quia omnis suppositio præsens, vel est simpliciter antecedens, vel consequitur determinationem voluntatis præsentem ; alias nec erit effectus illius, nec ad ipsam consequetur : atqui suppositio scientiæ mediæ de futuro consensu fuit ab æterno in Deo de præsenti in nunc æternitatis ; et aliunde voluntatis creatæ determinatio non fuit ab æterno præsens, sicut nec ipsa voluntas, ut communiter docent Adversarii : ergo illa suppositio scientiæ mediæ est simpliciter antecedens. Tum præterea, quia ad effectum, qui non solum esset, sed qui actu est, requiritur causa, non solum quæ esset, sed quæ actu sit ; alias daretur effectus in actu absque causa in actu : atqui suppositio scientiæ mediæ ab æterno habet non solum, quod esset, sed etiam quod sit ; siquidem Deus illa usus fuit ab æterno : e contra vero consensus Petri ab æterno non habet *esse*, sed solum quod *esset*, posita conditione : ergo suppositio scientiæ mediæ de futuro consensu non est effectus, aut quasi effectus ejusdem consensus ; ac proinde non consequitur ad illum. Tum denique, et præcipue, quia implicat, quod aliquid de linea boni consequatur ad exercitium voluntatis creatæ, et quod non consequatur ad exercitium voluntatis divinæ : sicut repugnat aliquid de linea boni esse effectum creaturæ, et non esse effectum Dei : atqui suppositio scientiæ mediæ de futuro Petri consensu, si in tali rerum ordine constitueretur, non sequitur ad exercitium voluntatis divinæ : ergo nec sequitur ad exercitium voluntatis Petri ; ac proinde est suppositio cum qua non cohæret potestas ad oppositum, ut constat ex dictis. Probatur minor, quia Deus ante omne decretum, sive exercitium liberum suæ voluntatis, prænoscit per scientiam mediam eventus conditionate futuros, ut prædictæ scientiæ patroni autumant : unde consequenter docent, Deum non esse liberum in præsciendo futura conditionata, nec posse talem præscientiam impedire, vel semel habitam a se amovere : ergo suppositio scientiæ mediæ de futuro Petri consensu, si in tali rerum ordine constitueretur, non consequitur ad exercitium voluntatis divinæ.

78. Adde primo, voluntatem creatam non posse, nec potuisse impedire suppositionem scientiæ mediæ, nisi vel per modum primi principii, vel per modum secundi principii Deo subordinati. Primum dici non potest, saltem in his quæ sunt de linea boni ; alias voluntas creata non compararetur ad ea tanquam voluntas creata, sed potius ut principium omnino independens, et a se : quod implicat in terminis. Si autem dicatur secundum : ergo voluntas creata non potest illam suppositionem impedire, nisi etiam Deus possit per modum primi principii : atqui Deus nullo modo valet impedire illam suppositionem, ut Adversarii fatentur : ergo nec voluntas creata : proinde illa suppositio est simpliciter, et omnibus modis antecedens. Confutatur amplius.

Adde secundo, Adversarios satis communiter probare, Deum necessario præscire futura conditionata antecedenter ad decretum liberum ; quia ex duabns propositionibus contradictoriis de conditionato futuro una est determinate vera, et alia determinate falsa, ob earum oppositionem, ut si dicatur : *Si Petrus constitueretur in tali ordine, converteretur : Non, si Petrus constitueretur in tali ordine, converteretur.* Atqui oppositio quæ reperitur in contradictoriis, si semel datur, convenit illis necessario ex natura rei, et antecedenter ad determinationem cujuscumque causæ : ergo suppositio scientiæ mediæ de futuro v. g. Petri consensu, est necessaria absolute, ex natura rei, et antecedenter ad omnem determinationem voluntatis, tam creatæ, quam divinæ.

Ex quibus omnibus possumus iterum breviter formare argumentum *num.* 71 propositum : quoniam efficacia gratiæ dependens a scientia media, et collata ad consensum, tollit potestatem ad dissensum : ergo evertit libertatem. Probatur antecedens, quia prædicta gratia importat impedimen- Instauratur præcedens motivum.

tum inconjungibile cum dissensu, nempe scientiam mediam futuri consensus ; quod impedimentum est inauferibile tam a Deo, quam a creatura ; tam in statu conditionato, quam in statu absoluto ; et tam potentia antecedenti, quam potentia consequenti, ut constat ex hactenus dictis : ergo prædicta gratia tollit potestatem ad dissensum. Patet consequentia, quia ut Adversarii affirmant, non datur vera potestas ad dissensum, nisi detur vera potestas ad auferendum impedimentum inconjungibile cum illo.

§ IV.

Impugnatur amplius efficacia gratiæ a scientia media dependens.

Tertium fundamentum veræ sententiæ.

79. Tertio probatur nostra conclusio : quoniam efficacia gratiæ derivatur a divina omnipotentia ; sive, et in idem redit, gratia habet esse efficacem, et conjungi infallibiliter cum consensu, quia Deus per illam operans est omnipotens : sed hæc nequeunt verificari de gratia, quæ in sua efficacia dependeat a scientia media : ergo efficacia gratiæ est independens a prædicta scientia ; et consequenter nec est, nec dicitur, vere efficax, quia conferatur eo tempore, in quo per scientiam mediam prævisa fuit habitura effectum. Utraque consequentia constat. Major autem est expresse D. Augustini pluribus in locis statim referendis. Unde cum Sanctissimus Pater Clemens VIII, controversiam de Auxiliis decrevisset resolvere juxta mentem D. Augustini, quoddam scriptum ex ejus operibus proprio labore, ut particularis Doctor collegit in quindecim capita distributum, in quorum quinto hæc habentur : *Hæc gratia habet suam efficaciam ab omnipotentia Dei, et a dominio, quod sua divina Majestas habet in voluntates hominum, sicut et in cætera omnia, quæ sub cœlo sunt, secundum S. Augustinum.* Sed cum mortuo Clemente, eadem causa continuaretur sub Paulo V, et in congregatione 38, ageretur de illo Clementis scripto, Pater Bastida negavit illud capitulum 5, continere mentem, et sententiam D. Augustini. At M. F. Thomas de Lemos Bastidæ se opposuit, et pro Clemente respondit in hunc modum : « Veniamus ad illud, quod principaliter Pater « proposuit, negando capitulum quintum « continere doctrinam S. Augustini, cum « ait, gratiam habere efficaciam ex omni- « potentia Dei, et ex dominio quod omnipo- « tens habet in voluntates hominum, sicut « in cætera quæ sub cœlo sunt. Quod autem « ista sit doctrina S. Augustini, constat ex « formalibus verbis ; sic enim primum tes- « timonium inductum habet : Bonas homi- « num voluntates ita esse in Dei potes- « tate, ut eas quo voluerit, faciat inclinari. « Ecce ad omnipotentiam Dei reducit in « terminis efficaciam gratiæ convertentis « hominum voluntates. Et in secundo testi- « monio ita dicitur : Deum occultissima, et « potentissima suæ medicinæ potestate per- « ducere hominum voluntates quo vult : ergo « apertis verbis dicit ad omnipotentiam Dei « pertinere illam efficaciam. Et in testimo- « nio tertio loco inducto ita dicitur : Sic « enim velle, et nolle in nolentis, aut vo- « lentis est potestate, ut divinam non im- « pediat, nec superet potestatem. Et tandem « in alio testimonio ita habet : Nisi rectis- « sime crederemus, et perversas, et Fi- « dei contrarias voluntates omnipotentem « Deum ad credendum posse convertere. « Igitur manifestum est, esse formalem, et « expressam S. Augustini sententiam, quod « gratia habet suam efficaciam ad conver- « tendum hominum corda ex Dei omnipo- « tentia ; cum ad Dei omnipotentiam sem- « per recurrat Augustinus, cum de efficacia « gratiæ Dei loquitur. Sed Patres reverendi « ideo negant Deum sua omnipotentia « efficaciter movere liberum arbitrium, et « habere dominium super illud, quia cons- « tituunt liberum arbitrium exemptum a « dominio Dei ; et ita quod Deus possit illud « rogare, et suadere ; non autem possit illud « immutare, inflectere, et transferre (istis « enim terminis utitur S. Augustinus) quo- « cumque ipse voluerit. » Hactenus prædictus ille Magister.

Efficacia gratiæ ex supremo Dei dominio in voluntatem creatam. Clemens VIII.

Pater Bastida.

F. Thom. de Lemos.

Et quamvis allegata testimonia satis evidenter probent illam fuisse Augustini sententiam, potest id ipsum amplius confirmari aliis non minus evidentibus S. Doctoris authoritatibus. Nam *lib. de corrept. et gratia*, *cap.* 14, inquit : « Deus sine dubio habet « humanorum cordium, quocumque voluerit, inclinandorum omnipotentissimam « potestatem. » Et infra : « Magis habet in « potestate voluntates hominum, quam ipsi « suas. » Et *lib. de gratia et libero arbitrio*, *cap.* 21, ait : « Agit omnipotens Deus in « corde hominum etiam motum voluntatis « eorum, ut per eos agat, quod per eos agere « ipse voluerit. » Et loquens ibidem de auxilio, quo Deus cor regis Assueri irati mansuetum

D. Aug.

Idem.

suetum reddidit, hæc habet : « Deus cor « regis, antequam sermonem mulieris pos« centis audisset, occultissima, et efficacis« sima potestate convertit, et transtulit ab « indignatione in lenitatem, hoc est de vo« luntate lædendi in voluntatem benefa« ciendi, secundum illud Apostoli : Deus « enim est qui operatur et velle. Numquid « homines Dei, qui hæc scripserunt, immo « ipse Spiritus Dei, quo authore hæc scripta « sunt, oppugnavit liberum arbitrium ? « Absit. Sed omnipotentis in omnibus et ju« dicium justissimum, et auxilium Dei mi« sericordissimum commendavit. » Idem repetit innumeris aliis in locis, quæ prolixum esset referre. Unde fidelissimi S. Augustini discipuli Prosper, et Fulgentius eandem magistri mentem, et sententiam imitantur. Prosper enim in carmine de Ingratis, *cap.* 15, sic ait :

Prosp.

At vero omnipotens hominem cum gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit, etc.

S. Fulgentius.

Fulgentius etiam *in libro de Incarnat. et gratia, cap.* 29 : « Quomodo Deus omnia quæ « vult facit, si volens hominem salvum fieri, « cujus salus non nisi a bona incipit vo« luntate, ipsum velle non in homine in« choat, sed ut ab homine nascatur, expec« tat ? O quam pessimum nefas asseritur, « dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, « et homines opera Dei se in bonum mutari « negant, qui homines non essent, nisi bo« nitate Dei operantis existerent ? Itane « rerum ordo credi, putarive permittatur, « ut Deus qui creator est hominis, valeat « hominem facere, non mutare ; et qui « nullius eget adjutorio, ut hominem faciat, « operari tamen quod vult in hominis vo« luntate non possit, priusquam in homi« ne ipsum velle repererit ? Hanc amen« tiam et a fidelibus suis arceat, et ab infi« delibus auferat Deus. » Gratia igitur ex Augustini et discipulorum ejus sententia efficaciam suam trahit ab omnipotentia divina : quod amplius *dub. seq.* constabit.

Juxta principia scientiæ mediæ non ideo Deus movet efficaciter, quia est omnipotens.

80. Minor vero probatur, quoniam juxta opinionem nobis adversam, gratiam esse efficacem consistit in eo, quod conferatur in eo tempore, in quo per scientiam mediam prævisa fuit habitura effectum : sed Deum id potuisse non pertinet ad omnipotentiam, sed ad scientiam Dei, ut ex se liquet : ergo gratia in sua efficacia dependens a scientia media non participat suam efficaciam ab omnipotentia divina, nec habet conjungi infallibiliter cum consensu, quia Deus sit omnipotens. Explicatur hoc amplius ; etenim cum Augustinus locis superius citatis toties recurrit ad omnipotentiam Dei, ut explicet gratiæ efficaciam, nequit non intendere, quod omnipotentia Dei potius splendeat in gratia efficaci, quam in pure sufficienti : alias tot verbis, ac præconiis non amplius explicaret excellentiam gratiæ efficacis, quam sufficientis ; et scopum quem respiciebat, non attingeret : quod est indignum tanto Doctore. Atqui juxta principia scientiæ mediæ, non magis ostenditur Dei omnipotentia in gratia efficaci, quam in sufficienti : ergo gratia efficax dependenter a scientia media non participat peculiariter ab omnipotentia suam efficaciam, et longe exulat a gratia, quam Augustinus asseruit. Minor ostenditur ; nam in primis si consideramus gratiam efficacem in statu conditionato, eadem prorsus gratia quæ in uno prævidetur pure sufficiens, prævidetur efficax in alio. Verbi gratia fieri potest, quod Deus præviderit hæc futura conditionata : *Si Petrus in tali occasione, et cum tali gratia constitueretur, consentiret : Si Paulus in eadem occasione, et cum eadem gratia constitueretur, non consentiret.* Ubi, ut vides, ex parte conditionis, sive antecedentis ponitur idem prorsus effectus divinæ omnipotentiæ, nempe occasio, et gratia : ergo utrobique æque explicatur divina omnipotentia ; et tamen gratia in Petro prævidetur efficax, siquidem prævidetur conjuncta cum effectu ; in Paulo vero prævidetur pure sufficiens, cum prævideatur effectu privata : ergo non magis splendet Dei omnipotentia in gratia efficaci, ac in pure sufficienti. Similiter in statu absoluto, Petrus, et Paulus constituuntur in eadem occasione, et cum eadem gratia, quin Deus plus producat in uno, quam in alio, ut Adversarii palam admittunt ; et tamen gratia in Petro est efficax, siquidem illum convertit ; et in Paulo est pure sufficiens, siquidem effectum non causat : ergo non magis splendet, aut explicatur omnipotentia Dei in gratia efficaci, ac sufficienti.

Nec valet in hac parte recursus ad consensum, quem Deus causat in Petro, et non causat in Paulo ; nam consensus est effectus gratiæ efficacis, atque ideo illam præsupponit : quamobrem si antecedenter ad

consensum, et dissensum Petrus, et Paulus sunt prorsus æquales in eo, quod a Deo receperunt ; omnipotentia Dei pro illo priori non magis explicatur in gratia unius, ac in gratia alterius ; cum tamen in uno sit efficax, et in altero pure sufficiens.

Nec iterum prodest recursus ad majoritatem gratiæ in esse gratiæ, quia quod gratia Petri sit major in esse beneficii, non provenit ex eo, quod Deus amplius quid produxerit in Petro, quam in Paulo ; sed ex eo, quod præsciverit futurum Petri consensum ; præscire autem non est actus proprius omnipotentiæ, sed scientiæ : ergo omnipotentia Dei non magis splendet in gratia Petri, ac in gratia Pauli, sed æqualiter se habet ad utrumque.

Scientia media non cohæret cum summa Dei potentia.

81. Confirmatur, quia ita abest, ut gratia efficax dependens a scientia media sit effectus specialis divinæ omnipotentiæ, illamque nobis manifestet, quod potius Dei potentiam deprimit, et imminuit : ergo non est admittenda gratia efficax, quæ a scientia media dependeat. Probatur antecedens : tum quia juxta principia scientiæ mediæ, non potest Deus causare consensum Petri in instanti A, nisi prius prænoverit Petrum consensurum, si in tali instanti constituatur ; ita quod hujusmodi præscientia est requisitum ex parte Dei se tenens, ut possit consensum Petri decernere, et producere : sed Deum præscivisse hujusmodi futurum conditionatum, non cadit sub potestate Dei ; siquidem scientia media non est libera Deo, nec illi ex se convenit, sed aliunde, nempe ex suppositione consensus conditionate futuri : ergo gratia efficax dependens a scientia media deprimit, et imminuit divinam omnipotentiam. Patet consequentia, quia non est potentia omnipotens, quæ indiget aliquo requisito ad agendum, et illud non habet ex se, sed aliunde : talis est gratia quæ supponit scientiam mediam, ut constat ex inducta probatione : ergo, etc. Tum etiam, quia omnipotentia debet esse virtus infinita non solum in agendo, sed etiam in impediendo ; atque ideo quidquid est impedibile a creatura, debet etiam esse impedibile ab omnipotentia : atqui Deum præscire consensum Petri conditionate futurum, est impedibile a Petro, et non est impedibile a Deo, si semel gratia efficax a scientia media dependet : ergo hujusmodi gratia omnipotentiam Dei deprimit, et imminuit. Probatur minor, quia si Deum præscire consensum Petri conditionate futurum non esset impedibile a Petro, talis præscientia esset suppositio omnino antecedens, et quæ Petri libertatem destrueret, ut fatentur Adversarii : deinde si illa præscientia esset impedibilis a Deo, scientia media esset Deo libera, et non necessario conveniens, quod negant iidem Authores, et satis consequenter. cum asserant scientiam mediam convenire Deo antecedenter ad omne decretum : ergo Deum præscire consensum Petri conditionate futurum, est impedibile a creatura, et non est impedibile a Deo. Tum denique, et urgentius, quia posita voluntate in illa occasione, in qua prævisa fuit consensura, vel Deus ; potest causare dissensum, vel non potest ? Si primum : ergo Deus potest impedire veritatem objectivam futuri consensus, atque ideo falsificare præscientiam ; quod Adversarii non admittunt. Si secundum : ergo plus potest creatura, quam Deus ; siquidem in illo circumstantiarum concursu adhuc dissentire valet, alias non libere consentiret. Nequit autem admitti, quod plus possit creatura. quam Deus, nisi deprimendo, et prosternendo divinam omnipotentiam : ergo, etc.

[illegible]

82. Nec satisfacit, si cum Adversariis respondeas, virtutem quam habet creata voluntas ad inducendum, vel impediendum scientiam mediam, non convenire illi ex se, hoc est independenter ab omnipotentia Dei, sed dependenter ab illa, a qua habet totum suum esse. Unde non requiritur, quod juxta principia scientiæ mediæ imminuatur omnipotentia Dei, sed magis infertur oppositam ; nam Deus est ita potens, ut valeat producere liberum arbitrium ita indifferens, ut queat se pro libito ad utramlibet partem determinare, et consequenter scientiam mediam inducere, vel auferre. Et quamvis Deus facta suppositione consensus conditionate futuri, illum necessario prævideat, nihilominus hæc necessitas nullam Deo irrogat imperfectionem : nam consequitur libertatem producendi liberum arbitrium, et servandi illæsa ejus jura.

[illegible]

Hæc, inquam, responsio non satisfacit, sed plura involvit falsa, quæ nec inter se, nec cum veris principiis conciliari possunt. Nam *in primis* scientia media consensus, vel dissensus conditionate futuri non consequitur ullum exercitium libertatis divinæ, sed antecedenter ad illud inest necessario Deo, ut hujus scientiæ patroni affirmant : ergo necessitas quæ ad talem scientiam consequitur.

consequitur, convenit Deo absolute, et independenter a voluntate producendi liberum arbitrium, et conservandi illæsa ejus jura ; hæc quippe voluntas aliquod divinæ libertatis exercitium est : atqui ex suppositione, quod Deus præviderit futurum esse in tali occasione dissensum, manet impotens decernere, et causare in tali occasione dissensum : et e converso, posita præscientia futuri consensus, fit proxime potens ad illum decernendum, et causandum : ergo Deus non est ex se omnipotens ad decernendum, et causandum consensum ; sed potens per additamentum scientiæ mediæ a sola voluntate creata ponibile, vel auferibile.

Deinde, si voluntas in statu absoluto aliquid de linea boni poneret, ad quod non concurreret omnipotentia divina, eo ipso argueretur Deum non esse omnipotentem ; siquidem non ageret effectus a potentia inferiori productos : ergo si in statu conditionato ponitur aliquid, ad quod divina omnipotentia non concurrat, eo ipso argueretur, Deum in eo statu, vel prout se habet ad ea, quæ ad illum statum spectant, non esse omnipotentem : atqui in eo statu ponitur aliquod reale prædicatum dependenter a voluntate creata, ad quod divina omnipotentia non concurrat : ergo Deus in eo statu non est omnipotens. Probatur minor, quia in eo statu ponitur veritas objectiva consensus conditionate futuri, quæ est objectum scientiæ mediæ, et conditio indispensabiliter requisita, ut Deus possit decernere consensum : et hujusmodi veritas dependet a voluntate creata, alias esset suppositio simpliciter antecedens respectu illius, ejusque libertatem everteret : et ponitur independenter ab omnipotentia divina, alias esset voluntaria, et libera ; siquidem omnipotentia non concurrit, nisi applicata per voluntatem : aliquod ergo prædicatum reale ponitur in statu conditionato dependens a voluntate creata, ad quod omnipotentia Dei non concurrit.

83. *Præterea*, illa conditio necessaria, ut Deus decernat, et causet consensum liberum, nempe præscientia ipsius ut conditionate futuri, dependet vel a voluntate creata ut subordinata Deo in appositione talis conditionis ; vel a voluntate ut Deo non subordinata ? Si dicatur hoc ultimum, evidenter infertur, aliquid cadere intra sphæram voluntatis creatæ, quod non continetur intra potentiam divinam, et consequenter Deum non esse omnipotentem ; quandoquidem voluntas creata aliquid de linea boni causat sine subordinatione ad potentiam Dei, et independenter ab illa. Primum autem juxta principia scientiæ mediæ dici non valet ; quia si voluntas creata ut subordinata Deo est principium illius determinationis, seu veritatis objectivæ : ergo sicut illa determinatio dependet immediate a voluntate creata tanquam a causa secunda, ita dependebit saltem mediate a Deo sicut a causa prima ; ac per consequens sicut est libera creaturæ, ita erit libera Deo : sed illa veritas objectiva, quæ est objectum scientiæ mediæ, nequit esse libera Deo, quin ipsa scientia Deo libera sit : ergo si voluntas creata ut subordinata Deo causat veritatem illam objectivam, scientia media erit libera Deo ; quod tamen ejus professores nolunt admittere.

Tollit subordinationem creaturæ ad Deum.

Tandem, illa veritas objectiva, seu futuritio conditionata, quæ est objectum scientiæ mediæ, non pertinet ad statum puræ possibilitatis, alias non ad scientiam mediam, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ pertineret : ergo importat aliquod prædicatum reale superadditum prædicatis mere possibilibus ; et tamen hæc superadditio non fit per potentiam Dei : ergo non continetur intra ejus potentiam, ac proinde Deus non erit omnipotens. Minor subsumpta est manifesta in principiis scientiæ mediæ ; nam eis stando, illa superadditio antecedit omne exercitium liberum voluntatis divinæ : sed Deus nihil facit nisi media potentia libere applicata per voluntatem : ergo illa superadditio non fit per potentiam Dei.

84. Ad hæc : D. Augustinus in testimoniis supra relatis probat efficaciam gratiæ ex maxima excellentia divinæ potentiæ supra voluntatem creatam, et ex maxima subjectione voluntatis creatæ ad Deum : sed si gratia est efficax dependenter a scientia media, potentia Dei summe deprimitur, et voluntas creata supra modum extollitur : ergo asserere gratiam esse efficacem dependenter a scientia media, est contra Augustinum, cujus mentem investigabat Clemens VIII, pro hujus controversiæ resolutione. Minor constat ex dictis ; nam juxta principia scientiæ mediæ necessario dicendum est, præscientiam consensus futuri conditionati non esse impedibilem a Deo, et esse impedibilem a voluntate creata : veritatem objectivam esse independentem

Dum plus æquo famet creaturæ, deprimit potentiam divinam.

a Deo, et a voluntate creata dependere : consensum transferri ab statu puræ possibilitatis ad statum conditionatæ futuritionis, non a Deo, sed a creatura : hoc autem asserere supra modum extollit voluntatem creatam, et summe deprimit potentiam divinam, ut ex ipsis vocibus constat : ergo, etc. Unde liquet, quam frivole in illa Adversariorum responsione dicatur, Deum hanc naturam dedisse libero arbitrio : tum quia Deus non potuit conferre creaturæ excellentiam, quæ ipsius Dei excellentiam imminuat : tum quia si illa exemptissima facultas creaturæ conveniret, ipsam eximeret a subordinatione ad Deum, et constitueret in ratione primi principii, et consequenter non esset ab alio principio.

Quibus adde, Deum in Adversariorum opinione non posse procedere ad decernendum, vel causandum consensum liberum creaturæ, nisi antecedenter habeat præscientiam ipsius consensus conditionate futuri ; creaturam vero posse antecedenter ad omnem liberam Dei determinationem illam Dei præscientiam impedire, atque ideo posse determinare, et ligare divinam potentiam, ne ad consensum concurrat. Quid est hoc, nisi creaturam subordinare sibi divinam potentiam, et voluntatem? E contra vero dicunt, quod si Deus præsciat consensum conditionate futurum, fit habilis, et expeditus ad decernendum, et causandum consensum ; et quod creatura, et non Deus potest illam præscientiam causare ; ac proinde creaturam constituere Deum in ratione potentis proxime, et expedite. Quid est hoc, quam creaturam solvere vincula quibus ligabatur Creatoris manus? Quid est hoc, quam creaturam esse Creatorem, et Creatorem esse creaturam ? Quid est hoc, quam totum salutis negotium ordiri a conditione, quam creatura pro libito Deo non volenti præfigit ? Siccine se habet gratia efficax Augustiniana? Hæc meditabatur S. Pater, cum tot præconiis commendavit potentiam Dei, ut gratiæ efficaciam describeret ? Quis hæc credat ? Et ne credat (quod optamus) præter testimonia supra relata, legat caput 95 Enchiridii, ubi S. Doctor ait : « Tunc in clarissima luce sapientia videbitur, quod nunc « piorum fides habet, antequam manifesta « cognitione videatur, quam certa, et im« mutabilis, et efficacissima sit voluntas « Dei ; quam multa possit, et non velit ; « nihil autem velit, quod non possit ; « quamque sit verum, quod in cœlo ca« nitur : Deus autem noster in cœlo, et « in terra omnia quæcumque voluit, fecit. « Quod utique non est verum, si aliqua « voluit, et non fecit ; et quod est indignius, « ideo non fecit, quoniam ne fieret quod « volebat omnipotens, voluntas hominis « impedivit. »

Quæ sunt Dei, creaturæ arrogat.

D. Aug.

§ V.

Roboratur amplius præcedens argumentum.

85. Quæ § præcedenti diximus, possunt urgentius roborari sequenti discursu, quoniam si gratia esset efficax dependenter a scientia media, fieri posset quod Deus esset impotens ad convertendum hominem efficaciter : sed cum hac impotentia non cohæret, quod Deus sit omnipotens : ergo ita abest, quod efficacia gratiæ dependens a scientia media commendet, et manifestet divinam omnipotentiam, ut potius illam deprimat, et imminuat. Sequela ostenditur, quia gratia efficax dependenter a scientia media non conjungitur ex se infallibiliter cum conversione, sed tantum ex suppositione præscientiæ consensus conditionate futuri sub tali gratia : quæ præscientia est conditio indispensabiliter necessaria, ut Deus efficaciter concurrat ad conversionem, ut Adversarii discurrunt : atqui fieri potest, ut Deus prævideril hominem cuilibet gratiæ restiturum ; cum enim quælibet gratia sit frustrabilis per liberum arbitrium, ut Adversarii autumant, minime repugnat, quod Deus prævíderit aliquem hominem repugnaturum fore omnibus auxiliis : ergo in prædicto eventu, Deus manet impotens causare efficaciter conversionem.

Minor autem est satis manifesta : nam Scriptura, et Patres ex infinita virtute Dei probant, quod possit voluntatem creatam immutare, et ad se convertere : ergo non cohæret cum omnipotentia Dei, quod Deus sit impotens causare efficaciter conversionem. Præcipua Scripturæ testimonia sunt hæc. Proverb. 21 : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini : quocumque voluerit, inclinabit illud.* Sapient. 12 : *Subest tibi, cum volueris, posse.* Matth. 3 : *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ.* 2 ad Corinth. 9 : *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis, ut in omnibus semper omnem sufficientiam habentes, abundetis in omne opus bonum,*

Proverb. 21.

Sapient. 12.

Matth. 3.

Aug. *bonum*. Judæ Canonica in fine : *Ei autem, qui potens est vos conservare sine peccato, et constituere ante conspectum gloriæ suæ immaculatos*. Quæ testimonia sunt adeo manifesta, ut sine ingenti errore in Fide concedi non possit, quod Deus sit impotens aliquem hominem convertere. Unde August. *cap.* 97 *Enchiridii*, ait : *Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, quomodo voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere ?* Et *in lib. de gratia, et libero arbitrio, cap.* 14, ait : *Rectissime credimus etiam perversas, et Fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum posse convertere*. Et *lib. de corrept. et gratia, cap.* 14, inquit : *Volenti salvum facere nullum hominis resistit arbitrium ; sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*. Et addit : *Habens humanorum cordium quo placet, inclinandorum omnipotentissimam potestatem*. Et *quæst.* 2 *ad Simplicianum, circa medium*, inquit : *Quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob justificatus est ?* Similia repetit *in lib. de bono perseverantiæ, cap.* 8, *et in lib. de gratia Christi, cap.* 24 et alibi sæpe. Cui consonant Hieronym. *Matth.* 9, Ambros. *Lucæ* 9, *lib.* 7, *cap.* 3, Chrysost. *hom.* 2, *in Psalm.* 70, Prosper. *lib.* 1, *de vocat. gentium, cap. ult. et lib.* 2, *cap.* 8 et in carmine de Ingratis, *cap.* 14 *et* 15, Fulgentius *de Incarnat. et gratia Christi, cap.* 29 *et lib.* 1 *ad Monim. cap.* 12, Petrus Diaconus *de Incarnat. et gratia, cap.* 8, et denique communiter alii Patres. Unde apud Ecclesiam Orientalem hæc ex D. Basilio fuit communis oratio, ut refert Petrus Diaconus lib. de Incarnat. et gratia, cap. 8 : *Malos, quæsumus, bonos facito ; bonos in bonitate conserva ; omnia enim potes : quem enim volueris, salvas : et non est qui resistat tibi*.

86. Hujus rationis pondus vehementer premit Adversarios, et in varios dicendi modos adducit, quorum principaliores tantum referemus, et confutabimus. Quidam dixerunt hæc testimonia solum docere, quod Deus possit omnia quæ vult, et quod Deo volenti nullum resistit arbitrium, ut in pluribus eorum insinuari videtur. Hoc autem, inquiunt, ideo est, quia Deus non vult consensum nostrum, nisi per scientiam mediam illum præviderit conditionate futurum. Hujusmodi vero scientia præsupposita, manet Deus expedite potens ad causandum efficaciter consensum : et liberum arbitrium non resistit Deo vocanti, imo nec resistere poterit in sensu composito, conjungendo videlicet dissensum cum præscientia. Quod sufficit ad salvandam omnipotentiam divinam.

Multiplex ejus eversio.

Hæc tamen responsio facile rejicitur. *Primo*, quia juxta illam non potest Deus convertere voluntatem, *quando, et quomodo voluerit ;* sed quando, et quomodo voluntas creata conditionate voluerit : quod aperte contradicit Augustino supra citato. *Secundo*, quia ideo Patres probant Deum posse hominem convertere, *quia omnia potest*, ut constat ex oratione D. Basilii ; et tamen juxta principia scientiæ mediæ, et doctrinam hujus responsionis, Deus non potest causare omnem consensum, sed solum illum consensum, quem prævidit futurum. *Tertio*, quia Deus non agit, nisi præsupposito quod velit, ut hæc responsio tradit : sed scientia media impedit Deum, ut possit velle consensum, si prævidit dissensum conditionate futurum, ut eadem responsio supponit : ergo impedit, ne Deus possit efficere consensum, atque ideo convertere voluntatem. *Quarto*, quia Scriptura, et Patres docent, quod Deus possit absolute quemcumque hominem ad se convertere ; ita ut impietas sit id non concedere : at argumentum a nobis factum probat juxta principia scientiæ mediæ dari posse homines a Deo inconvertibiles, eos nimirum quos Deus forte prævidit repugnaturos omni auxilio, quod est possibile, et contingens : et hujusmodi inconveniens non vitatur per hanc responsionem, sed potius supponitur, et devoratur : ergo prædicta responsio nequit sustineri. *Quinto*, quia juxta illam, etiamsi Deus non esset omnipotens, sed tantum omniscius, posset hominem efficaciter convertere, siquidem hæc efficacia non reducitur ad Dei potentiam, sed ad præscientiam : consequens directe adversatur relatis testimoniis, quæ ideo probant, Deum posse hominem convertere, quia omnia potest : ergo, etc. *Ultimo*, et præcipue, quia propositiones doctrinales indefinitæ æquivalent universalibus : sed relata testimonia asserunt indefinite Deum posse convertere homines : ergo significant Deum posse convertere omnes, et singulos homines. Hoc autem non salvatur juxta hanc responsionem, cum limitet prædicta testimonia ad eos tantum

consensus, quos Deus vult; et asserat non posse Deum velle, nisi eos consensus, quos præscit futuros. Tradita igitur solutio sustineri nequit; sed vel authoritatem Scripturæ, et Patrum parvipendet, vel argumentum in suo robore relinquit.

Suarii effugium. 87. Propter hæc alii aliter difficultati occurrunt negando majorem, ad cujus probationem respondet primo Suarez *in opusc. lib.* 3, *de auxiliis*, *cap.* 14, *num.* 16, his verbis : « Deinde animadverto, posse hominem interdum ita esse dispositum, ut nulla ordinaria vocatione convertendus sit. Unde non est inconveniens, quod potuerit Deus illa conditionata scientia de aliquo prævidere, non esse convertendum omnibus auxiliis ordinariis gratiæ ; tamen quia præter hæc auxilia potest Deus infinitis modis hominem adjuvare, et vocare; ideo simpliciter fieri non potest, quin præcognoscat Deus plures gratias, seu auxilia, quibus de facto converteret hominem, si vellet illa præstare. » Et infra addit : « Non est contingens, ut ex tot gratiæ auxiliis, et vocationibus non præcognoscatur aliqua, cui homo consensurus sit. Quod si quis mordicus contendat totam hanc impossibilitatem esse moralem, atque ideo non implicare contradictionem, quod oppositum accidat, cum simpliciter loquendo ex libertatis usu pendeat ; ideoque simpliciter admittendum esse, posse ita accidere logice, seu metaphysice loquendo : respondetur totum hoc verum esse, nullumque inde sequi inconveniens. Nam si per impossibile admitteremus, aliquam voluntatem futuram fuisse tam pravam, ut omnibus temporibus, et momentis restitura esset cuicumque vocationi quantumvis potentissimæ, inde nihil sequitur contra divinam omnipotentiam ; sed solum sequitur voluntatem vere, et proprie manere liberam, posita quacumque Dei vocatione, quod verissimum est. » Hæc citatus Author, quibus similia addit *tom.* 2, *de gratia*, *lib.* 3, *cap.* 41 *et lib.* 5, *cap.* 8.

Præcluditur. Cæterum hæc responsio non diluit vim argumenti nostri. Quod ut evidentius constet, prius confutabimus primam illam Suarii propositionem, nempe quod moraliter loquendo fieri non potest, ut Deus præviderit voluntatem creatam restituram fore omnibus gratiæ auxiliis ; et deinde impugnabimus secundam, videlicet id non repugnare metaphysice. Prioris ergo propositionis impugnatio sic formatur ; quoniam authoritates Scripturæ, et Patrum supra relatæ aperte docent, Deum sua omnipotentia posse hominem convertere non solum in tota vita, sed etiam in quolibet instanti, vel in brevi aliqua duratione, ut eas legenti liquido constabit ; et in hac hypothesi, hoc est, respective ad unum instans determinatum, aut brevem aliquam durationem procedit argumentum nostrum. Atqui juxta principia scientiæ mediæ fieri moraliter potest, ut voluntas creata prævideatur restitura omnibus auxiliis, quæ ipsi in aliquo instanti determinato possunt conferri ; et rursus, Deus non potest illam efficaciter in illo instanti convertere, nisi supposita scientia media futuri in eodem instanti consensus, ut hujus scientiæ patroni loquuntur. Ergo hæc responsio non satisfacit, nec consonat testimoniis supra relatis. Minor quoad primam partem, in qua sola potest esse difficultas, ostenditur ; quoniam licet forte repugnet, moraliter loquendo, quod voluntas per totam vitam hominis, aut per notabile aliquod spatium resistat omnibus gratiæ auxiliis, si hæc continuo ipsi conferantur ; nihilominus non repugnat, adhuc moraliter loquendo, quod auxiliis ex natura sua non efficacibus, qualia sunt omnia quæ ab Authoribus scientiæ mediæ asseruntur, per aliquod momentum, aut breve spatium resistat. Cum enim nullum eorum physice, et ex natura sua trahat voluntatem infallibiliter ad consensum, sed tantum alliciat moraliter, et ex parte objecti, nullumque repræsentet objectum, quod voluntatis capacitatem adæquet, et ejus appetitum omnino satiet ; minime repugnat adhuc moraliter, quod voluntas omnia auxilia pro aliquo instanti refutet, et frustret. Ergo contingens est, moraliter loquendo, quod Deus præviderit per scientiam mediam voluntatem pro aliqua duratione restituram fore omnibus gratiæ auxiliis ; in quo casu manet Deus impotens ad convertendum voluntatem in illa duratione. Et tunc urget authoritas Augustini : *Quis tam impie desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, et quando voluerit, etc. non posse in bonum convertere ?*

88. Explicatur hoc exemplo peccatorum venialium Adversariis valde familiari : quoniam licet juxta communem, tam naturæ, quam gratiæ providentiam fieri non possit, moraliter loquendo, quod voluntas per totam vitam, aut per notabile aliquod spatium

tium vitet cuncta peccata venialia ; fieri tamen, moraliter loquendo, valet quod vitet cuncta peccata venialia per aliquod momentum, aut breve spatium occurrentia, ut ex communi Theologorum placito supra docuimus *disp.* 3, *dub.* 7. Et hujus ratio est, quoniam objecta peccatorum venialium non movent, nisi ex parte objecti alliciendo, et invitando voluntatem : quæ motio, cum ex genere suo non sit efficax, vinci, et refutari potest, saltem per breve spatium ; quamvis voluntas ob suam vertibilitatem, et defectibilitatem non persistat in continua resistentia per longum tempus. Constat autem, quod auxilia ab Adversariis admissa non movent ex se physice, et efficaciter ; sed tantum moraliter, et objective. Ergo quamvis moraliter fieri non possit, quod voluntas ob suam vertibilitatem resistat continuo omnibus auxiliis sibi continuo per longam durationem impressis ; fieri tamen optime valet, adhuc moraliter loquendo, quod refutet pro aliquo brevi spatio cuncta auxilia, quæ sibi in tali duratione communicantur. Ergo contingens est, moraliter loquendo, quod Deus id præviderit. Sed in ea hypothesi Deus nequit voluntatem efficaciter convertere : ergo Deus non est omnipotens ad convertendum voluntatem *quando*, et *ubi* voluerit ; sed quando, et ubi voluntas se converterit.

Urgetur idem exemplum. Expenditur amplius idem exemplum ; nam licet Deus per scientiam simplicis intelligentiæ evidenter cognoscat voluntatem creatam cum communibus præcise gratiæ auxiliis relictam infallibiliter peccaturam esse venialiter intra aliquod notabile spatium ; nihilominus per talem scientiam non præcognoscit certo, et infallibiliter in qua materia, vel quo peccati genere, et circa quod objectum voluntas deficiet : quia nullum objectum in particulari movet ex sua natura efficaciter, et infallibiliter ad peccandum. Atqui auxilia gratiæ ab adversariis asserta, ex suapte natura non movent efficaciter, et infallibiliter voluntatem, sed solum moraliter, et objective. Ergo quamvis Deus per scientiam simplicis intelligentiæ videat evidenter voluntatem, si per longum tempus excitetur auxiliis, alicui tandem consensuram fore : nihilominus nullum auxilium in particulari recognoscet, quod consensum infallibiliter inferat : et consequenter non manet potens ad causandam conversionem quando, et quomodo voluerit. Patet consequentia, quia omnipotentia non exequitur effectum per media vaga, et in confuso, sed per media in particulari sumpta ; hæc quippe tantum sunt, quæ exequutioni mandari valent : ergo si Deus intra latitudinem suæ omnipotentiæ non recognoscit aliquod medium in particulari cum conversione connexum (esto videat quod alicui vage sumpto voluntas consentiet) non manet potens ad causandam conversionem quando, et quomodo, et ubi voluerit.

Confirmatur ; nam si ex eo, quod moraliter loquendo fieri non possit, quod Deus præviderit voluntatem restituram esse omnibus gratiæ auxiliis, salvaretur Deum esse omnipotentem ad convertendum hominem in aliquo instanti determinato, vol hoc ideo esset, quia supposita illa præscientia, Deus in prædicto instanti conferret omnia gratiæ auxilia, vel quia unum, vel quia aliqua ? Neutrum dici potest : ergo impossibilitas illa moralis nihil prodest ad salvandam divinam omnipotentiam. Probatur minor ; nam in primis nequeunt omnia gratiæ auxilia simul in eodem instanti produci, ut ex se liquet : ergo quod Deus præviderit voluntatem restituram non esse omnibus gratiæ auxiliis, nihil prodest ad verificandum, quod sit omnipotens ad eam in aliquo instanti infallibiliter convertendam. Deinde unicum auxilium morale non importat connexionem infallibilem physicam, vel moralem cum effectu ; sed tam physice, quam moraliter potest refutari : ergo Deus nequit efficaciter medio unico auxilio morali consequi infallibiliter voluntatis assensum. Tandem aliqua auxilia, licet plura sint, non inferunt infallibiliter consensum pro aliquo determinato spatio ; sed tam physice, quam moraliter queunt pro brevi aliqua duratione frustrari, ut Adversarii admittunt, et constat exemplo peccatorum venialium : ergo collatio aliquorum auxiliorum non præstat, ut Deus infallibiliter consensum voluntatis assequatur. Quid ergo potest amplius divina omnipotentia facere, ut consensum creaturæ infallibiliter assequatur ? Nihil profecto juxta scientiæ mediæ principia. Et sic nequit juxta ea principia appellari omnipotens. Confirmatur.

89. Sed veniamus jam ad secundam Suarii responsionem, nempe non repugnare logice, vel metaphysice, quod Deus per scientiam mediam præviderit voluntatem restituram fore omnibus auxiliis, quibus potest a Deo præveniri. Quæ propositio Quam absurdum sit admittere, quod Suarius admittit.

absurdior est, quam præcedens : nam ex ea liquido infertur, Deum non esse logice, et metaphysice omnipotentem. Tum quia in Adversariorum opinione, fieri non potest logice, vel metaphysice, quod Deus causet efficaciter consensum liberum, nisi dependenter a præscientia consensus conditionate futuri : sed fieri tam metaphysice, quam logice valet, quod præviderit voluntatem restituram fore omnibus auxiliis, quibus potest eam prævenire, ut asserit Suarius : ergo in eo eventu Deus non est omnipotens logice, et metaphysice ad causandum prædictum consensum. Tum etiam, quia omnipotentia logice, et metaphysice considerata respicit omne factibile, et producibile absolute : sed in eo eventu consensus voluntatis est absolute possibilis, alias voluntas esset omnino determinata ad dissensum : ergo si in prædicto casu Deus non potest efficaciter voluntatem convertere, non manet omnipotens. Tum præterea, quia illud principium non est logice, et metaphysice, atque adeo absolute omnipotens, quod nequit effectum efficaciter assequi, quantumcunque excogitet, inveniat, et applicet omnia media sibi possibilia, ut ex terminis constare videtur : atqui metaphysice, et logice fieri potest, quod Deus ex una parte excogitet, et applicet omnia media sibi possibilia ad consequendum consensum liberum voluntatis; et quod ex alia parte voluntas omnia prædicta media refutet, et abjiciat (alias logice, et metaphysice fieri non posset, quod voluntas prævideretur restitura omnibus, et singulis gratiæ auxiliis, ut Suarius asserit) : ergo Deus logice, et metaphysice loquendo non est omnipotens. Tum denique, et præcipue, quia illud principium non est logice, et metaphysice omnipotens in movendo, et agendo, cui quantumcunque agat, resistit creatura : nam potentia infinita vincit quamcunque resistentiam; et si non vincit, eo ipso non est infinita, sed habet terminum in agendo : atqui fieri metaphysice, et logice potest, ut licet Deus moveat voluntatem omnibus mediis sibi possibilibus, nempe cunctis auxiliis gratiæ, voluntas nihilominus Deo moventi resistat, et consensum deneget : ergo si vera est doctrina Suarii, Deus non est omnipotens logice, et metaphysice. Quod non est minus falsum, et impium, ac dicere Deum non esse infinite perfectum logice, et metaphysice.

90. Secundo nostræ rationi occurrit Ripalda *tom.* 2, *dist.* 109, *sect.* 3, ubi ait testimonia supra relata evincere, quod Deus omnipotentia sua utens valet efficaciter assequi consensum voluntatis; minime vero, quod assequatur consensum liberum, sive (et in idem redit) quod relinquat in voluntate potestatem physicam ad dissentiendum. Quia Deus potest, inquit ille, illustrationes, et affectiones adeo intensas homini communicare, ut quamvis homo possit singulis earum gradibus divisive acceptis resistere, toti tamen graduum collectioni obluctari non valeat, sed necessario physice consentiat. Quod probat, quia Patres, et Theologi mystici communiter docent eximie sanctos in altissima contemplatione patientes esse, et non agentes divinæ dilectionis : quod nequit intelligi excludendo activitatem physicam, cum divina dilectio sit actus vitalis; sed quia supposita intentissima contemplatione, non libere, sed necessario diligunt Deum.

Hæc tamen doctrina non satisfacit, sed Refellitur
deficit multipliciter. *Primo*, quia testimonia relata non limitant omnipotentiam Dei ad actus necessarios, sed illam etiam extendunt ad actus liberos, ut ea legenti constabit, et satis liquet ex verbis Augustini : D. Aug.
Quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob justificatus est? Certum enim est, Jacob per dispositiones liberas justificatum fuisse, sicut alii de facto justificantur. *Secundo*, nam ideo Scriptura, et Patres docent, Deum sua omnipotentia posse infallibiliter consensum voluntatis assequi, quia prædictus consensus intra divinam virtutem continetur : sed intra eandem omnipotentiam continetur non solum consensus utcumque, sed etiam consensus ut liber; ita quod tam substantia ejus, quam ipsius libertatis modus sint intra sphæram adæquatam divinæ virtutis cum habeant rationem entis a Deo factibilis : ergo perperam prædicta testimonia distinguuntur ad consensum necessarium, et non applicantur ad liberum.

Tertio, quia si Deus non posset sua omnipotentia assequi infallibiliter consensum liberum, eo ipso non esset omnipotens; quippe omnipotens non esset, si aliquid ex se non impossibile divinæ potentiæ non subordinaretur : atqui consensus ut liber est aliquid reale ex se non repugnans : ergo si consensus ut liber non subditur divinæ virtuti, ita ut infallibiliter, et efficaciter valeat

leat illum inferre, Deus non erit omnipotens. Quod præsensisse (quamvis inconsequenter) videtur citatus Author loco citato, *sect.* 2, *num.* 15, ubi relatis pluribus Scripturæ, et Patrum testimoniis concludit: «Hæc « satis liquido evincunt, temere negari, « posse Deum pro arbitrio, quando, et quo- « modo voluerit, obtinere nostræ voluntatis « consensum. Ex quibus etiam præcludun- « tur duæ solutiones, quæ superiori argu- « mento adhiberi poterant. Prima, Deo « talem potestatem convenire non ex vi « intrinseca gratiæ, sed ex certitudine ex- « trinseca scientiæ conditionatæ præsen- « tientis consensum nostræ voluntatis sub « auxilio etiam moraliter refragabili. Nam « satis diserte exprimunt Patres, eam po- « testatem in virtutem intrinsecam divinæ « gratiæ referendam; item eam esse omnino « antecedentem necessarium consensum, « sicut est alia quævis potestas, quæ in com- « mendationem divinæ omnipotentiæ a Pa- « tribus prædicatur. » Constat autem, Patres commendare divinam omnipotentiam etiam in ordine ad actus liberos, alias Deus in conversione hominis libera non se haberet ut omnipotens, quod est aperte contra Augustinum locis citatis : ergo vel Deus non est omnipotens, vel vi intrinseca gratiæ, et independenter a scientia conditionata præsentiente futurum consensum, potest consensum liberum infallibiliter, et efficaciter inferre : quod intendimus, et doctrinam a Suario traditam funditus evertit.

Major impugnatio.

91. Quarto deficit prædicta responsio, quia juxta illam efficacia gratiæ a Patribus asserta destrueret id quod potissimum deberet perficere, nempe libertatem arbitrii, ad quam juvandam, et perficiendam in ordine ad supernaturalem finem præcipue communicatur ; quandoquidem si verum continet dicta solutio, vel Deus non assequitur ex vi gratiæ infallibiliter, et efficaciter consensum ; vel si ex vi intrinseca gratiæ infallibiliter, et efficaciter consensum assequitur, ut Patres docuisse asseverat citatus Author, jam consensus non est liber, atque ideo nec meritorius.

Diruitur fundamentum responsionis.

Porro id quod Ripalda in confirmationem suæ doctrinæ adducit, nullius roboris est, quia quamvis illustratio, et affectio indeliberatæ sint valde intensæ ; nihilominus non inducunt absolutam necessitatem ad actus subsequentes, sed ad summum magnam difficultatem circa dissensum. Et ratio est, quoniam auxilia moralia consistentia in actibus indeliberatis non movent physice (licet nec omnis motio physica impediat libertatem, ut in hac disputatione constabit) ; sed tantum objective, et moraliter, alliciendo videlicet ex parte boni, in quod tendunt: objectum vero, quod non proponitur ut adæquans voluntatis capacitatem, permittit appetere bonum oppositum ; unde relinquit indifferentiam objectivam, ut voluntas utramlibet partem pro libito prosequatur. Solus autem Deus clare visus proponitur ut bonum adæquans voluntatis : quocirca solus ille necessitat absolute voluntatem ad sui amorem, ut communiter docent Theologi in tract. de Visione Dei, et de Beatitudine. Reliqua vero bona, quantumvis intensa, et clare proposita, relinquunt in voluntate facultatem absolute sufficientem ad oppositum, ac proinde non inferunt amorem sui absolute necessarium.

Et minus recte citatus Author colligit ex Patribus, et Theologis mysticis, viros sanctos in altissima contemplatione diligere Deum non libere, sed necessario. Id quippe si verum foret, jam altissima contemplatio ingens damnum afferret contemplativis ; impediret enim meritum, et augmentum gratiæ, et gloriæ : quod est omnino falsum, et videtur error proprius Begardorum, et Beguinarum, damnatus in Concilio Viennensi, et refertur in Clementina *Ad nostrum*, de hæreticis. Cum ergo illi Patres, et Theologi docent, hominem in altissima contemplatione non agere, sed pati divinam dilectionem, non excludunt libertatem absolute, sed tantum studium, ut sic dicamus, et negotiationem propriam, quibus eorum discursus laboret venando motiva ad divinam dilectionem ; nam absque anxietate, sed potius cum magna quiete, et simplicitate advertunt ad bonum sibi objectum, illudque non variis motibus, sed simplici quodam, et uniformi dilectione, libera tamen, prosequuntur. In quo magis videntur pati, quam agere : agunt tamen tam physice, quam moraliter, et retinent tunc actu tam indifferentiam, quam potestatem ad oppositum. Videatur N. Joannes a Jesu Maria in Schola Orationis, *tract.* 7, *dub.* 6, *et tract.* 8, *dub.* 17.

Noster Joannes a Jesu Maria.

Tertia responsio.

92. *Tertio* denique alii respondent, quod licet in nullo particulari auxilio inveniatur connexio metaphysica cum consensu, ut asserebat Ripalda ; nihilominus in tota auxiliorum collectione reperitur connexio infallibilis cum consensu, non solum moralis,

sed etiam metaphysica, ut minus recte negabat Suarius : repugnat quippe, etiam metaphysice loquendo, voluntatem creatam resistere omni auxiliorum collectioni. Unde licet nullum auxilium in particulari connectatur ex se infallibiliter cum consensu, et ideo debeat per scientiam mediam dirigi, ne Deus dicatur cæco modo, et præter intentionem agere ; attamen semper verificatur, quod Deus sua omnipotentia voluntatem convertat ; quia ita convertit per media ab intrinseco frustrabilia, ut nihilominus apud se retineat media infrustrabilia, et infallibiliter ex se inferentia consensum, nempe collectionem omnium auxiliorum possibilium, cui voluntas creata resistere nequit.

Evertitur. Cæterum hic dicendi modus, quamvis specietenus videatur recedere ab aliis duobus hactenus impugnatis, revera tamen vel nihil docet, vel cum illis coincidit. Quoniam omnipotentia divina non assequitur conversionem voluntatis, nisi mediis auxiliis: sed hæc nequeunt simul, et collective sumpta communicari voluntati creatæ : ergo quod collectio omnium auxiliorum habeat connexionem metaphysicam cum consensu, nihil prodest, ut Deus dicatur posse efficaciter, quando voluerit, et ubi voluerit, convertere voluntatem : nisi admittatur auxilium aliquod particulare habens ex se infallibilem connexionem cum consensu ; quod tamen hæc responsio recusat concedere. *Præterea*, quod in collectione omnium auxiliorum gratiæ detur efficacia infallibiliter, et metaphysice inferens consensum, vel provenit ex eo, quod in tali collectione dentur aliqua auxilia specialia, quæ ex natura sua habeant prædictam efficaciam ; vel provenit ex eo, quod tota, et sola collectio simul sumpta hujusmodi efficaciam importet ? Si dicatur primum : ergo fieri optime potest independenter a scientia media, quod Deus ex certa, et determinata intentione assequatur efficaciter consensum liberum voluntatis; siquidem prædicta auxilia specialia asseruntur connexa ex natura sua cum prædicto consensu. Secundum autem nihil deservit ad salvandas authoritates Scripturæ, et Patrum *num.* 84 relatas : quoniam collectio omnium auxiliorum adæquate sumpta nequit voluntati communicari, ut ex se liquet: ac proinde nequit ex vi illius verificari, quod possit Deus omnipotentissima potestate, quomodo voluerit, et quando voluerit, voluntatem ad se convertere.

Deinde, si in tota collectione auxiliorum gratiæ invenitur efficacia intrinseca infallibiliter connexa cum consensu libero, ut libero, poterit Deus antecedenter ad præscientiam mediam, consensum liberum efficaciter decernere, et ut futurum absolute prænoscere, et independenter ab illa scientia media exequutioni mandare; ac proinde corruit necessitas asserendi scientiam mediam : quod hujus responsionis Authores non admittunt. Sequela videtur manifesta ; nam ideo esset necessaria scientia media ad decernendum efficaciter consensum liberum, quia efficacia antecedens, et non fundata in determinatione voluntatis conditionate futura destrueret libertatem : sed juxta hanc responsionem in tota auxiliorum collectione reperitur efficacia intrinseca antecedens scientiam mediam, et infallibiliter connexa cum consensu libero, ut libero, qui proinde consensus libertati præjudicare non potest : ergo hac efficacia supposita, potest Deus efficaciter decernere, et exequi consensum liberum, independenter a scientia media. *Tandem*, licet per impossibile Deus imprimeret homini omnia gratiæ auxilia collective accepta, adhuc perseveraret in intellectu indifferentia judicii, et in voluntate potestas physica ad oppositum : illa enim auxilia in Adversariorum opinione non movent physice, sed objective, et moraliter, nimirum proponendo motiva ad consentiendum ; et nunquam proponunt, aut proponere possunt bonum adæquate satians voluntatem, ejusque capacitatem adæquans ; hoc enim solum convenit visioni intuenti Deum in seipso : ergo voluntas potest metaphysice toti illi auxiliorum collectioni resistere, et consequenter non datur infallibilis, et metaphysica connexio inter totam collectionem auxiliorum, et consensum liberum voluntatis ; sed queunt, metaphysice loquendo, ab invicem separari, tam in sensu diviso, quam in sensu composito : et valet hæc separatio a Deo per scientiam mediam prævideri. In quo eventu procedit argumentum *numero* 84 factum, nempe Deum non posse voluntatem ad se convertere : et urgent contra hanc responsionem motiva quæ adversus Suarium expendimus.

93. Sed adversus hactenus dicta opponesTentatio gravis non movet physice voluntatem ad consensum, sed solum moraliter, videlicet suadendo, et alliciendo ex parte objecti ; et nihilominus homo absque speciali

ciali gratia nequit gravi tentationi resistere, sed sibi relictus illi infallibiliter succumbit, ut statuimus *disp.* 2, *dub.* 8 ; ergo ex eo, quod gratia non moveat physice, sed moraliter, minime infertur, quod nequeat infallibiliter consensum inferre. Præsertim cum non sit minus potens Deus in movendo moraliter per gratiam, ac diabolus in movendo moraliter per tentationem.

Solutio. Respondetur ex dictis loco in objectione citato, minorem solum verificari in homine lapso ; nam homo justus, imo homo existens in statu naturæ puræ, posset absolute cum communibus utriusque status auxiliis tentationi gravi, saltem per breve tempus resistere. Quod autem homo lapsus non possit absque speciali gratia resistere gravi tentationi, non provenit ex defectu potentiæ physicæ, saltem remotæ : sed ex defectu alicujus comprincipii moralis, quod homo lapsus nequit potentia consequenti adhibere, et sibi adjungere. Cum enim tentatio gravis importet motionem objectivam vehementer allicientem ad malum, non potest efficaciter refutari, nisi in virtute alterius motionis objectivæ vehementer trahentis ad bonum honestum tentationi oppositum. Ille autem, qui est in peccato mortali, nequit ex una parte peccatum abs se abjicere, et ex alia parte non valet in sensu composito honestum, cum per peccatum sit aversus ab illo. Unde permanente tali statu si non adjuvetur per speciale gratiæ auxilium, infallibiliter cedet gravi tentationi, ut loco citato latius explicuimus. Hæc autem ratio non militat in casu argumenti ; nam gratia moralis ex una parte non connectitur infallibiliter cum consensu, et ex alia relinquit in voluntate facultatem omnino expeditam ad dissensum : nam potestas proxima, antecedens, et ex se consequens ad peccandum, non excluditur per talem gratiam. Quamobrem sicut est contingens, quod voluntas consentiat gratiæ, ita est contingens, quod illi dissentiat : atque ideo nequit Deus ex vi auxiliorum moralium certo sibi promittere, quod voluntas infallibiliter eliciet consensum : nec id sua omnipotentia efficaciter, et infallibiliter assequetur, si in sola communicatione gratiæ moraliter moventis persistat, ut constat ex supra dictis.

§ VI.

Expenditur aliud motivum contra gratiam efficacem ex directione per scientiam mediam.

94. Quarto suadetur nostra conclusio sequenti discursu : quoniam illa infallibilis, et antecedens connexio, quam gratia efficax in statu absoluto habet cum conversione, debet esse volita, et intenta a Deo ; et consequenter debet ex parte Dei assignari aliquod decretum, quo illam connexionem velit, et intendat : atqui juxta principia scientiæ mediæ, nequit assignari tale decretum : ergo gratia non est efficax dependenter ab hujusmodi scientia. Consequentia patet. Major etiam liquet : tum quia si ex parte Dei non assignatur decretum, quo velit, et intendat connexionem inter gratiam, et conversionem ; illa conjunctio actualis erit a casu respectu Dei, et præter intentionem illius ; quod est absurdum. Tum etiam, quia ex opposito fieret, gratiam efficacem, quatenus talem, non esse speciale Dei beneficium ; hoc quippe debet provenire ex speciali Dei intentione, et amore benefactoris. Minor autem ostenditur, quia vel prædictum decretum antecederet scientiam mediam, vel post illam sequeretur ? Primum nequit admitti ab hujus scientiæ patronis, siquidem asserunt, illam inesse Deo ante omne liberum exercitium suæ voluntatis. Nec secundum possunt concedere conformiter ad sua principia. *Primo*, quia eis stando, omnis suppositio antecedens connexa infallibiliter cum actu tollit libertatem, et potestatem ad oppositum ; quo fundamento communiter utuntur ad impugnandum physicas præmotiones : sed illud Dei decretum intendens connexionem inter vocationem, et conversionem, et subsequutum ad scientiam mediam, esset suppositio antecedens respectu connexionis in statu absoluto, eamque infallibiliter induceret : ergo prædictum decretum nequit concedi juxta scientiæ mediæ principia. *Secundo*, nam ideo consensus in statu conditionatæ futuritionis prævidetur egredi libere a voluntate, quia ex parte antecedentis nihil ponitur connexum infallibiliter cum consensu, ut Adversarii discurrunt : ergo si in statu absoluto præcedit decretum Dei infallibiliter inferens consensum, jam hic in statu absoluto non egredietur libere a voluntate. *Tertio*, quia si ad consensum in statu abso-

Alterum veræ sententiæ motivum.

Gratia a scientia media dependens nequit conciliari cum providentia divina.

luto requireretur decretum subsequens scientiam mediam, sequeretur hominem, quem Deus non decrevit consentire, non posse elicere consensum, ac proinde necessario omittere illum ; careret enim aliquo prærequisito antecedenti, ut arguit Suarius prædictum decretum explodens *tom.* 2, *de gratia, in prolog. de scientia conditionata, cap.* 8, *num.* 18.

Confirmatur. Confirmatur, quia ab eisdem principiis absolute positis dependet consensus in statu absoluto, a quibus conditionate positis dependet in statu conditionato : sed in statu conditionato nullum præintelligitur decretum Dei, quo velit, et intendat determinate consensum, alias daretur aliqua suppositio antecedens consensum infallibiliter inferens, quod scientiæ mediæ patroni nolunt admittere : ergo in statu absoluto nullum datur decretum Dei, quo velit, et intendat determinate consensum ; et consequenter consensus in statu absoluto elicietur a casu respectu Dei, et præter intentionem illius.

Explicatur hoc amplius ; etenim cum dicitur, Deum prævidere per scientiam mediam, quod *si voluntas poneretur in his circunstantiis, consentiret* ; vel inter illas circunstantias, et principia recensetur decretum Dei, vel non ? Si hoc ultimum dicatur : ergo juxta principia scientiæ mediæ nullum datur decretum Dei, a quo consensus dependeat ; et consequenter sicut consensus est independens a decreto, ita erit independens ab intentione divina. Si autem eligatur primum, ulterius inquirimus, an prædictum decretum sit objective absolutum, et determinatum, vel tantum indifferens : v. g. an repræsentetur divino intellectui sub hac forma : *Si voluntas constitueretur in his circunstantiis, et ego vellem, quod consentiret, consentiret* : an vero sub ista : *Si voluntas constitueretur in his circunstantiis, et ego indifferenter me haberem, consentiret ?* Primum dici non potest, quia illa hypothetica non pertinet ad scientiam mediam, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ ; quia evidens est ex terminis, quod si Deus vult determinate consensum, voluntas infallibiliter consentiet ; voluntati enim ejus quis resistet ? Si autem secundum dicatur, perinde se habet illud decretum, ac si nullum decretum ex parte conditionis, vel circunstantiarum implicaretur ; nam si Deus nihil determinate decernit, sed vult indifferenter concurrere, consensus subsequutus erit a casu respectu Dei, et præter intentionem illius.

95. Nee satisfacit si respondeas primo cum Suario *lib.* 1, *de Concursu, cap.* 11, ex parte conditionis sub qua prævidetur consensus futurus, implicari quidem decretum Dei, quo velit, et intendat prædictum consensum, non quidem absolute, sed sub conditione, *si voluntas velit*, vel *si voluntas determinaverit*. Effugium.

Hoc, inquam, minime satisfacit : tum quia prædictus modus decernendi dedecet divinam perfectionem : quoniam non subordinat voluntatem creatam Deo, sed potius Deum creaturæ ; siquidem ex vi illius manet divina voluntas suspensa, et expectans determinationem creaturæ. Tum etiam, quia volitio, vel determinatio voluntatis est ipse consensus : ergo si Deus non vult, et intendit consensum, nisi sub conditione, quod voluntas velit, sequitur quod Deus non velit, nec determinet consensum, nisi sub conditione, quod voluntas consentiet, et consequenter decretum, et intentio Dei non præcedit consensum creaturæ ; sed potius consensus creaturæ præcedit decretum, et intentionem Dei. Tum præterea, quia cum aliquid offertur sub conditione, conditio prius mandatar executioni, quam res sub conditione promissa : ergo si Deus decernit concurrere cum voluntate sub conditione, *si voluntas velit cum Deo concurrere*, prias erit, vel intelligetur volitio creaturæ, quam decretum Dei, quo absolute velit concarrere. Et tunc inquirimus ab Adversariis, an illa volitio creaturæ, per quam purificatur intentio Dei, dependeat a decreto Dei, vel non. Si dicatur hoc ultimum, evidenter sequitur, volitionem, sive purificationem illius conditionis, sub qua Deus decernit concurrere, esse a casu respectu Dei, et præter ipsius intentionem. Primum autem dici non potest ; nam in primis illa volitio creaturæ non dependet a decreto, quo Deus decernit concurrere cum voluntate, si voluntas velit concurrere ; cum potius hoc decretam dependeat in influendo a positione prædictæ volitionis, qua posita, et non aliter, Deus decernit concurrere. Deinde nec dependet ab alio diverso decreto, non quidem absoluto ; hoc quippe volitionem absolute, et efficaciter inferret ; nec etiam conditionato, alias procederemus in infinitum. Præcluditur.

Tum deinde, quia decretum quo Deus intendit

intendit consensum creaturæ, debet esse Deo absolute liberum : sed voluntas concurrendi cum creatura si creatura concurrit, non est Deo libera, sed absolute necessaria; implicat enim creaturam concurrere, et Deum non concurrere; cum concursus creaturæ dependeat essentialiter a Deo : ergo frustra fingitur tale decretum, et nihil deservit ad explicandum intentionem Dei, qua libere vult consensum voluntatis creatæ. Tum denique, et præcipue, quia cum dicitur Deum præscire voluntatem in talibus circumstantiis consensuram, et quod in illis circumstantiis, et ex parte conditionis implicatur decretum Dei, quo vult consensum, *si voluntas voluerit*, vel *determinaverit ad consensum concurrere*, inquirimus quid importet ly *voluerit* et *determinaverit?* Importatne actum primum, vel actum secundum? Si secundum, eadem est difficultas de illo, ac de ipso consensu : immo vero ille actus nihil aliud est, quam consensus ipse. Primum autem dici non potest, quia nihil valet ex parte actus primi assignari, ratione cujus dicatur voluntas velle, vel determinare ; cum hæc importent exercitium liberum voluntatis, quod inintelligibile est absque actu secundo.

Alia evasio. 96. Nec iterum satisfacit, si cum eodem Suario *tom.* 2, *de gratia, prolegom. de scientia conditionata, cap.* 9, *num.* 3, respondeas secundo : « decretum in illa conditione inclusum, esse decretum concurrendi simultanee post talem vocationem, ita ut sensus conditionalis sit iste : Si dedero huic talem inspirationem, seu vocationem, et voluero illi offerre meum concursum, seu concomitans auxilium, talis actus sequetur. Unde fit, nunquam talem actum cognosci futurum sub conditione sine aliquo decreto libero Dei. »

Rejicitur. Hoc, inquam, non satisfacit; quia adhuc inquirimus, qui importet ly, *si voluero illi offerre meum concursum?* Nam si importat voluntatem absolutam concurrendi simultanee cum creatura, jam illa conditionalis est evidens ex terminis, et non pertinet ad scientiam mediam, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ : implicat enim, Deum velle absolute concurrere, et non concurrere; et similiter implicat, quod Deus simultanee concurrat cum creatura, et quod creatura non concurrat simultanee cum Deo : atque ideo, si sensus illius propositionis sit, *si voluero absolute concurrere, talis actus sequetur*, est omnino necessaria, et evidens ex terminis. Si autem solum importet voluntatem indifferentem concurrendi, vel voluntatem offerentem concursum ex se indeterminatum, redeunt iterum angustiæ, et difficultates supra positæ: tum quia illud decretum relinquit absolute Deum in statu indifferenti, et in quadam suspensione non intendendi actum determinatum : quocirca actus subsequutus erit a casu respectu Dei, et præter intentionem illius. Tum etiam, quia si illud decretum est indifferens, non influet nisi supposita aliqua conditione, per quam determinetur; quæ nequit esse alia, nisi volitio, vel determinatio creaturæ : et consequenter sensus illius decreti erit, Deum velle concurrere, *si creatura concurrerit :* ac proinde non differret a decreto *num. præced.* proposito, et eisdem subjiceretur angustiis.

Deinde inquirimus, in illa conditionali, *Si voluero illi offerre meum concursum,* quid significet ly *offerre?* Estne aliquis actus distinctus a volitione Dei, et ab actuali concursu, mediansque inter ea : vel nihil importat distinctum ab illis? Si dicatur hoc ultimum, sensus propositionis est, *Si voluero concurrere, sequetur actus :* et tunc propositio est evidens ex terminis, et non pertinet ad scientiam mediam. Primum autem dici non potest, quia inexplicabile est, quid sit *offerre* distinctum a volitione Dei, et actuali concursu. Vel enim est aliquid increatum ; et tunc nequit non esse volitio divina, cum sit quoddam prædicatum libere Deo conveniens : vel est aliquid creatum ; et tunc supponit Deum non solum volentem concurrere, sed etiam actu concurrentem ; nam quidquid est, vel intelligitur ad extra, dependet, vel intelligitur dependenter a Deo actualiter influente.

Præterea actus creaturæ determinatus dependet a determinata Dei intentione, alias erit a casu respectu Dei, illiusque providentiæ non subjicietur : sed in illa conditionali, *Si voluero creaturæ offerre concursum, consentiet,* importat actus creaturæ determinatus, nempe consensus ; et non importat volitio determinata Dei, sed sola volitio offerendi concursum indifferentem, ut Suarius expresse docet : ergo decretum ab hoc Authore excogitatum insufficiens est ad diluendam vim nostri argumenti, sed illum insolutum relinquit.

Tandem hic urget confirmatio *num.* 93 proposita; quia ab eisdem principiis sub conditione positis dependet consensus con-

ditionate futurus, a quibus absolute positis dependet consensus actu existens : sed inter principia conditionate posita non ponitur Deus determinate intendens consensum, sed Deus volens offerre concursum indifferentem, et determinabilem per actum creaturæ : ergo consensus in statu absoluto non dependet a Deo intendente determinate ipsum consensum, et consequenter erit absolute præter intentionem illius ; qui enim indifferenter se habet, nihil absolute intendit, sed se substernit alterius intentioni.

Suarez. Videatur ipse Suarius *lib.* 1, *de auxiliis*, *cap.* 12 ubi dum extrinsecam Scoti præmotionem impugnat, sibi in hac parte non semel contradicit.

Altera responsio. 97. Nec præterea refert, si respondeas tertio ex doctrina Bellarmini *lib.* 4, *de gratia*, *cap.* 16, illud decretum, a quo consensus conditionate futurus prævidetur dependere,

Bellarm. ita formari, vel objici intellectui divino, *Si voluntas in his circunstantiis posita non resistat, sed sinat se moveri ab objecto, ego movebo illam efficaciter, et tunc infallibiliter consentiet.* Quo pacto sibi videtur citatus Author componere, et quod in omni statu præcedat motio et intentio Dei concursum nostrum, et quod illa intentio non sit suppositio omnino antecedens evertens libertatem, sed consequatur determinationem nostram, saltem negativam..

Confutatur. Hoc, inquam, effugium nihil refert, sed facile ex dictis præcluditur. Tum quia ipsum non resistere, sive voluntatem creatam sinere se moveri ab objecto, non est a casu respectu Dei, sed debet esse juxta illius intentionem : ergo intentio Dei nequit consequi illam non resistentiam, sed debet ipsam anteire, et dirigere. Tum quia non resistere est effectus divinæ gratiæ, ut ex-

D.Aug. presse docent D. Augustinus *lib. de prædest. SS. cap.* 8, ubi ait : « Hæc gratia a nullo « duro corde respuitur; ideo quippe tri- « buitur, ut duritia cordis primitus aufe-

D.Tho. « ratur. » Et D. Thom. *ad Hæbreos cap.* 12, *lect.* 3, ubi inquit : « Hoc ipsum, quod ali- « quis non ponit obstaculum, ex gratia « procedit. *Et infra :* Quod ergo a quibus- « dam removetur istud obstaculum, hoc est « ex misericordia Dei. » Sed nullus effectus provenit a gratia, qui non sit a Deo intendente, et operante per ipsam gratiam talem effectum : ergo illa non resistentia, ad quam sequitur consensus, dependet ab intentione divina : et tunc vel ab absoluta, vel ab indifferenti, et redeunt omnes difficultates, quibus Suarium impugnavimus. Tum præterea, quia si illa non repugnantia, seu negativa dispositio præcedit gratiam efficacem, et non dependet ab intentione Dei, sequitur primam radicem discretionis inter consentientem, et non consentientem, constitui non in gratia, sed in natura ; ac proinde posse consentientem adversus non consentientem inflari, contra Apostolum 1, *ad Corinth.* 4. Patet sequela, quoniam juxta hunc dicendi modum, qui non resistit, consequitur infallibiliter gratiam ; et rursus, quod non resistat, non est effectus gratiæ, sed illam præcedit : ergo prima radix discretionis non revocatur in gratiam, et consequenter qui consentit, poterit non consentienti, in hunc modum exprobrari : ideo consequutus sum gratiam, ut consentirem, quia non restiti ; tu autem illa privaris, quia restitisti. Tum denique, nam supponamus voluntatem resistere, seu peccare usque ad instans A exclusive, et in illo instanti, ut fieri potest, converti. Inquirimus, quis fecit hanc mutationem non amplius resistendi ? Excelsine dextera, an homo ? Si Deus : ergo non resistentia dependet a Deo, utique ipsam non resistentiam intendente. Si homo : ergo hic ponit primum fundamentum, et initium, cui gratia, et conversio annectuntur ; quod tamen nullum, qui Pelagianus non sit, credimus admissurum.

98. Nec deinde refert, si respondeas quarto cum Vasquez 1 *part. disp.* 99, *a cap.* 7, nullum decretum Dei absolutam præcedere consensum nostrum vel in statu absoluto, vel in statu conditionato, sed solum illum concomitari ; nam cum consensus noster in statu absoluto non dependeat a concursu Dei prævio, sed solum simultaneo ; satis est, quod in statu conditionato prævideatur dependere a Deo simultaneæ concurrente. Ne tamen Deus videatur cæco modo influere, ponit citatus Author vocationem congruam ex parte conditionis taliter attemperatam libero arbitrio, ut citra miraculum nequeat non consequi tam consensus, quam concursus Dei simultaneus in illum influens. Unde sic format objectum scientiæ mediæ : *Si ego vocarem hominem vocatione congrua, vel si constituerem hominem in his circunstantiis, quas illi congruas prævideo, ego simultanee concurrerem cum eo ad conversionem, et ipse consentiret.* [illegible]

Hæc, inquam, doctrina non satisfacit, sed plura congerit absolute falsa, et principiis [illegible]

scientiæ

scientiæ mediæ nullatenus cohærentia ; atque, ut dixit Suarez *lib.* 1 *de Prædest. cap.* 1, potius fugit difficultatem quam declarat. Nam in primis illud, quod supponit de vocatione congrua, satis superque exclusum manet ex dictis *dub. præced.* et insuper refellitur ; quoniam si ita se habet illa vocatio congrua, quod ex se inferat adeo infallibiliter consensum, ut ea supposita nequeat Deus citra miraculum negare concursum simultaneum ad eam requisitum, manifeste sequitur, non esse necessariam scientiam mediam ad salvandam efficaciam gratiæ; nam etiam illa præscientia sublata, vocatio congrua connectitur antecedenter, et infallibiliter cum consensu, et habet rationem gratiæ efficacis. Unde illa propositio : *Si vocavero Petrum vocatione congrua, consentiet ;* vel : *Si vocavero Petrum vocatione ipsi attemperata, consentiet*, non pertinebit ad scientiam mediam, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ, non minus ac ista: *Si vocavero Petrum gratia ex se efficaci, consentiet.* Et hac veritate futuri eventus præsupposita, poterit Deus decernere vocationem, et in ea prævidere consensum absolute futurum. Ad quid ergo erit necessaria alia anterior consultatio, vel scientia media? Vel in quo differet opinio Vasquii ab aliquorum Thomistarum sententia, qui constituunt efficaciam gratiæ in præmotionibus moralibus ex se efficacibus? Quamobrem plures autumant, Vasquium revera cum illis Thomistis sensisse, quamvis obscuro verborum apparatu propriam opinionem dissimulet, ne Thomisticæ opinioni connivere videatur, et palam fateri scientiam mediam necessariam non esse ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate, ad quod potissimum excogitata fuit.

99. Deinde id quod Vasquez asserit de decreto pure concomitante, et simultaneo, falsum est, et contra Augustinum, ut recte tradit Suarez loco citato. *Primo*, quia catholice fateri tenemur, Deum non solum agere quando agimus, sed etiam agere ut agamus : unde necessarium est, quod nos moveat ad infallibiliter agendum (undecumque hæc infallibilitas proveniat), sed ad hæc verificanda non sufficit decretum pure concomitans, cum hujusmodi decretum non respiciat causam creatam, sed ejus effectum : ergo hujusmodi decretum est insufficiens ad salvandum ea, quæ in præsenti materia verificari debent apud omnes. *Secundo*, quia non solum concursus simultaneus Dei debet cadere sub intentione Dei, sed etiam concursus simultaneus creaturæ ; alias concursus creaturæ erit a casu respectu Dei, et præter intentionem illius : sed hoc ipso, quod concursus creaturæ præsupponat intentionem Dei, qua velit, et decernat ipsum consensum, jam decretum Dei non se habet pure concomitanter, sed etiam antecedenter, ut ex se liquet: ergo requiritur decretum antecedens, quo velit Deus, et intendat consensum. *Tertio*, quia esto Deus non deberet intendere actionem creaturæ, debet nihilominus intendere concursum suum, alias Deus concurreret, et ageret præter intentionem, quod est absurdum : atqui repugnat Deum decernere suum concursum, et non decernere concursum creaturæ; siquidem sunt realiter eadem indivisibilis actio, et si decretum Dei infert infallibiliter concursum Dei, debet etiam infallibiliter inferre consensum creaturæ : ergo decretum Dei cadit super utrumque concursum, et unum, atque alterum antecedit tam in statu conditionato, quam in statu absoluto.

Quarto, et præcipue, quia cum asseritur illa conditionalis: *Si voluntas vocaretur vocatione ipsi attemperata, et ego cum illa concurrerem simultanee ad consensum, et illa mecum simultanee concurreret ;* vel in conditione implicatur aliquod Dei decretum, vel nullum ? Si nullum, ut Vasquez videtur asserere, liquido infertur, concursum Dei, et concursum voluntatis, qui ponuntur ex parte consequentis, sive effectus prævisi, esse præter intentionem divinam, et Deum, antequam agat in tempore, non præintendisse agere : quod consequens est adeo intolerabile, ut non possit a Vasquio admitti. Si autem ex parte conditionis includitur decretum Dei, vel est absolutum, et sic infert ex terminis consensum, et tota conditionalis non pertinet ad scientiam mediam, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ : vel est indifferens, et ita non sufficit ad vitandum, quod effectus subsequutus sit præter intentionem divinam, ut supra vidimus contra Suarium : vel denique est conditionatum, et tunc non est assignabilis alia conditio, nisi hæc : *Si voluntas voluerit, si voluntas se determinaverit :* quæ conditio nequit adimpleri, nisi dependenter ab alio decreto, et sic procedemus in infinitum. En ad quales angustias trahuntur, et inter quot labyrinthos oberrent, qui negantes gratiam ex se efficacem, ad asylum scientiæ mediæ recurrunt, cum de ejus objecto interrogati

nequeunt in eo componere decretum, vel intentionem Dei, a qua consensus noster dependeat, ut debet.

Ultima, et omnium pessima responsio. Theoph. Raynau. 100. Nec tandem refert, si ultimo ad declinandum omnes has difficultates, animose cum Theophilo Raynaudo in libro cui titulus: *Nova libertatis explicatio*, part. 2, cap. 4, num. 35, respondeas, in conditione, sub qua prævidetur consensus conditionate futurus, non implicari aliquod Dei decretum absolutum, conditionatum, indifferens, prævium, vel simultaneum ; sed solam voluntatem creatam, consideratam ut independentem ab omni Dei concursu. Contemplatur enim Deus in illa, quid factura esset, si se sola operaretur ; et ita videt consensum, vel dissensum futurum. Verba Raynaudi sunt : *Operatio creaturæ non antecedit actu, et reipsa concursum divinum ; sed tantum conditionate, quatenus ante Dei concursum actu exhibitum objicitur divino intellectui operatio voluntatis creatæ, tanquam exoritura ab ea, si voluntas se sola posset agere.*

Rejicitur. Hæc, inquam, responsio nihil refert ; quia non est responsio, sed præcipitium : et dum Raynaudus illi se committit, declarat palam frivolas esse suorum sociorum responsiones hactenus impugnatas ; et non posse efficaciam gratiæ dependentem a scientia media defendi, nisi ejus patroni sese objiciant periculis adeo gravibus. Cæterum ejus cogitatio facile refellitur, quoniam ut sæpe sæpius inculcavimus, et satis liquet, ab eisdem principiis sub conditione positis dependet consensus conditionate futurus, a quibus absolute positis dependet consensus in statu absoluto : ergo si consensus ut conditionate futurus non dependet ab ullo Dei decreto, vel concursu se tenente ex parte conditionis, sequitur consensum in statu absoluto poni independenter ab omni influxu actuali Dei prævio, vel simultaneo : consequens est absurdum, et contra communem Theologorum sententiam, qui adversus Durandum docent, Deum attingere immediate omnem actionem, et effectum creaturæ : ergo absurdum est dicere, quod in conditione, sub qua prævidetur consensus conditionate futurus, nullum Dei decretum, vel concursus implicetur. *Præterea*, si in illa conditione antecedenti non implicatur concursus, vel decretum Dei, liquido infertur, discretionem inter consentientem, et non consentientem quæ ex parte consequentis prævidetur, reducendam non esse in Deum, sed in creaturam : quod est intolerabile, et Pelagianum. *Deinde* infertur, creaturam non prævideri a Deo ut creaturam, sed potius ut Deum ; siquidem prævidetur gerens munus primi principii independentis ab alia causa prævie, vel simultanee, determinate, vel indifferenter influente : quod dicere sapit blasphemiam, siquidem attribuitur Deo cognitio omnino falsa, et attingens objectum aliter ac est, vel potest esse. *Insuper* nequit consensus certo prævideri dependens a conditione impossibili, et implicatoria : sed creaturam se sola operari, et non adjuvari divino concursu, est impossibile, et implicatorium ; nam destruit ipsam rationem creaturæ : ergo nequit Deus certo prævidere consensum futurum in hypothesi, vel sub conditione, quod voluntas creata se sola operaretur, et non dependeret a divino concursu. *Tandem* ille dicendi modus est omnino singularis, qui vel ob hoc præcise in re adeo gravi non debet admitti : qua etiam de causa ab eo amplius confutando supersedemus.

101. Omittimus recensere alios dicendi modos, quibus Juniores contendunt diluere argumentum supra factum, et componere scientiam mediam cum divina intentione, et decreto, a quorum dependentia nequeant consensum nostrum absolvere. Quoniam prædicti modi, cum innumerabiles sint, vel prorsus deviant a vero, vel ad responsiones supra positas reducuntur. Unde relatis, et impugnatis modis dicendi capitalibus, quos tradunt principales scientiæ mediæ fautores, et qui inter cæteros alumnos chorum Scholasticorum ducunt, superfluum est ad alias minutiores, et leviores solutiones descendere. Ipsa vero discolor Authorum varietas graviter persuadet gratiæ efficaciam a scientia media non dependere; nam veritas in indivisibili consistit; et qui adeo diversas, et contrarias ingrediuntur vias, nequeant in illud indivisibile collimare. In quo plurimum præeminet Thomistarum opinio dubio sequenti proponenda ; nam omnes unanimiter docent, gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco : et rursus omnes, si unum, aut alterum excipias, constituunt prædictam efficaciam in physica præmotione, ut *dub.* 5 videbimus. Corollarium.

§ VII.

§ VII.

Exploditur ultimo gratiæ efficacia dependens a scientia media.

Aliud fundamentum veræ sententiæ. 102. Relictis aliis argumentis, quibus gratiam efficacem ea sola directione scientiæ mediæ impugnare possemus, et quorum nonnulla expendimus *tom.* 1, *tract.* 3, *disp.* 10, 11 *et* 12, probatur denique assertio nostra alio motivo, non metaphysico, sed morali; nobis tamen, et cunctis veritatis amatoribus admodum efficaci, quod potest ita formari. Etenim difficultas conciliandi libertatem nostram cum divina præscientia, et efficacia gratiæ, nova non est in Ecclesia, sed antiquissima, ut recte asseruit eximius Doctor noster Waldensis *tom.* 1, *doctrinalis Fidei antiquæ, lib.* 1, *art.* 1, *cap.* 26, in qua difficultate superando laborarunt D. Augustinus, et D. Thomas, D. Anselmus, Scotus, et alii Scholastici antiqui ante Concilium Tridentinum. Et rursus in eodem Concilio specialiter actum est de hac materia, ut objectionibus Lutheranorum asserentium gratiam efficacem destruere libertatem, satisfieret. Et nihilominus D. Augustinus, et D. Thom. et alii Authores, qui ante Concilium Tridentinum floruerunt, hanc difficultatem tractarunt absque recursu ad scientiam mediam; eodemque modo se gesserunt Patres, et Theologi in Concilio Tridentino: imo post Concilium, et post apparitionem Molinæ, eodem modo procedunt graviores Theologi. Ergo efficacia divinæ gratiæ est independens a scientia media, nec tali præscientia indiget, ut concilietur cum libertate. Consequentia est moraliter evidens, quia incredibile omnino est D. Augustinum, D. Thomam, Scotum, omnes Thomistas, et Scotistas, cæterosque Doctores ante Molinam allucinatos fuisse in materia adeo gravi, et concertationibus exposita; solos autem Molinam, et Molinistas, qui senescente jam mundo apparuerunt, veritatis scopum attigisse. Major autem nequit ab Adversariis negari, quia cuncta quæ in ea recensentur, acciderunt de facto, et constant tam ex authenticis historiis, quam ex communi hominum fama, et acceptatione. Minor autem, in qua est difficultas, satis liquet ex dictis *tom.* 1, loco citato, et in hoc Tractatu *disp.* 1, *proœmiali, cap.* 5 *et* 6, ex quibus tamen, ne dehiscat præsentis argumenti discursus, illam hic breviter ostendemus. Sed quia prolixum esset recensere omnium Doctorum dicta, idcirco alia via ostendere oportet veritatem illius minoris, videlicet universalioribus quibusdam motivis, et spontanea Adversariorum confessione, ac gravium Authorum testimoniis.

(Margin: Wald. D.Aug. D.Tho. D.Anse. Scotus. — Quam antiqua sit hæc controversia.)

103. Ergo quod D. Augustinus ad conciliandam efficaciam gratiæ non recurrerit ad scientiam mediam, evincunt invicta argumenta. Primum est spontanea confessio Molinæ cæterorum sociorum in hac parte antesignani; nam in concordia Ulyssipone edita anno 1588, *fol.* 489, loquens de principiis a se inventis ad superandam præsentem difficultatem, inquit: *Quæ si data, explanataque semper fuissent, forte ex Augustini opinione, concertationibusque cum Pelagianis tot Fideles non fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent.* Et *fol.* 491, addit: *Neque vero dubito, quin ab Augustino, et cæteris Patribus unanimi consensu approbata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrii cum divina gratia, præscientia, et prædestinatione, si eis proposita fuisset.* Et in fine disput. concludit: *Hæc nostra ratio conciliandi libertatem cum divina prædestinatione, a nemine, quem viderim, hucusque tradita est.*

(Margin: D.Aug. sprevisse usum scientiæ mediæ in hoc negotio, ostenditur primo ex confessione Molinæ, et sociorum.)

Secundum est, quod Pelagiani, et Semipelagiani causabantur gratiam efficacem ab Augustino assertam destruere libertatem, ut constat tum ex Fausto Semipelagiano *lib. de libero arbitrio, cap.* 4, ubi Augustinum impugnans, inquit: *Sub pietatis fronte gentilitatis malum, et inter gratiæ vocabulum absconditum erit fatale decretum.* Et rursus: *Quid enim ultra speret, quem jam gratia suum facit? In quo e contrario non desperet, quem prædefinitio violenta damnavit?* Et iterum: *Quid orare homini proderit in una harum conditione omnimodis constituto? Nam etsi ad quam partem fuerit deputatus, ignorat; utramque tamen partem defixam, et immutabilem non ignorat.* Tum ex Sanctis Prospero, et Hilario, qui suis epistolis de hoc Semipelagianorum scandalo S. Doctorem monuerunt. Prosper refert Massilienses inclamasse: *Hoc propositum vocationis et lapsis curam resurgendi adimere, et Sanctis occasionem teporis afferre, eo quod utraque parte superfluus labor sit. Quoquo enim modo se egerint, non posse aliud erga eos, quam quod Deus definivit, accidere.* Hilarius ait: *His Sanctitatis tuæ verbis ita moventur, ut dicant quandam desperationem hominibus*

(Margin: Ex querimoniis Pelagianorum, Semipelagianorum. Faustus. — D.Prosp.)

exhiberi. Et rursus Prosper *epist. ad Rufinum,* loquens de Semipelagianis inquit : *Scripta Augustini, quibus error Pelagianorum impugnatur, infamant dicentes, eum liberum arbitrium penitus dimovere.* Tum denique ex ipso S. Doctore, qui expresse docet sibi objectum ab Adversariis fuisse Manichæi nomen, quasi per gratiam a se assertam destrueret libertatem. *Quid* (inquit lib. 1, contra Julianum, cap. 4,) *nomen dilaniare niteris meum, et Ambrosium facis, tacito ejus nomine, Manichæum ?* Et *lib.* 2, *contra duas epistolas Pelagianorum, cap.* 1, ait : *Nihil aliud nituntur, nisi ut hac horribili hæresi objecta* (Manichæorum scilicet, quæ eadem est cum Calviniana, sæpenumero Thomistis ad Adversariis accommodata), *cujus se adversarios confingunt, lateant inimici gratiæ sub laude naturæ.* Incredibile autem omnino est, potuisse Semipelagianos vel apparenter Augustinum de libertatis eversione accusare, si S. Doctor gratiæ efficaciam exponeret dependentem a scientia media ; nom juxta hujus scientiæ principia, concordia gratiæ efficacis cum libertate est, ut ejus patroni loquuntur, summe suavis, et ut sic dicamus, mellea : quippe cum in eorum opinione Deus non moveat efficaciter voluntatem, sed tantum comitetur ejus influxum in eis actibus, quos aliunde vidit a voluntate fore eliciendos. Ergo S. Doctor tractavit hanc difficultatem absque recursu ad scientiæ mediæ principia. Recolantur quæ latius diximus *disp.* 1 *prooemiali, cap.* 4, § 5 *et cap.* 6, § 2.

D. Aug.

Scientiæ mediæ usus in hac causa est evidenter contra D. T.

104. Quod autem Angelicus Præceptor gratiam efficacem cum libertate composuerit independenter a scientia media, alia non minus evidentia motiva persuadent. Primum est, quod D. Thomas eandem circa hanc difficultatem habet cum Augustino sententiam, ut fatetur Molina locis superius citatis, et constat ex disputatione citata, *cap.* 7, § 2. Quæ autem fuerit mens Augustini, constat ex nuper dictis.

Joannes a S. Tho. Labat. Gonet.

Secundum est, quia D. Thomas in suis scriptis evidenter statuit principia omnino contraria scientiæ mediæ principiis, ut late ostendimus *tom.* 1, *tract.* 3, *disp.* 10, *dub.* 4, *et* 5, et efficaciter probant Joan. a S. Thom. *tom.* 2, *in* 1 *part. disp.* 5, *art.* 4, Labat *tract.* 1, *disp.* 5, *dub.* 9, § 3, Gonet, 1 *part. tract.* 3, *disp.* 6, § 3. Recenseamus brevissime aliqua S. Doctoris asserta. In primis docet, propositiones de futuro contingenti non habere determinatam veritatem : ita habet 1 *Periherm. cap.* 8, *lect.*, 13, *et quæst.* 16, *art.* 7, *et quæst.* 2, *de Veritate, art.* 12, *et in* 1, *dist.* 38, *quæst.* 1, *art.* 5 *ad* 2, et alibi sæpe : quod principium funditus demolitur objectum scientiæ mediæ. *Deinde* docet, futuritionem esse denominationem desumptam ex determinatione causæ : ita 1 *part. quæst.* 16, *art.* 7 *ad* 3, et locis supra citatis ex quæstionibus disputatis : quod principium etiam manifeste evertit scientiæ mediæ objectum, quod ante omnem Dei determinationem fingitur. *Præterea* docet, res a Deo scitas non esse priores ejus scientia, sed potius e converso ; nec sciri a Deo, quia futuræ sunt ; sed potius futuras esse, quia a Deo sciuntur : ita 1, *contra Gentes, cap.* 67, *et* 1 *part. quæst.* 14, *art.* 8 *ad* 3, *et* 1, 2, *quæst.* 93, *art.* 1 ad 3, *et quæst.* 2, *de Veritate, art.* 14 *ad* 1, quod principium destruit scientiam mediam ; hæc quippe non causat, vel regulat futura, sed ea supponit, et illorum veritatem explorat. *Insuper,* ut ad præsens punctum magis accedamus, S. Doctor ut libertatem nostram cum divinis decretis, et auxiliis componat, ad efficaciam divinæ voluntatis recurrit, quæ non solum attingit substantiam, sed etiam modum operationis : ita 1 *p. quæst.* 19, *art.* 8, *et* 1, *contra gentes, cap.* 55, quod directe opponitur modo dicendi Molinistarum. *Item docet,* prædestinationem esse certam certitudine non solum præscientiæ, sed etiam causalitatis : ita *quodlib.* 12, *art.* 3, *et quæst.* 6, *de Veritate, art.* 3, ubi asserit oppositum esse contra Scripturam, et dicta Sanctorum : quod etiam prosternit efficaciam a scientia media dependentem ; nam talis efficacia solum importat connexionem cum effectu in vi præscientiæ, non in vi causalitatis. *Tandem* docet, Deum physice movere omnes causas secundas ad suas operationes, ut constat ex pluribus locis, quæ supra dedimus *disp.* 5, *dub.* 6, et amplius expendemus dubio sequenti : quod principium aperte negatur a Molinistis velut suæ doctrinæ contrarium. Omittimus (ne lectorem gravemus) alia S. Doctoris principia, quæ liquido evincunt, efficaciam gratiæ non dependere a scientia media, sed esse physicam, et physice inferre consensum nostrum, ut merito dixerit M. Lorca Generalis Cisterciensium, disp. 21, de gratia, concl. 1 : « nimis excedere eos, « qui insuperabili contentione defendunt, « physicam præmotionem, quam docent « Thomistæ, auferre libertatem ; et sententiam

« tiam, quæ illam asserit, nihil, aut parum « a Calvino differre : cum enim evidens sit « esse D. Thomæ doctrinam, et plurium « ex antiquis Scholasticis, nulla ratione ti- « mendum est aliquid ei inesse periculi, « sed potius credendum est esse Fidei « Catholicæ consonam. »

...otus ...entiæ ...ediæ ...tra- ...ius. 105. Veniamus jam ad Scotum. Et quidem Doctorem Subtilem explicuisse efficaciam gratiæ independenter a scientia media, liquido convincitur. *Primo*, quia ipse destruit prædictæ scientiæ principia ; nam *in* 1, *disp.* 39, *quæst.* 1, § *Viso de contingentia rerum*, inquit : «*In illo primo instanti* (nempe in signo antecedenti Dei decretum) « non sunt vera contingentia ; quia nihil « est tunc, per quod habeant veritatem de- « terminatam : posita autem determina- « tione voluntatis divinæ, jam sunt vera, « videlicet pro illo secundo instanti. » Quid expressius ? Unde Gabriel *in* 1, *dist.* 33, *quæst. unic. cap.* 2, referens Scoti sententiam, inquit : « Voluntas divina, quæ est « prima regula contingentium, prius natura « determinat contingentia, quam intellec- « tus divinus intelligat illa esse futura. » Quid illustrius, et Molinæ assertioni magis adversum. Et *in* 4, *dist.* 49, *quæst.* 6, § *Dico ergo*, inquit : « Contra naturam vo- « luntatis est determinari a causa inferiori, « quia hoc ipso non esset superior ; non est « autem contra naturam ejus determinari « a causa superiori. » Quibus verbis præimpugnavit Molinistas asserentes, quod Deus non determinat voluntatem creatam, sed hæc determinat concursum divinum ex se indifferentem. Alia testimonia omittimus, quia relata convincunt intentum.

...briel.

Secundo, quia Scotistæ in hoc sensu interpretantur, et sequuntur suum Doctorem : unde pro Thomistica, et Scotica sententia refert Villegas Primarius Complutensis *controv.* 12, *priori disp. cap.* 2, Lichetum, Maironem, Bassolis, Rubionem, Castronovum, et alios antiquos, quibus ex modernis subscribunt Franciscus Herrera, et Andreas Vega, quorum verba dabimus *dub. sequenti*, § 8, *num.* 191. Franciscus Felix *in sua Tentativa*, *et cap.* 6, *de scientia, difficultate* 2, *num.* 4, Theodorus Sminsing. *tract* 3, *de Deo, disp.* 2, *quæst.* 5, Pontius *in cursu Philosoph.* agens de concursu causæ primæ. Illustrissimus Merinero Minister Generalis sui Ordinis, et postea Episcopus Vallis Oletanus, *part.* 2, *Logicæ parvæ, cap.* 7, *num.* 4, et alii plures nobiles Scotistæ.

Quod manifeste probat, hanc fuisse sui Doctoris sententiam, sicut *num. præced.* in simili ponderavimus.

Tertio, Scotum aversum esse scientiæ mediæ principiis, confirmat sequens eventus, cujus nos testes oculati fuimus. Anno præterito 1670, quidam doctus Lector Franciscanus in suo perillustri Salmanticensi Conventu publicavit quasdam Theses in favorem scientiæ mediæ. Rei novitas commovit cæterorum Ordinum Lectores, conveniunt designata die, intrant Gymnasium. Sed ubi Lector cathedram ascendit, statim contestatus est se in illis assertionibus nolle sequi Scotum, nec ejus alligari principiis : unde non semel clamavit, *Valeat Scotus, valeat pro nunc Scotus.* Et ut aliorum Lectorum, et gravium Patrum sui Ordinis, qui aderant, et minus grati hæc audiebant, commotam bilem sedaret, librum suarum Constitutionum protulit, aperuit, legitque ordinationem quandam antiquam, in qua Lectoribus permittitur, ut possint adversus Scotum sequi D. Bonaventuræ opiniones. Unde dicebat se in scientiæ mediæ propugnatione non militare pro Scoto, sed pro Doctore Seraphico. Hinc factum est, ut Thomistæ qui adversus scientiam mediam testimoniis Scoti se instruxerant, et nil minus quam de D. Bonaventura cogitaverant, repente se armis expoliati viderint, atque ad rationum pondera recurrere sint compulsi. Nec res gratior extitit Antithomistis, dum Franciscanum Molinistam audierunt palam fateri Scotum (cujus authoritas est communis in Ordine Seraphico), scientiæ mediæ opponi, nec posse pro Molina referri. Nota.

106. Post D. Thomam, et Scotum sequuntur alii Doctores antiqui, quos Nominales vocamus. Istos vere exposuisse concordiam inter libertatem nostram, et Dei præscientiam, et gratiam efficacem absque recursu ad scientiam mediam, posset eorum verbis liquido comprobari. Sed quia hoc esset nimis prolixum, duo alia duntaxat hujus veritatis motiva nobis evidentia subjiciemus. Primum desumitur ex spontanea Adversariorum confessione, qui id palam concedunt. Nam Molina supra relatus inquit : « Hæc nostra ratio conciliandi libertatem « cum divina prædestinatione, a nemine, « quem viderim, hucusque tradita est. » Fonseca *quæst.* 2 *Metaph. cap.* 2, *sect.* 8, profitetur, « se primum in Deo scientiam quan- « dam de actibus liberis conditionate futu- « ris excogitasse, quam dicit esse mediam

Nominales usi non sunt scientia media in hujus difficultatis explicatione.

Molina.

Adversariorum confessio. Fonseca. Vasq.

« inter naturalem, et liberam. » Vasquez 1 *part. disp.* 67, *cap.* 4, ait : « Quod antiqui « Scholastici, qui hactenus scripserunt, tan- « tum meminerint scientiæ simplicis intel- « ligentiæ, et visionis, parum interest ; quia « illi de hac scientia sub conditione nihil « omnino disputarunt, aut meminerunt. « Quid igitur si nos aliam ponamus, cujus « ipsi mentionem non fecerunt, nec nega- « verunt ? » *Granad.* Granados 1, *p. tract.* 5, *disp.* 3, *sect.* 2, de scientia media loquens, inquit : « Quid mirum est, temporum decursu ali- « quid novi a recentioribus Theologis exco- « gitatum sit ? » *Herice.* Denique Herice 1 *part. disp.* 7, *cap.* 10, ait : « Quis nesciat hanc scien- « tiam mediam latuisse Scholasticos, et « nostris Patribus e tenebris, in quibus la- « tebat, erutam diligenti Patrum, assidua- « que lectione ? » Manifeste igitur fatentur Adversarii, antiquos Scholasticos ad scientiam mediam non recurrisse.

Secundum est, difficultatem componendi efficaciam cum nostra libertate, non pertinere ad minutiores quæstiones, quas non omnes, et singuli Scholastici pertractant ; sed importare celeberrimam controversiam in omnibus seculis, et apud cuncta nobilia ingenia difficillimam, ut liquet ex dictis *disp.* 1, *cap.* 3, *cum sequentibus* : ergo incredibile est, quod si ejus resolutio a scientia media penderet, illius non meminissent Scholastici ; quod tamen, ut vidimus, fatentur Adversarii. *Nominales alieni prorsus a prætensa Molinisticæ concordiæ suavitate.* Præsertim, quia ille modus discurrendi secundum scientiæ mediæ principia censetur suavis, clarus, et expeditus, ut glorientur ejus patrioni : at nobiliores Nominales censent difficultatem conciliandi libertatem nostram cum gratia, et divina præscientia, esse insuperabilem. *Okam.* Unde Okam, qui eorum Princeps habetur, *in* 1, *dist.* 38, *quæst.* 1, impugnatis aliorum sententiis, inquit : « Ista tamen ratione non « obstante tenendum est, quod Deus eviden- « ter cognoscit futura contingentia ; sed « modum exprimere nescio. » *Gabriel.* Gabriel *ibidem quæst.* 2, *art.* 2, verba formalia Okami refert, et ejus ignorantiam amplectitur. *Gregor.* Gregorius *ibidem quæst.* 2, *art.* 2, ait : « Dico ergo quantum ad istum articulum « conformiter intentioni Augustini, Damas- « ceni, atque Boetii, necnon etiam plurium « Doctorum magnorum modernorum, quod « modus iste, quo Dei sapientia cuncta fu- « tura certo prænoscit, incomprehensibilis, « et inexplicabilis nobis est. » Et horum doctam humilitatem imitatus fuit ingeniosissimus Cajetanus 1 *part. quæst.* 22, *art.* 4. *Cajetan.*

107. Accedamus deinde ad factum. Concilium Tridentinum sub Paulo III, anno 1545, congregatum pro extirpandis Lutheranorum hæresibus, et præcipue quæ negat, libertatem cum gratiæ efficacia cohærere. *[illegible]* Et quidem oportebat ejus Patres, et Theologos hæreticorum satisfacere argumentis : quod luculentissime, et clarissime præstiterunt, ut absque Concilii, ac perinde totius Ecclesiæ injuria negari non valeat. Quod autem ad superandum prædictam difficultatem recursu ad scientiam mediam usi non fuerint, sequentia motiva liquido persuadent. Primum est, quod nullum verbum sit in Concilio, quod scientiæ mediæ faveat ; imo adest fundamentum contrarium. Nam ad præcipuum Calvini argumentum : *Gratia ex se efficax tollit potestatem ad oppositum : sed gratia est efficax ex se, ut palam docent Scriptura, Augustinus : ergo tollit potestatem ad oppositum* : et cum posset facile juxta assertores scientiæ mediæ responderi concessa majori, negando minorem, non ita respondit Concilium ; sed negavit majorem (ut negant Thomistæ), diffiniens cum gratia efficaci (in qua admittenda conveniebant Catholici cum Calvino) dari potestatem ad oppositum, ut constat *ex sess.* 6, *can.* 4, et dubio sequenti, § 10 ex professo ponderabimus.

Secundum est, quod omnia quæ Concilium in illa sessione 6, circa libertatem, et gratiam decrevit, sunt conformia doctrinæ D. Augustini, ut manifeste constat ex annotationibus marginalibus : Augustinus autem usus non fuit scientia media ad conciliandam gratiam efficacem cum libertate, ut supra *num.* 102 ostendimus, et aperte concedit Molina præcipuus scientiæ mediæ patronus : ergo nec illa usum fuit Concilium Tridentinum.

Tertium est, quod prædictum Concilium in cunctis, quæ decrevit, maximam attentionem habuit ad doctrinam, et sententias D. Thomæ, ut testatur Didacus de Payva *tom.* 2 *Concionum, serm.* 2, *de D. Thoma* : et Thomas Acquinas Clericus Regularis *lib.* 2 *de Politia Christiana*, *c.* 6, ubi ait : *Didacus de Payva. Thomas Aquinas. Nota.* « Fide dignissimi retulere, in magnæ aulæ « medio, ubi erant congregati sanctæ Tri- « dentinæ Synodi religiosissimi Præsules, ac « doctissimi Patres, mensam extitisse sa- « cro librorum pondere gravem, in qua hi « sacri codices conspiciebantur, sacra Scrip- « tura, et sanctiones, ac decreta Pontificum,

« cum, et S. Thomæ Summa. » At scientia media est manifeste contraria principiis, et doctrinæ D. Thomæ, ut *num.* 103 probavimus : ergo credibile non est, Concilium usum fuisse prædicta scientia.

Quartum sit, quod dedecebat gravitatem Concilii in re gravissima recurrere ad scientiam mediam, quæ vel recens est, vel post Semipelagianorum hæresim per plura sæcula in oblivionis sepulchro jacuit, ut Adversarii *num. præced.* citati ultronee admittunt.

Domini. Soto. Andreas Vega. Ambros. Cathari. Joann. de Bononia.

Ultimum est, plures ex Theologis qui illi Concilio interfuerunt, tam eo durante, quam illo finito, egregia circa gratiam, et libertatem edidisse volumina : inter quos eminent Dominicus Sotus, Andreas Vega, Ambrosius Catharinus, et Joannes de Bononia : et tamen nullus eorum meminit scientiæ mediæ, nec illius suffragio utitur : quod minime omitterent, si talis scientia subsidium Concilio in hac controversia præbuisset.

Infelix quorundam studium.

108. Profecto exorta Lutheri hæresi, et in dies magis serpente, fuerunt homines (cujus instituti nescimus), qui ut libertatem nostram defenderent, nimis abjecte de efficacia divinæ gratiæ cœperant loqui ; in quos

Cardin. Contare.

invehebatur Cardinalis Contarenus *lib. de Prædest. fol.* 610, his verbis : « Orti quidam « sunt, qui se Lutheranorum hostes, atque « adversarios, Catholicæque veritatis pa- « tronos profitentur, qui statim atque de « naturæ humanæ imbecillitate, de arbitrii « ægritudine verba ad populum fieri au- « diunt, Lutheranorum doctrinam esse cla- « mant ; et cum pertinaciter arbitrii liber- « tatem asserere volunt, hominem paula- « tim extollunt, divinam gratiam depri- « munt : ipsi ex Catholicis Pelagianos sese « faciunt : et ne quod in Christiana Reli- « gione caput, et radix est, propagetur, et « latius diffundatur, impediunt. » Et quamvis eos ignoremus, qui Cardinalis stomachum moverant, certissime tamen judicamus, Dominicanos non fuisse ; ii quippe rigidissimi in prædicanda efficacia gratiæ semper habiti sunt, adeo quidem, ut nonnulli adversarii sententiam Thomisticam, quamvis inepte, cum Lutheri, et Calvini hæresi involvant. Nec mirum, Contarenum in impugnatores gratiæ efficacis ardere, qui D. Thomam ut *inutilium contentionum hostem, et veritatis amicum*, in studiis suis fuerat prosequutus, ut refert

Andreas Victorel.

Andreas Victorellus *in additionibus ad Ciaconium, anno* 1535. Contareni querimonias imitatus est Cardinalis Baronius *tom.* 6, *ann.* 490, *num.* 32, ubi postquam ostendit libros Fausti Regiensis multum gratiam deprimere, et infulcari Semipelagianorum erroribus, concludit : « Cum igitur Fausti « sententiæ ubique ab Ecclesia Catholica « fuerit contradictum, videant quanto peri- « culo quidam ex Recentioribus, dum in « Novatores insurgunt, ut eos confutent, a « S. Augustini sententia de prædestinatione « recedant, cum alioquin arma non desint, « quibus hæretici profligentur. » Quæ verba non potuit perdoctus Cardinalis in Domicanos dirigere : tum quia hi opinionem D. Augustini circa prædestinationem, et quæ prædestinationem concernunt, in omni rigore defensant : tum quia illi nec apparenter Semipelagianismo favent, sed potius, si Adversariis creditur, ad omnino oppositum, nempe Calvini dogma deflectunt. Quos ergo reprehendat Baronius, alii viderint.

Cardin. Baron.

109. Ex dictis constat, Theologos qui ante Concilium Tridentinum, et tempore ipsius Concilii floruerunt, minime recurrisse ad scientiam mediam, ut gratiæ efficaciam exponerent. Immo etiam constat ab anno 1563, in quo absolutum est Concilium, usque ad annum 1588, in quo primum lucem aspexit Concordia Molinæ, neminem Theologorum in aliquo scripto typis mandato gratiæ efficaciam prædicto modo exposuisse. Quod præter ultroneam Molinæ confessionem supra relatam, satis probant eventus ; nam inaudita illius modi novitas statim commovit animos cæterorum Theologorum, evocavitque adversum eam Dominicanos, qui primo apud Tribunal Inquisitionis Hispanæ, et postea coram Sanctissimo Molinæ doctrinam detulerunt, et accusarunt. Id vero minime aggrederentur viri docti, et in lectione Scholasticorum versati, si apud ipsos reperissent Molinæ doctrinam, vel expressam, vel sufficienter insinuatam, et fundatam. Et multo minus Clemens VIII, tanto Congregationum apparatu ad illius causæ determinationem indiguisset, si efficacia gratiæ, prout a Molina exposita, esset communiter recepta tam apud Scholasticos antiquos, quam apud illius temporis Theologos, ut modo quidam juniores asserere audent.

Molinæ cogitatio aliena ab antiquorum doctrina.

110. Equidem quale de antiquitate opinionis eo tempore judicium ferebatur, non ex aliis quam ex Molinæ alumnis refere-

Henriq. mus, viris religiosis, et doctis. Henriquez *lib. de ultimo fine hominis, cap.* 4, § 1, loquens de scientia media ait : « Quasi rem « novam se invenisse putant ; nam in hac « antiqua controversia non confugiunt uni- « versaliter Patres, et veteres Theologi ad « conditionatam præscientiam. » Et § seq. addit : « Hæc sententia non est necessaria « pro asserenda hominis libertate, et in « multis deficit. » Et in commentario, litt. C, subjungit : « Hæc disputatio de præscien- « tia futurorum conditionatorum a nobis « (nempe Jesuitis) ante viginti annos exci- « tata est, et contra votum nostrum sus- « cepta est in Italia sententia. » Ac denique *cap.* 24, subdit : « In eum finem hæc dispu- « tant hi Authores, ut pro libero usu nostræ « voluntatis, quem aliter vix salvari putant « circa impletionem præcepti, aut vitatio- « nem peccati, dimicare se putent contra « impium Lutherum. Nesciunt aliter contra « hæreticos salvare usum nostræ libertatis « in exercitio, quam negando ullam auxi- « lium esse, aut dici præveniens, quod sit « causa proxima prædeterminans, et efficax « nostræ liberæ cooperationis, et conver- « sionis : sed esse tantum auxilium suffi- « ciens, aut concomitans, quo homo potest
Marian. « uti, et converti, si velit. » Mariana *lib.* 4, *de regimine Societatis*, *cap.* 4, (cujus verba invenimus apud Gonet *in apolog. Thomist. num.* 110), loquens de licentia opinandi, inquit : « Ab hoc præclaro fonte « emanarunt illi turbines, et procellæ, qui- « bus nostra Societas tentavit exagitare sa- « pientissimos Dominicanæ familiæ Theo- « logos, quos potius venerari debebat ut « puriores doctrinæ antistites, quam sequi « externa Ludovici Molinæ commenta : cu- « jus viri libellus ab examine Theologorum « sacræ Inquisitionis delatus fuit Romam, « ubi modo liberum arbitrium acerrime « contra gratiam pro palma luctatur. » Horum suæ Societatis seniorum judicio sub-
Joannes Philipp. scripsit Joannes Philippeus, cujus verba dedimus *disp.* 1, *cap.* 5, *num.* 129, et sub-
Claudius Tiphan. scripsit novissime Claudius Tiphanius *in lib. de Ordine*, in quo sæpissime scientiam mediam expungit, et *cap.* 24, *num.* 4, affirmat : « Nullum alium Theologum ante Molinam, « nec per somnium quidem de illa cogi- « tasse ; nec eam ullibi vel supposuisse, vel « adhibuisse ad ullam sive Scripturæ sacræ, « sive Theologiæ Scholasticæ difficultatem « expediendam. » Et statim *cap. seq.* asserit : « Sententiam negantem scientiam mediam, « et antiquitate, et defensorum numero, ac « authoritate longe esse meliorem. » Et relata opinione Molinæ, subdit : « In qua « Molinæ doctrina multa occurrunt impro- « banda. Ac primum id periculi in conci- « lianda, sine ejus distinctione, nostra li- « bertate cum præscientia divina, quo mi- « nus cautos, minusque intelligentes terrere « se putat, non ego solus non video, sed « neque ulli ante eum Doctores Scholastici, « aut SS. Patres animadverterunt. » Tandem *cap.* 41, concludit : « Concordiam præ- « scientiæ, providentiæ, et concursus divini « cum nostra libertate, ab antiquis, et præs- « tantissimis Theologis longe melius, so- « lidiusque declarari, quam ab ullis recen- « tioribus. » Ita de Molinæ sententia censebant olim, et modo censent perdocte quidam ejus alumni.

111. Successit tandem, ut reliquos graves Doctores, qui post Tridentinum, et Molinæ accusationem floruerunt, recenseamus : et hic tantum suprema capita proponemus. In primis gratiæ efficaciam dependentem a scientia media excludunt unanimiter plures, et illustrissimæ Religiones. Ordo Canonicorum Præmonstratensium Congregationis Hispaniæ, Ordo B. Mariæ de Mercede, Ordo D. Hieronymi, Ordo Minimorum, Ordo Patrum Clericorum Regularium Minorum, et majori ex parte Ordo Carmelitarum : nam ex Discalceatis nemo est, cui illa scientia non displiceat. Ex religiosissimis autem Observantiæ Patribus illam rejiciunt Cornejo Salmanticæ decus, M. Lezana, Andreas de Lao, et alii satis communiter. Et denique ex reformatis Congregationis Belgicæ illam oppugnat Franciscus Bonæ Spei *tom* 1, *disp.* 11, *dub. unic.*, *fere per totum*, et specialiter *num.* 74, ubi resolvit, omnes propositiones de futuro conditionato antecedenter ad Dei decretum esse determinate falsas : et *disp.* 16, *dub.* 2, *num.* 3, ubi statuit, Deum efficaciter prædefinire omnia opera, quæ procedunt ex gratia Christi : et *disp.* 17, *dub.* 1, *num.* 24, decernit, *gratiam efficacem non esse voluntati nostræ subjectam, sed voluntatis nostræ esse ad opus efficaciter determinativam.* Quas conclusiones statuit juxta principia antiqui, et resoluti Doctoris nostri Joannis de Bachone *in* 3, *dist.* 13, *quæst.* 2, *art.* 1. Ut videat prudens Lector, qua veritate asseruerit junior quidam in historiali scientiæ mediæ præsidio, Fr. Joannem Bobium Regentem Transpontinæ, qui pro Molina in controversiis supra relatis stetit.

stetit, totum suum Ordinem Carmelitanum repræsentasse : nam eventus ipse, et judicium Doctorum Ordinis liquido probant illius historiæ, vel potius conjecturæ falsitatem. Quæ si Molinæ causæ faveret, potiori jure possent Dominicani pro se allegare totum Ordinem Seraphicum, cum quatuor ejus alumni, et inter eos Procurator Generalis adversum Molinam constanter senserint. Allegarent etiam Dominicani pro se totum amplissimum Ordinem S. Benedicti; nam Prior S. Pauli, et Dominus le Bossu Doctor Sorbonicus, ejusdem Ordinis alumni, adversus Molinam perpetuo censuerunt: immo le Bossu diarium, seu relationem Congregationum scripsit, quam tamen diligentia Patris le Golu Generalis Cisterciensium Fuliensium transcriptam suppressit, et Thomistis invidit Fr. Petrus a S. Joseph ejusdem Congregationis Monachus; *quia aperte favebat Dominicanis*, ut ipse inquit *disp.* 4, *sect.* 4. Sed hæc violentia assertio est veritatis. Sapientes illos Censores imitantur ex eodem præclarissimo Ordine, ut alios omittamus, Reverendissimus P. ejusdem Ordinis Generalis Andreas de la Moneda *lib.* 8 *Physic. disp. unic. de mundi initio, q.* 2 § 3 et 1 *tom. in* 1 *part. per plura :* et Illustrissimus Didacus Sylva, olim Primarius in Salmanticensi D. Vincentii Collegio, postea dicti Ordinis Generalis, et nunc Asturicensis Episcopus, qui 1 *part. quæst.* 14, *dub.* 11, *cum sequent.* late impugnat scientiam mediam, et *num.* 87, cautionem adhibet non spernendam : « Licet illi, *inquit*, Censores in Congregatione 33, coram Clemente VIII, dixissent, « quod Massilienses excogitarant scientiam « mediam ad exsternendam gratiam Dei; « non ideo Catholici, qui illa utuntur, debent computari inter illius censuræ consortes. Nos enim in nostra conclusione « defensanda taliter rejicimus scientiam « mediam, quatenus rationibus convicti « illam impossibilem judicamus, sed a censuris omnino abstinentes ; defensores « enim sumus veritatis, non censores severi « contrariæ sententiæ. » Quod et nos profitemur obedientes Ecclesiæ decretis : et aliorum censuras non approbamus, sed obligamur non semel referre, ne filum disputandi abrumpamus.

Benedictini Censores contra scientiam mediam.

Andreas de la Moneda. Didacus Sylva.

112. Deinde si Doctores, qui in celebrioribus orbis Academiis floruerunt, consulamus, graviores, et spectabiliores efficaciam gratiæ prout a scientia media dependentem rejecerunt, et rejiciunt. Ex Academia Salmanticensi Curiel, et Basilius Legionensis : ex Parisiensi Coqueus, et Isambertus : ex Duacensi Sylvius, et Estius : ex Complutensi Villegas : et Toletana Rua : ex Oscensi Ram : ex Lovaniensi Lenzeus, Cunerus, Hesselius, Titelmanus, et alii quos refert eximius Doctor Franciscus Sylvius *opusculo de motione primi Motoris, part.* 2, *art.* 26, *a num.* 154 et alii plures, quos prolixum esset recensere.

Celebr. Doctores scientiam mediam oppugnant. Curiel. Basilius. Legion. Coqueus. Isamb. Sylvius. Estius. Villegas. Rua. Ram.

Illustriores Academiæ pro veritate.

113. Tandem si ad illustriores orbis Academias nos convertamus, quam revereantur D. Thom. doctrinam (cui Molinisticam efficaciam adversari liquet ex hactenus dictis. et præcipue *num.* 103), erudite ostendit Gonet in commendatione doctrinæ D. Thomæ, § 8. Aliis tamen omissis, notorium est Universitatem Salmanticensem nulli orbis secundam anno 1627, die 9 Junii statuisse, ut quotquot ad Magisterium assumerentur, hæc promitterent : « Juro in quotidianis « lectionibus, quas in Academia vel cathe« dræ Moderator, vel voluntarius Professor « legero, me lecturum, atque docturum in « Theologia Scholastica doctrinam D. Au« gustini, et conclusiones D. Thomæ, quas « in Summa Theologica docet, ubi horum « Doctorem mens aperta fuerit ; ubi vero « mens anceps, et dubia, nihil docturum, « neque lecturum, quod eorum doctrinæ « adversari senserim ; sed quod vel juxta « meum sensum, vel eorum qui discipuli « S. Augustini, et D. Thomæ communiter « censentur, SS. Patrum doctrinæ magis « conforme invenerim. » Quæ autem sit in hac difficultate mens D. Augustini, et D. Thomæ, et eorum qui communiter discipuli utriusque S. Doctoris censentur, ita palam liquet ex dictis *disp.* 1, *cap.* 7, § 3, ut vel cæci viderint quid probaverit, vel reprobaverit Academia.

Dictorum compendium.

114. Ex dictis probatum habemus minorem discursus *num.* 101 propositi, pro cujus veritate evincenda hæc omnia adduximus, nullam tamen censuram oppositæ opinioni inferentes. Habetur etiam ex dictis, qua veritate, immo qua maturitate de sua opinione dixerit Suarius *prolog.* 2, *de gratia*, *cap.* 1, *num.* 12 : *Hæc sententia in authoritate Theologorum, non solum recentiorum, sed etiam antiquorum Scholasticorum longe contrariam superat.* Sed hæc resolutissima Suarii assertio magni habebitur apud omnes qui non legunt libros.

Suarii allucinatio.

§ VIII.

Refertur sententia contraria, ejusque motivis occurritur.

Sententia contraria. 115. Oppositam nobis opinionem, asserentem gratiæ efficaciam dependere a scientia media, et consequenter auxilium efficax nihil addere supra sufficiens, nisi præscientiam futuri consensus pro eo tempore, et circumstantiis, in quibus confertur, defendunt communiter Authores Societatis, quos proinde supervacaneum est in particulari referre. Cui præterea subscribunt quidam alii recentiores, ut Mendoza, Dioctalevius, et Mascarenas. Pro illa etiam allegat Suarius *tom. 2, de gratia, cap. 51*, innumerabiles Authores; quos tamen si consulas, non invenies aliud docuisse, quam propositionem omnibus Catholicis sanctam, nempe *liberum arbitrium se determinare, et posse interiori gratiæ resistere.* Qua etiam ratione posset pro sua opinione allegare Bannez, Zumelum, et omnes Thomistas, qui gratiam ex se efficacem affirmant: immo poterit allegare pro se omnes Fideles, non solum qui scripserunt, sed quotquot catholice scribent. Et profecto si illi, qui prædicta principia generalia, et catholica docent, eo ipso censentur scientiam mediam, et gratiæ efficaciam ab ea pendentem docere, meritissime adjecit Suarius num. 47, *sententiam suam esse communem Theologorum consensum.* Sed forte in ejus notitiam non venerat nedum particulares Doctores, sed integras Academias, et sacras Religiones usum scientiæ mediæ rejicere, ut vidimus § præcedenti. Vel forte illa verba Suarius non exaravit, sed ab alio (opus quippe posthumum est), adjecta fuere. Vel denique forsan Bibliopolæ Lugdunenses, qui absque licentia sæpius a Suario exspectata, et nunquam concessa, illud opus prælo mandarunt, prædictos Authores, et communem Theologorum sententiam allegaverunt. Quam oscitantiam, sicut et alia vitia offert volumen illud a prima pagina, cujus titulus *Prologomenon alterum*: et habet ad marginem: *Dicitur alterum, quod partis primæ prologomenon secundum brevius de eadem sententia disputet.* Nam si Lector diligenter unum alteri comparet, folium folio, caput capiti, numerum numero, et verba verbis, nihil profecto reperiet in uno, quod non in alio. Et cum prologomenon contineat quinquaginta folia, compellimur bis emere idem opus. Hoc tamen injuriæ Suarii attribuendum non est, sed aliorum, forte Bibliopolarum, industriæ ad emungendam pecuniam. At hæc ut levia relinquimus.

Mendoz. Dioctalevius. Mascar. Suarii excusatio.

116. Argumenta pro hac opinione ad tria genera reducuntur: quædam intendunt probare possibilitatem objecti scientiæ mediæ, et hujus existentiam; et his satis occurrimus *tom. 1, tract. 3, disp. 10, cum sequentibus.* Alia vero impugnant gratiam ex se efficacem, quibus jam pridem tam veteres quidam Philosophi, quam antiqui, et Moderni hæretici providentiam, et concursum Dei impugnarunt; et sunt satis difficilia: illa tamen partim diluimus in hoc Tractatu, *disp. 4, dub. 6,* et fusius enodabimus *dub. seq.* Alia denique eo tendunt, ut ostendant efficaciam gratiæ juxta principia scientiæ mediæ optime exponi, et ita admittendam esse: quibus, non enim multi ponderis sunt, breviter in hoc § obviam ibimus. Arguitur ergo primo ex verbis Christi Domini, Matth. 11, et Lucæ 10: *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida; quia si in Tyro, et Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt, jam olim in cinere, et cilicio pœnitentiam egissent.* Ubi Christus certissime enuntiat, cum eadem gratia, cum qua homines Corozain, et Bethsaidæ conversi non sunt, convertendos fuisse Tyrios, et Sidonios, si illa Deus ipsos vocasset. At hæc nequeunt verificari juxta principia Thomistica, recte vero juxta opinionem, quæ docet, gratiam esse efficacem ex directione scientiæ mediæ, et dependenter ab illa: sic igitur asserendum est. Probatur minor, quia in principiis scientiæ mediæ nihil prorsus adderetur gratiæ Tyriis, et Sidoniis communicandæ, nisi extrinsecum connotatum præscientiæ futuri consensus fundatæ in eorumdem conversione conditionate reipsa futura: unde merito increpantur Judæi, quod cum eadem gratia conversi non sint. In opinione vero Thomistarum aliquid intrinsecum, et necessarium addendum erat gratiæ Tyriorum, quod de facto Judæis communicatum non fuerat; quamobrem merito Judæi prædictæ increpationi responderent, se ideo non convertere, et Tyrios convertendos, quia non vocabantur tanta gratia, quanta vocarentur Tyrii: et ita cassa, et injusta redderetur Christi increpatio, quod nequit admitti.

Primum argumentum. Matth. 11 Lucæ 10.

Responsio. Respondetur negando minorem quoad utramque partem. Quoniam juxta principia scientiæ

scientiæ mediæ Tyrii præveniendi erant gratia congrua, hoc est, communicata ipsis in eo tempore, in quo Deus præviderat illos consensuros fore : Judæi vero cum possent simili gratia vocari, de facto tamen illi, quos Christus reprehendebat, tali gratia non fuerant vocati. Unde si argumentum aliquid probat, suadet Judæos potuisse respondere se non convertere, et Tyrios convertendos, quia ipsi destituebantur gratia congrua, quæ Tyriis adfutura fuisset, et ita injustam redderent Christi reprehensionem. Præsertim cum Adversarii negare non valeant, gratiam Tyriis communicandam futuram fuisse majorem in ratione gratiæ, et beneficii, alias discretio inter Tyrios, et Corozaïtas nullam supponeret discretionem ex parte gratiæ, sed stante omnimoda æqualitate in auxiliis Tyrii converterentur : atque ideo possent, reclamante Apostolo 1, *ad Corinth.* 4, adversus Judæos inflari. Unde ulterius possent Judæi Christi increpationibus respondere : Quid mirum Tyrios convertendos, quos majoribus afficeres beneficiis ? Et quid mirum nos non converti, quos gratia congrua non afficis, sed in eis occasionibus, et tempore nos constituisti, in quibus certo præsciebas nos tibi restituros ? Ad quæ nihil, quod respondeant, habent scientiæ mediæ patroni, nisi præscientiam illam non pertinere ad auxilia sufficientia, quibus converterentur Tyrii; et carentiam præscientiæ nihil diminuere de auxiliis sufficientibus, quibus converti poterant Judæi, atque ideo merito istos illorum comparatione increpari ; quippe cum utrique fuerint in actu primo prorsus æquales.

Argumentum retorquetur.

117. Sed hæc responsio si juxta principia scientiæ mediæ veritatem continet, firmat communem solutionem, qua prædicto argumento Thomistæ occurrunt, nempe ideo Christum certo prænuntiasse conversionem Tyriorum, quia Deus decreverat conferre ipsis auxilium efficax, si coram eis fierent signa quæ facta sunt apud Cozoraitas, quibus tamen non dedit auxilium efficax, ut converterentur. Quocirca testimonium illud ab omnibus in hunc modum exponendum est, ut significavit D. Prosper ad excerpta Genuensium, *in resp. ad dub.* 8, his verbis : De Tyriis vero, et Sidoniis quid aliud possumus dicere, quam non esse eis datum ut crederent, quos etiam credituros fuisse ipsa Veritas dicit, si talia, qualia apud nos credentes facta sunt, virtutum signa vidissent ? Quare autem hoc eis negatum fuerit, dicant, si possunt, qui calumniantur, et ostendant cur apud eos Dominus mirabilia, quibus profutura non erant, fecerit. Quamvis autem auxilium efficax addat aliquid supra sufficiens, nedum in esse beneficii, sed etiam in esse gratiæ entitative sumptæ, et Judæi caruerint auxilio efficaci ; justissime nihilominus reprehensi sunt in eo quod non se converterint, quia auxilium efficax non pertinet ad actum primum, nec ejus carentia diminuit aliquid de potestate proxima : potenti autem, et obligato ad faciendum, et non facienti imputatur omissio. Fuitque increpatio justa non solum absolute, sed etiam comparative ad Tyrios ; nam increpatio comparativa fundatur in æqualitate potestatis, et obligationis ; et talis potestas innititur auxiliis pertinentibus ad actum primum, et non constituitur per ea quæ spectant ad actum secundum, cujusmodi est auxilium efficax. Præsertim cum Judæi per repetita peccata, et frustrationem innumerabilium auxiliorum sufficientium se reddiderint gratia efficaci indigniores præ Tyriis, qui tanta beneficia hactenus non acceperant. Nam, ut inquit D. Thom. 3, *contra gentes cap.* 159, licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri, nec advocare possit ; potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat : et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii, non immerito imputatnr ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni.

Præcedens motivum urgentius premit Adversarios.

118. Diximus, *si hæc responsio Adversariorum juxta principia scientiæ mediæ veritatem continet ;* quia stando prædictis principiis, melius possent respondere Judæi, ideo absolute se non convertere, quia absolute non poterant. Nam ut supra § 3 ponderavimus, si Deus ante omne decretum liberum prævidit Judæos Corozaitas convertendos non fore in eo tempore, in quo Christus eos docebat, et reprehendebat ; sequitur conversionem esse eo tempore impossibilem non solum ex suppositione, et consequenter, sed etiam antecedenter, et absolute. Cujus ratio est, quoniam conversio non poterat eo tempore poni, nisi vel destruendo præscientiam divinam, quod est impossibile, cum sit æterna ; vel eam falsificando, quod etiam repugnat, cum sit infallibilis. Nec est, aut aliquando fuit potentia, quæ illam præscientiam quiverit impedire : non quidem increata, quia scientia media con-

venit Deo necessario, ut ejus Adversarii affirmant : nec etiam creata, quia hæc in statu conditionato est actu nihil ; in statu autem absoluto supponit præscientiam, et ad præteritum non datur actio. Unde carentia præscientiæ conversionis futuræ eo tempore, quo Christus Corozaitis prædicavit, infert impossibilitatem absolutam conversionis pro illo tempore ; quam proinde possent juste opponere Corozaitæ reprehensioni Christi, si vera sunt scientiæ mediæ principia. Hanc autem excusationem non potuerunt prætendere stando principiis efficaciæ gratiæ Augustinianæ, et Thomisticæ ; quia licet carentia auxilii efficacis nequeat cum conversione componi, cohæret nihilominus cum potestate antecedenti, et proxima ad conversionem, ut *disp.* 4, *dub.* 6 explicuimus, et fusius exponemus dubio sequenti. Et quamvis voluntas creata nequeat vel carentiam auxilii efficacis a se excludere, vel conversionem cum tali carentia conjungere ; potest tamen ponere conversionem secundum se, quam si poneret, nec carentiam hic, et nunc existentem excluderet, nec componeret conversionem cum ipsa ; sed illam supponeret non præfuisse ob præsentiam auxilii efficacis. Sicut enim cum homo ponit conversionem, illam elicit dependenter ab auxilio efficaci : ita cum prædicto auxilio caret, potest ponere conversionem ut eliciendam dependenter a prædicto auxilio, quod sui carentiam excluderet. Deus autem licet ex suppositione, quod auxilium efficax non communicaverit, nequeat potentia consequenti, et in sensu composito illud conferre ; potest tamen potentia antecedenti, et in sensu diviso, quæ est potentia simpliciter. Unde voluntas creata ut divinæ potentiæ subordinata, est absolute in suo genere potens elicere conversionem etiam in eo instanti, in quo caret gratia efficaci. Quam potentiam habuerunt Corozain, et Bethsaidæ homines, eosque proinde Christus justissime reprehendit.

Secundum argumentum. 119. Secundo arguitur, quia SS. Patres explicant efficaciam gratiæ per respectum ad præscientiam Dei vocantis homines, vel conferentis auxilia eo tempore, in quo prævidit, quod sortientur effectum : ergo gratia est, et dicitur efficax dependenter a scientia media. Consequentia constat. Antecedens autem suadetur, tum ex D. Chrysostomo *hom.* 31, *et* 65, *in Matthæum*, ubi agens de D. Matthæi, et D. Pauli vocatione, asserit, *Deum tunc eos vocasse, quando noverat consensuros*. Tum ex D. Augustino *in lib. de sex quæstionibus Paganorum, quæst.* 2, ubi docet, *Deum tunc voluisse hominibus apparere, quando, et ubi sciebat, qui in eum fuerant credituri*. Similia docet Theodoretus *ad Rom*. 9, et communiter alii Patres.

D.Chry.

D. Aug.

Confirmatio. Confirmatur, quia prædestinatio, qua præparantur auxilia efficaciter conducentia ad salutem, supponit præscientiam nostrorum operum, sed non præscientiam eorum in statu absoluto, cum non transferantur ad illum, nisi dependenter ab intentione Dei, et gratia efficaci : ergo in statu conditionato, cujus contemplatio per se pertinet ad scientiam mediam : et consequenter gratia non est, nec dicitur efficax, nisi dependenter ab hujusmodi scientia. Cætera constant. Et major probatur ex D. Thom. 3 *part. quæst.* 1, *art.* 3 *ad* 4, ubi ait : *Prædestinatio supponit præscientiam futurorum*. Et *in* 1, *dist.* 46, *q.* 1, *art.* 1, ubi inquit : *Voluntas Dei præsupponit præscientiam operum*. Quam doctrinam videtur desumpsisse ex D. Augustino *lib. de prædest. SS. cap.* 10, ubi asserit : *Prædestinatio sine præscientia esse non potest, potest autem esse sine prædestinatione præscientia*.

D. Th.

D. Aug.

[illegible] Ad argumentum respondetur, concesso antecedenti negando consequentiam : nam si aliquando Patres docent, Deum vocare homines in eo tempore, in quo prænoverat consensuros, non loquuntur de scientia media, quæ nulli decreto Dei innititur ; sed de scientia, quæ beneplacitum Dei supponit, et in eo prævidet consensum futurum. Unde cum asserunt, Deum vocare quando novit hominem responsurum vocationi, in præscientia involvunt decretum vocandi efficaciter hominem ; ac subinde idem valet ly *quando novit*, ac quando voluit. Et sic interpretandus est D. Chrysostomus in contrarium adductus : cujus sententiam postquam retulit Cardinalis Toletus *in cap* 5 *Lucæ, annotatione* 54, subjunxit : « Huic « doctrinæ adversari videtur id, quod ipse« met Paulus de sua vocatione ad Galatas 1, « scripsit. Cum placuit, inquit, ei qui me « segregavit ab utero matris meæ, et voca« vit per gratiam suam, etc. Non dicit Pau« lus, quando novit me obediturum, sed « quando illi placuit, qui per gratiam me « vocavit. Non expectat Deus semper arbi« trium nostrum, quia sua gratia ipsam « excitat, ipsique dat velle, et perficere, qui « etiam rebelles convertit, et compellit volantates.

Interpretatio Chrysostomi ex Toleto.

« luntates. Tunc ergo vocavit quando illi « placuit, et si ante vocasset, utique res« pondisset, et obtemperasset. Non ergo ra« tio, aut tempus vocationis hujus, et simi« lium referri debet in liberum arbitrium, « sed in Dei beneplacitum, cui sic visum est, « sicque disposuit. Potest autem intelligi « Chrysostomus sic, tunc vocasse discipulos, « quando sciebat illos obtemperaturos, ni« mirum per ipsius gratiam; sciebat enim « quando ipse operaturus erat in eis, ut ob« temperarent vocanti, et tunc vocavit. Nisi « sic intelligas doctrinam, non probo. » Et postquam propriam sententiam exemplis confirmavit, adjecit : « In hoc virtus vocan« tis magis clarescit, et magnitudo gratiæ « revelatur, minusque homo de sua virtute, « meritisve potest præsumere. Totus est « Augustinus in hac doctrina, quam in hac « parte probo. » Quibus verbis satis aperte Toletus cum Jesuitis antiquioribus expungit efficaciam gratiæ dependentem a scientia media. Et merito citat pro suæ opinio-

D. Aug. nis confirmatione Augustinum : nam S. Doctor *in lib. de dono perseverantiæ, cap.* 18, statuit : *Quando apud aliquos verbi Dei tractatores reperitur nomen præscientiæ, et agitur de vocatione electorum, nomine præscientiæ intelligi debet prædestinatio :* hoc est, decretum, vel scientia decretum involvens.

Nota. 120. Illo autem testimonio D. Augustini, quod nobis Adversarii objiciunt, utebantur olim Semipelagiani ad refellendam gratiam ex se efficacem, quam S. Doctor in posterioribus scriptis expressissime asseruit, ut inconsequentiæ ipsum arguerent. Ita

D. Hilar. constat ex epistola D. Hilarii ad D. Augustinum, ubi relato scandalo Massiliensium, inquit : « Cum autem dicitur eis, quare « aliis, vel alicubi prædicetur, vel non præ« dicetur; vel nunc prædicetur, quod ali« quando pene omnibus, sicut nunc aliqui« bus gentibus non prædicatum sit? Dicunt « id præscientiæ esse divinæ, ut eo tem« pore, et ubi, et illis veritas annuntiare« tur, quando, et ubi prænuntiabatur esse « credenda » (esse apertissimum usum scientiæ mediæ apud Semipelagianos). « Et hoc « non solum aliorum Catholicorum (ut « Chrysostomi) testimoniis, sed etiam Sanc« titatis tuæ disputatione antiquiore se pro« bare testantur. Ut est illud, quod dixit « Sanctitas tua in quæstione contra Porphy« rium de tempore Christianæ Religionis ; « tunc voluisse apparere Christum, et apud « eos prædicari doctrinam suam, quando « sciebat, et ubi sciebat qui in eum fuerant « credituri. » Quam calumniam, ut demeteret S. Doctor, scripsit librum de prædestione SS. et *cap.* 10, postquam dilucide ostendit se in verbis citatis ex quæstione citata contra Porphyrium minime exclusisse Dei propositum, seu decretum, inquit : « Cernitis-ne me sine præjudicio latentis « consilii Dei, aliarumque causarum hoc « de præscientia Christi dicere voluisse, « quod convincendæ Paganorum infideli« tati, qui hanc objecerant quæstionem, « sufficere videretur. Quid enim est verius, « quam præscisse Christum qui, et quando, « et quibus locis in eum fuerant credituri. « Sed utrum prædicato sibi Christo a seip« sis habituri essent fidem, an Deo donante « sumpturi ; id est, utrum tantummodo ip« sos præscierit, an etiam prædestinaverit « Deus, quærere, ac disserere tunc necessa« rium non putavit. Proinde quod dixi tunc, D.Aug. nunquam explicuit efficaciam gratiæ per recursum ad scientiam mediam.
« voluisse hominibus apparere Christum, « et apud eos prædicari doctrinam suam, « quando sciebat, et ubi sciebat esse qui in « eum fuerant credituri; posset etiam sic « dici, tunc voluisse hominibus apparere « Christum, et apud eos prædicari doctri« nam suam, quando sciebat, et ubi sciebat « esse qui electi fuerant in ipso ante mundi « constitutionem. Sed quoniam si ita dice« retur, Lectorem faceret intentum ad ea « requirenda quæ nunc ex admonitione Pe« lagiani erroris necesse est copiosius, et la« boriosius disputare, visum mihi est, quod « tunc satis erat, breviter esse dicendum, « excepta, ut dixi, altitudine sapientiæ, et « scientiæ Dei, et sine præjudicio aliarum « causarumi de quibus non tunc, sed alias « opportunius disputandum putavi. » Similia habet idem S. Doctor *in lib. de bono perseverantiæ, cap.* 9, ubi : « Si enim quæra« tur a nobis, cur apud eos tanta miracula « facta sint, qui videntes ea non fuerant « credituri; et apud eos facta non sint, qui « crederent, si viderent : quid respondebi« mus? Nunquid dicturi sumus, quod in « alio libro dixi, ubi sex quibusdam quæs« tionibus Paganorum, sine præjudicio ta« men aliarum causarum, quas prudentes « possunt investigare, respondi ? » Ex quibus locis lucem, et legitimam interpretationem accipiunt tam alia testimonia S. Doctoris tum authoritates D. Chrysostomi, et aliorum Patrum, quibus suam opinionem suffulciunt Adversarii ; quia cum eis asseritur Deum præscire quid homines facturi

essent, minime excluditur decretum Dei, cui innititur illa præscientia; quamvis non semper, quia non semper oportet, exprimatur. Videatur D. Thom. 3 *part. quæst*, 1, *art*: 5.

Solvitur confirmatio.

121. Ad confirmationem respondetur, prædestinationem posse sumi dupliciter : uno modo inadæquate, et formalissime ; et hoc pacto consistit in actu imperii intimantis efficaciter usum, sive applicationem mediorum : altero modo adæquate, et secundum ea quæ præsupponit ; et hac ratione includit intentionem finis, et electionem efficacem mediorum. Quamvis ergo futuritio mediorum dependeat a prædestinatione utroque modo accepta ; aliter tamen, et aliter : nam intentio, et electio efficax confert mediis futuritionem inchoative, et inadæquate ; imperium vero futuritionem complet. Et ideo quamvis ante intentionem, et electionem non detur ulla futuritio, nec absoluta, nec conditionata, atque ideo et electio nullam supponat futurorum præscientiam ; nihilominus ante imperium datur futuritio, saltem incompleta, et inadæquata ; infallibilis tamen ob intentionem, et electionem efficacem, a quibus sumitur : et consequenter prædestinatio, prout idem formalissime est ac imperium divini intellectus, præscientiam supponit futurorum, nedum in statu conditionato, sed etiam in statu absoluto. Et in hoc sensu concessa majori, negamus minorem ; quia transitus ille, quo media ex se conducentia possibiliter ad salutem, transferuntur ad esse futura absolute, fit primo per intentionem, et electionem efficacem Dei, et præintelligitur ad actum divini imperii, in quo prædestinatio formaliter consistit. Et hoc tantum docet D. Thom. in loco citato ex 3 parte : quod et Adversarii negare non possunt, cum S. Doctor loquatur ibi de præscientia futurorum absolute, et nihil sit absolute futurum ante omne decretum liberum Dei. Videantur quæ diximus *tractatu* 5, *disp. ult. num*. 8. In alio vero testimonio loquitur S. Doctor de voluntate consequenti, qua Deus reprobat positive, et vult reprobis infligere pœnam : quæ voluntas supponit præscientiam peccatorum absolute futurorum innitentem decreto causandi materiale peccati, et permittendi malitiam, ut diximus *tract. nuper citato*, *disp*. 8, *dub*. 1. Unde nihil ex præditis testimoniis colligi potest, quod ad defensionem gratiæ efficacis dependenter a scientia media conducat. Merito autem asseruit Augustinus loco in confirmatione citato, prædestinationem sine præscientia esse non posse, bene autem e converso : quoniam præscientia latius patet, quam prædestinatio, seu prædefinitio : nam peccata, quatenus talia, præsciuntur, non tamen decernuntur, seu prædestinantur : et sic secundum malitiam accepta non prævidentur in decreto prædiffinitivo, sed solum in permissivo. Unde Augustinus post verba citata, statim suam, et nostram sententiam confirmans, subjunxit : *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus : unde dictum est, Fecit quæ futura sunt* (en præscientiam ante decretum excludit), *præscire autem potest quæcumque non facit, sicut quæcumque peccata* : ea tamen decrevit permittere, et sic decernendo prænoscit. Videantur quæ diximus *tract*. 3, *disp*. 10, *dub*. 2, *cum tribus sequentibus*, ubi aliis testimoniis quæ possent præsenti difficultati applicari, obviam ivimus ex professo, et facile juxta doctrinam hic traditam exponuntur. D. Aug.

Tertium argumentum.

122. Arguitur tertio, et principaliter : quoniam admissa scientia media, et quod Deus ejus directione utens auxilia gratia dispenset, facillime, et legitime declarantur cuncta fere, quæ obscuritatem præseferunt in hac obstrusa materia, et quæ juxta alias opiniones vix, aut ægre conciliari queunt : ergo dicendum est, gratiam esse, et dici efficacem dependenter a scientia media. Consequentia constat, et præsertim apud Theologos, quorum est difficilia Fidei mysteria (cujusmodi est concordia gratiæ efficacis cum libertate) quantum fieri potest, dilucide, ac suaviter declarare. Antecedens autem probatur ; nam *in primis* juxta prædictam opinionem facile declaratur, qualiter gratia antecedenter, et infallibiliter connexa cum consensu non præjudicet libertati voluntatis ad dissensum, sed eam relinquat prorsus expeditam ad illum. Quoniam illa infallibilitas non fundatur in entitate auxilii secundum se accepta, sed in respectu ad præscientiam Dei, qui prævidit voluntatem tunc consensuram : unde tota illa infallibilitas non importat necessitatem antecedentem, sed consequitur suppositionem liberam consensus conditionate futuri. *Secundo* recte exponitur, quomodo efficacia gratiæ non sit denominatio extrinseca sumpta ab effectu, sed aliquid antecedens, et intrinsecum ; siquidem antecedenter ad ipsum connotat divinam præscientiam eventus

eventus futuri; et stante hujusmodi præscientia, infallibile est, quod gratia pariet effectum. *Tertio*, recte declaratur differentia inter auxilium efficax, et sufficiens; quoniam licet utrumque sit idem entitative, nihilominus efficax consequitur conversionem, quia confertur eo tempore, in quo prævidetur a Deo hominem consensurum : sufficiens vero, quamvis importet easdem vires, conversionem non assequitur, quia datur eo tempore, in quo prævisum est quod non sortietur effectum.

Quarto optime exponitur, quomodo qui caret auxilio efficaci, possit absolute cum auxilio sufficienti sibi communicato converti; quia auxilium efficax non differt a sufficienti in aliqua perfectione intrinseca, nec addit realitatem aliquam supra illud, sed solum connotatum præscientiæ futuri, vel non futuri eventus, quæ nihil addit, vel diminuit de potestate. Id vero non salvatur in sententia Thomistica, quæ asserit auxilium efficax differre a sufficienti, et esse necessarium ad operandum. *Quinto*, juxta hanc opinionem recte solvitur illa quæstio, quare quidam convertantur, et quidam non convertantur? Respondetur enim, omnes habere gratiam sufficientem, cui alii cooperantur, aliis ea non utentibus : qui tamen usus etiam est a gratia; nam provenit ab homine elevato per gratiam sufficientem, et excitato per motivum moralem sanctæ cogitationis, et affectionis. *Sexto* etiam optime resolvitur illa quæstio, an ex duobus hominibus habentibus eandem gratiam, sive vocatis, et adjutis per eadem auxilia, fieri possit, ut unus convertatur, et alter non? Quoniam si sermo fiat de identitate materiali gratiæ, vel auxiliorum, fieri optime valet, ut unus assentiat dissentiente alio; siquidem auxilium sufficiens, et efficax non differunt entitative. Id vero minime accidet loquendo de identitate, et æqualitate gratiæ in esse beneficii ; nam licet Deus utrique conferat idem auxilium, nihilominus majus beneficium præstat ei qui convertitur; nam confert ipsi auxilium in ea occasione, in qua prævidit consensurum esse. Et per hanc inæqualitatem auxiliorum in esse gratiæ, et beneficii, præcluditur quod unus possit adversus alium inflari. Denique nihil fere difficile occurrit circa efficaciam gratiæ, scientiam Dei, prædestinationem, et alia Fidei mysteria, quæ juxta principia scientiæ mediæ suaviter non declarentur.

Confirmatur, quoniam prædicto opinio, quæ asserit gratiam non esse efficacem, nisi dependenter a scientia media, per quam consensus prævidetur conditionate futurus, est probabilis, ut satis constat ex eo, quod cum Dominicani illam apud Romanum Pontificem accusaverint, Paulus V, post longam discussionem, ut defenderetur permisit : aliunde vero facilius exponit concordiam gratiæ efficacis cum libertate, quam sententia asserens gratiam esse efficacem ex se, et consensum suo pondere infallibiliter inferre : ergo concedendum est, gratiam esse, et dici efficacem dependenter a scientia media.

Confirmatio.

Ad argumentum respondetur, ejus assumptum esse proprium fundamentum, quo Molina excludit efficaciam Augustinianam, et aliam a se excogitatam introducere conatus est; quia videlicet illam comprehendere non potuit, hanc vero sibi visus est facile intelligere, ut constat ex ejus concordia Ulissiponensi, *fol.* 489, ubi loquens de principiis a se inventis, ait : « Quæ si data, « explanataque semper fuissent, forte nec « Pelagiana hæresis fuisset exorta... Nec ex « Augustini opinione, concertationibusque « cum Pelagianis tot Fideles fuissent turbati. » Et *fol.* 491, addit : « Neque vero dubito, quin ab Augustino, et cæteris Patribus unanimi consensu approbata fuisset « hæc nostra de prædestinatione sententia, « ratioque conciliandi libertatem arbitriis « cum divina gratia, si eis proposita fuisset. » Cæterum hæc apparens suavitas, et facilitas, quam Adversarii in propria opinione experiri se credunt, validissimum argumentum subministrat ad eam confutandam. Nam ut D. Augustinus (qui princeps, reclamantibus quibusvis hominibus, habetur in hac materia, et quo inconsulto, nihil circa illam decernunt Pontifices) inquit libro 1, de gratia Christi, cap. 47 : « Ista quæstio, ubi de arbitrii libertate, et « Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur « liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur : quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri. » Et lib. 4, *contra Julianum Pelagianum, cap.* 8 hujus suæ sententiæ meminit his verbis : « Asseris me in alio libro meo dixisse, « negari liberum arbitrium, si gratia commendetur : et iterum, negari gratiam, si « liberum commendetur arbitrium, calumniaris. Non hoc a me dictum est, sed « propter ipsius quæstionis difficultatem

Responsio ad argumentum Molinæ.

Objecta facilitas est in hoc negotio suspecta.

D. Aug.

« videri hoc potest dictum esse, et putari. » Unde ut supra *dub.* 1, *num.* 27, Molinæ opponebamus, Augustinus aperte fatetur doctrinam suam obscuram esse, nec omnino placare inquietam intellectus inquisitionem : sed monet, ut cum Apostolo ad inscrutabilia Dei judicia confugiamus. Eandemque difficultatem viderunt nobiles Scholastici, quos dedimus § *præced. num.* 105. Sed nihilominus Augustini doctrinam probarunt Pontifices, et amplexati sunt cæteri Patres Augustino posteriores, et communiter Scholastici, ut constat ex dictis § *præced. et quæst.* 1, *proœmiali, cap.* 7. Ut merito Molinæ, ejusque sequacibus cum de facilitate propriæ opinionis glorientur, possimus

D. Bern. dicere cum D. Bernard. epist. 109 : « *Quid ergo tu, quid melius offers, quid subtilius invenis, quid secretum tibi revelatum jactas, quod tot prætererit Sanctos, effugerit Sapientes?* Omnes videlicet, a quibus Molina autumat admissam iri ipsius opinionem, si eis proposita, explanataque semper fuisset.

Scientia media nihil in hac causa componit. 123. Cæterum, absolute loquendo, respondetur ad argumentum negando majorem ; quoniam licet sententia Augustiniana, et Thomistica, quam *dub. seq.* proponemus, difficilis sit, ut hujus materiæ inscrutabilis altitudo poscit ; nihilominus opinio Molinistica, quæ suavissima suis asseclis apparet, pluribus incomparabiliter scatet difficultatibus, et quæ nec inter se, nec cum veritate conciliari possunt, ut constat ex iis, quæ in tota hac disputatione diximus. Et quamvis illa opinione supposita videantur quædam inferri, quibus efficacia gratiæ emolliatur, et libertati attemperetur, cæteraque censeantur componi, quæ hic ingerunt difficultatem : hoc tamen ideo est, quia ex falso sequitur quodlibet, et innumerabiles consequentiæ queunt ex uno falso principio deduci, tam veræ, quam falsæ. Unde mirum non est, quod ex præsupposita existentia scientiæ mediæ (quam falso asseri latissime ostendimus *tom.* 1, *tract.* 3, *disp.* 10), tot illi appendices assuant in hac materia Adversarii. Sed revera, si introspiciatur, nihil prodest ad eas superandas difficultates, quas argumentum proponit, ut singulas considerando apparebit.

Extinguit libertatem. 124. *Primo* enim non recte declaratur, qualiter gratia efficax ex præscientia non præjudicet libertati ; immo vero illam in sua radice suffocat, et extinguit, ut § 3 ostendimus. Nam antecedenter ad omnem determinationem liberam Dei, vel creaturæ verum fuit v. g. quod *si Judas eo tempore, et circumstantiis, in quo, et sub quibus de facto fuit, vocaretur, non pœniteret.* Hac autem supposita præscientia, non potuit Judas eo tempore, et illis circumstantiis pœnitere, nisi vel falsificando præscientiam divinam, vel eam destruendo ; et utrumque est impossibile : unde taliter pœnitentiam omisit, quod pœnitere non potuit, atque ideo non libere omisit. Et frustra dicitur, præscientiam illam fundari in ipso eventu futuro, et esse suppositionem consequentem ; quia revera, cum creatura primo ponitur in rerum natura, invenit præfuisse in Deo illam præscientiam, et eam destruere non valet : antequam vero producatur, est nihil, et minus valet eam præscientiam impedire : atque ideo in quocumque statu respicit illam suppositionem ut antecedentem, et a propria determinatione non ortam, ut supra *loco cit.* ostendimus.

Secundo, non recte exponitur, quomodo efficacia sit quid intrinsecum in auxilio, et non sit pura denominatio mutuata ab eventu : quoniam præscientia non immutat prædicata intrinseca auxiliorum, sed ea invariata relinquit : unde cum auxilium efficax ex se non distinguatur a sufficienti, nec etiam differt ex præscientia, sed solum ab eventu. Prævidit quippe Deus, quod auxilium ex se sufficiens, et indifferens determinabitur per cooperationem arbitrii ; et sic transibit in efficax, seu potius efficiens : quod est esse efficax ab eventu. Præsertim, quia ab eisdem auxiliis dependet consensus conditionate futurus in statu conditionato, ac consensus absolute futurus in statu absoluto ; consensus autem in statu conditionato non dependet ab auxilio efficaci ex præscientia, alias procederemus in infinitum : ergo nec in statu absoluto ; atque ideo præscientia media nihil confert, ut auxilia dicantur vere, et intrinsece efficacia, ut latius diximus § 1.

125. *Tertio* perperam declaratur differentia inter auxilium efficax, et sufficiens, si semel sunt idem auxilium realiter, et indifferenter queunt cum assensu, vel dissensu conjungi. Nam quod Deus prævideril conjungendum esse determinate cum dissensu, non variat auxilium, nec illi confert ullam connexionem ; sed prævidet Deus, quod voluntas creata determinabit auxilium ex se indifferens, et sic transibit ad rationem actu efficientis. Quod etiam quandoque contingeret

geret, etiamsi nulla supponeretur præscientia; nam nihil minus præstaret illud auxilium, et tamen non diceretur efficax ex præscientia, nec haberet aliquid physicum, vel morale, per quod antecedenter ad consensum differret ab auxilio mere sufficienti. Et potest hoc urgeri, et declarari in statu futuritionis conditionatæ; ibi enim nequit, juxta principia scientiæ mediæ, assignari aliqua differentia inter auxilium efficax, et sufficiens pro priori ad consensum; a quibus tamen, et non ab aliis auxiliis dependet idem consensus in statu absoluto. Recolantur quæ § 1 diximus.

[illegible] *Quarto* constat ex dictis, quod Adversarii non recte ostendunt, quomodo qui caret auxilio efficaci ad consensum, possit absolute illum elicere. Quoniam eo ipso, quod prædicto auxilio careat, supponit in Deo præfuisse præscientiam carentiæ futuri consensus; quæ suppositio est simpliciter antecedens, quam nequit homo vel destruere, vel cum ea consensum componere, ut supra vidimus. An vero Thomistæ cum carentia auxilii efficacis ad consensum salvent potestatem veram ad consentiendum, dubio sequenti constabit.

[illegible] 126. *Quinto*, minus recte ex scientiæ mediæ principiis, et oblatione gratiæ ex se, et ab intrinseco indifferentis, solvitur illa quæstio, cur gratia in uno sit efficax et in alio non sit efficax : cur unus convertatur, et alter non convertatur? Recurrendo videlicet primo ad velle, vel nolle voluntatis creatæ, quæ gratia sibi data pro libito utitur, vel non utitur. Id, inquam, minus recte asseritur : quia Apostolus in hujus difficultatis resolutione, vel admiratione non habuit recursum ad creaturam, sed ad Creatoris inscrutabilia judicia, ut optime docuit D. Prosper, veræ et Augustinianæ gratiæ propugnator egregius, *in lib.* 1, *de vocat. Gent. cap. ult.* ubi ait : « Igitur profunditas illius quæstionis, quam secundum « admirationem Apostoli impenetrabilem « confitemur, per liberi arbitrii velle, vel « nolle non solvitur; quia licet insit homini « malum nolle, tamen nisi donatum non « habet bonum velle. Illud contraxit natura « per culpam, hoc recipit natura per gra- « tiam. » Quam doctrinam hausit e magistro; nam D. Augustinus *lib. de spiritu, et litera, cap.* 33, inquit : « Si quis me inter- « roget, cur illi ita suadetur, ut persuadea- « tur, illi autem non? Duo solum occur- « runt, quæ respondere mihi placet : O « altitudo divitiarum! Et, Nunquid iniqui- « tas apud Deum? Cui hæc responsio non « placeat, quærat Augustino doctiores, sed « caveat ne inveniat præsumptiores. » Et *lib. Enchirid. cap.* 99, versans illa verba Apostoli : « Homo, tu qui es, qui respon- « deas Deo? *ait :* Hoc loco quidam stulti « putant Apostolum in responsione defe- « cisse, et inopia reddendæ rationis repres- « sisse contradictionis audaciam. Sed ma- « gnum pondus habet, quod dictum est : « Homo, tu quis es? Et in talibus quæstio- « nibus ad suæ capacitatis considerationem « revocat hominem : verbo quidem brevis, « sed reipsa magna est redditio rationis. » Simila tradit S. Doctor *epist.* 105, *et serm.* 7, *de verbis Apost. cap.* 4, *et tract.* 26 *in Joan.* et alibi sæpe. Videatur etiam D. Thom. 3, *contra gentes, cap.* 161.

D. Prosp. (margin) D. Aug. (margin) D. Tho. (margin)

127. *Sexto* denique perperam respondetur illi quæstioni, an cum eadem entitative gratia fieri possit, ut unus convertatur, et alius non convertatur, dum pars affirmativa probatur cum sola inæqualitate gratiæ in ratione beneficii : quam inæqualitatem revocant Adversarii ad diversam præscientiam futuri eventus. Ita, inquam, sinistre respondetur : tum quia in statu conditionato nulla apparet differentia gratiæ adhuc in esse beneficii; sed sub eodem prorsus auxilio prævidetur, quod unus consentiet, et alter non consentiet, ut Adversarii palam fatentur : eadem autem discretio, quæ prævidebatur conditionate futura, ponitur in statu absoluto ut dependens ab eisdem prorsus principiis, a quibus in statu conditionato prævidebatur pendere : atque ideo fiet hæc discretio absolute independenter ab inæquali gratia, tam in esse entis, quam in esse beneficii. Tum præterea, nam quod gratia consequatur effectum (in quo Adversarii constituunt inæqualitatem in ratione beneficii), non provenit ab eo, quod a Deo trahit, et participat; siquidem id æquale est, ut supponitur in consentiente, et non consentiente : sed provenit a voluntate creata, quæ auxilium ex se indifferens ad unam partem determinat; et consequenter dici non valet, quod Deus majus quid beneficium uni, quam alii impertiatur. Ex quo ulterius fiet, ut unus possit inflari adversus alium, quippe qui dicet : Ego nihil accepi a Deo, quod tu etiam non acceperis; et tamen Deo consentio, tu vero eisdem auxiliis præditus Deo resistis. Tum deinde, quia ut idem donum crescat in ratione beneficii, requi-

Non sufficit, ut stante æqualitate ex parte auxilii, unus convertatur, et alius non.

ritur quod proveniat illud augmentum ex speciali intentione donantis ; Deus autem priusquam prævideat consensum sub gratia futurum, non intendit determinate consensum, sed indifferenter se habet : ergo illa inæqualitas, qua gratia in uno conjungitur cum consensu, et non in alio, non variat illam in ratione beneficii; sed est a casu et provenit adæquate ab effectu. Tum denique, quia illa Adversariorum doctrina aperte

D.Aug. opponitur D. August. *lib. de prædest. SS. cap. ult.* ubi ait : *Nunquid per hæc dona, quæ omnibus communia sunt hominibus* (talia sunt auxilia contrariæ opinionis, nempe ex se sufficientia, ex se non efficacia et quæ tam cum consensu, quam cum dissensu conjungi queunt) *discernuntur homines ab hominibus? Hic autem* (nempe Apost. 1 ad Corinth. 4), *prius dixit : Quis enim te discernit? Et deinde addidit : Quid autem habes, quod non accepisti? Posset quippe dicere homo inflatus : Discernit me fides mea, justitia mea, vel si quid aliud* (utputa determinatio propriæ voluntatis). *Talibus cogitationibus occurrens bonus Doctor : Quid autem habes, inquit, quod non accepisti? A quo, nisi ab illo qui te discernit ab alio, cui non donavit quod donavit tibi? Si autem accepisti, ait, quid gloriaris quasi non acceperis?* Et postea subinfert : *Gratia discernit bonos a malis, non quæ communis est bonis, et malis.* Videantur supra dicta *dub.* 1, § 4 *et* 5, ubi quibusdam objectionibus adversus hanc doctrinam occurrimus.

Vis argumenti retunditur. Ex his satis liquet ad argumentum *num.* 121 factum, et aperte constat, quam parum prosit usus scientiæ mediæ ad explicandam efficaciam gratiæ ; et quomodo relinquat insolutas eas difficultates, pro quibus superandis ab ejus patronis introducta est, et quas suaviter credunt se componere. Omittimus superesse alia plura, quæ cum gratia efficaci dependenter a scientia media conciliari non valent ; cujusmodi est, Deum facere ut faciamus, ut aperte docet Scriptura, et ponderavimus *disp.* 5, *dub.* 6 et § 2. Efficaciam gratiæ desumi ab omnipotentia divina, ut supra expendimus § 4. Deum posse quamlibet voluntatem, et in quolibet tempore ad se convertere, ut Scriptura, et August. manifeste tradunt, et argumentati fuimus § 5. Conversionem hominis esse effectum gratiæ dependenter ab intentione Dei speciali, et determinata, ut vidimus § 6. Quæ omnia, et alia sexcenta cum principiis scientiæ mediæ componi nequeunt ; et tamen necessario ab omni qui Pelagio non offert manus, admittenda sunt.

128. Ad confirmationem respondemus, nos non asserere, quod Adversariorum opinio sit improbabilis ; sed quod opposita D. Augustini, et D. Thomæ sententia est probabilior, gravior, antiquior, securior, Scripturæ, et Conciliis, Patribus, ac rationi congruentior : cui proinde toto nisu inhæremus. In eo autem, quod confirmatio tangit de approbatione, vel permissione scientiæ mediæ post delationem ad summum Pontificem, non est cur hic detineamur, suppositis his quæ diximus § *præced. et disp.* 1, *proœmiali, cap.* 6, § 1, *et tom.* 1, *tract.* 3, *disp.* 10. Videantur tamen Vincentius Baronius, et N. Philippus a SS. Trinit. quorum verba dedimus *loco cit.* [illegible]

DUBIUM IV.

Utrum gratia efficax habeat efficaciam ex se, et ab intrinseco.

Postquam explicuimus modos, quibus alii exponunt gratiæ efficaciam, et ostendimus quantum a veritate, et Augustini mente deficiant ; superest jam, ut auxiliorum efficaciam veritati, et Augustino consonam declaremus : quod isto, et sequenti dubio præstabimus. Nomine autem gratiæ ex se, et ab intrinseco efficacis, illam efficacitatem, sive infallibilem connexionem cum actu gratiæ correspondenti intelligimus, quæ nec consensum conditionate futurum supponat, nec ipsum in statu absoluto expectet; sed potius illum adeo infallibiliter inferat, ut nequeat absolute vel cum ejus carentia, vel cum dissensu componi, illæsa tamen nostri arbitrii libertate, et hoc est, quod præcipue in præsenti dubio investigamus : an autem sit qualitas physice movens, an vero sit operatio moraliter tantum, etsi efficaciter, ad consensum alliciens, dubio sequenti videbimus.

§ I.

Vera sententia proponitur, et authoritate firmatur.

129. Dicendum est, gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco. Sic docent D. Augustinus, et D. Thom. locis infra referendis : quos sequuntur adeo unanimiter Thomistæ, ut supervacaneum videatur Conclusio.

tur singulos in particulari referre. Sufficiat dicere sic docere 50 Theologos, tam antiquos, quam modernos sacri Ordinis Prædicatorum, quos citatis locis refert Vives contra scientiam mediam *disp.* 19, *dist.* 2, § 2, eisque possemus ex eodem Ordine multo plures adjicere. Sic etiam docent Theologi sacrarum Religionum Canonicorum Præmonstratensium, B. Mariæ de Mercede, D. Hieronymi, Minimorum S. Francisci de Paula, Patrum Clericorum Minorum, et Carmelitarum ; quos cuncti vident tam scriptis, quam voce sic palam asserere. Idem etiam docet gravissima Academia Lovaniensis in scriptis D. Augustini versatissima, cujus plures alumnos refert Sylvius *opusc. de motione primi Motoris, part.* 2, *art.* 26. Docet præterea Scotus cum suis discipulis, quos refert Vives ubi supra : quamvis enim Scotus non ponat efficaciam gratiæ in forma inhærente ; assignat tamen aliquid antecedens infallibiliter connexum cum nostris actibus, nempe voluntatem Dei efficacem, et sympathiam, sive infallibilem consensum nostræ voluntatis cum illa. Docent denique alii gravissimi Theologi, Driedo, Ruardus, Curiel, Cornejo, Lezana, Villegas, Basilius Legionensis, Rua, Ram, et alii innumeri, quos prolixum esset referre. Unde si ad authoritatem Doctorum attendamus, nostra sententia longe excedit adversam, præsertim si sacras consideremus Religiones ; nullam quippe Adversarii persuadere hucusque potuerunt, ut eorum sententiæ in communi subscribat, vel eam in communi tueatur ; cum tamen plures integri Ordines, nec infimi subsellii, pro Dominicanorum causa (quæ D. Augustini, et D. Thomæ est) omnibus nervis decertent. Videantur Authores citati *tomo* 1, *tract.* 3, *disp.* 10, *dub.* 8, § 1 *et tract.* 4, *disp.* 10, *dub.* 3, § 2 *et in hoc tract. disp.* 4, *dub.* 6, § 2 *et dub. præced.* § 7, nam omnes præsenti assertioni subscribunt.

Sacræ Religiones huic sententiæ subscribentes.

Driedo. Ruard. Curiel. Cornejo. Lezana. Villega. Basil. Legion. Rua. Ram.

Quæ potest probari omnibus authoritatibus, et rationibus, quas locis modo citatis expendimus ; sed oportet ut denuo novas ipsi vires adjiciamus. Quamvis autem innumera sint testimonia, tam Scripturæ, quam Conciliorum, et SS. Patrum, ex quibus satis aperte colligitur ; nihilominus ut vitemus prolixitatem, ea duntaxat in hoc § breviter expendemus, quæ selectiora videntur ; alia vero, ut oportuerit, aliis argumentis inserenda sunt. Probatur ergo primo ex Scriptura ; nam in primis frequenter docet, hominem non posse resistere Dei voluntati, ut Sapientiæ 11 : *Virtuti brachii tui quis resistet?* Esther 13 : *Non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israël.* Ad Rom. 9 : *Voluntati ejus quis resistit?* Isaiæ 14 : *Dominus exercituum decrevit et quis poterit infirmare?* Et alibi sæpe. Quæ ad minus designant impotentiam resistendi in sensu composito. Si autem auxilium, medio quo Deus suam exequitur voluntatem, non esset ex se efficax, id est infallibiliter connexum cum consensu, posset voluntas creata divinæ voluntati resistere ; siquidem quocumque auxilio posito, valeret illud frustrare, et cum eo componere dissensum : ergo dicendum est, dari aliquod auxilium ex se efficax, et ex propriis prædicatis inferens consensum.

Fundamentum ex sacra Scriptura.

Sap. 11. Esth. 13. Ad Rom. 9. Isaiæ 14.

130. Quarum authoritatum robur non infringitur, si dicatur, Deum non velle efficaciter, et absolute consensum nostrum, nisi supposita præscientia conditionatæ futuritionis illius ; ac proinde totam impotentiam non fundari in qualitate auxilii, sed in ipso creaturæ consensu præviso. Quoniam, esto juxta hanc solutionem posset salvari, quod creatura esset impotens ad resistendum divinæ voluntati absolutæ, et jam volenti ; minime tamen salvari valet, quod non possit prædictam voluntatem impedire, et facere ne Deus velit ; siquidem Deus non potest velle consensum creaturæ, nisi præviderit eum conditionate futurum ; et creatura potest impedire, ne Deus præviderit. Deus autem est adeo liber, et omnipotens in volendo, ut nec frustrari effectu intento, nec impediri, quin intendat quod voluerit, potest ab ulla creatura, ut sacra Scriptura locis relatis satis aperte significat, et ex eis docet August. *lib. de correctione et gratia, cap.* 14, ubi inquit : « Sic « enim velle, vel nolle in volentis, aut no- « lentis est potestate, ut divinam volunta- « tem non impediat, nec superet potesta- « tem. Quod nisi credamus (*inquit cap.* 95 « *Enchirid.*) periclitatur ipsum nostræ Fi- « dei confessionis initium, quo nos in « Deum Patrem omnipotentem credere « profitemur. *Et* lib. 1 ad Simplicianum, « q. 2. *addit* : Illud autem nescio, quomodo « dicatur, frustra Deum misereri, nisi nos « velimus. Si enim Deus miseretur, jam « volumus. Ad eandem quippe misericor- « diam pertinet, ut velimus. »

Effugium.

Præcluditur.

D. Aug.

131. Præterea idem significat Scriptura

Alia Scripturæ testimonia. Ezech. 36. in eis locis, in quibus asserit Deum facere, ut faciamus, quorum insignis habetur *Ezech.* 36, *vers.* 26, ibi : *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri. Auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum, et faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini.* Ubi sermonem esse de auxilio efficaci liquet ex ipso effectu, qui certissime prædicitur futurus. Hæc autem verba nequeunt aptari, nisi auxilio ex se efficaci ; nam auxilium aliter efficax non aufert cor lapideum, nec facit ut faciamus ; sed potius supponit voluntatem conditionate determinatam ad consensum, et per illam fit, ut ipsum auxilium faciat. Nec in Adversariorum opinione infallibilitas eventus reducitur ad efficaciam, et virtutem divinæ voluntatis superantem resistentiam, et defectibilitatem creaturæ ; sed potius ad præscientiam divinam, et ad voluntatem creatam, quæ prævidetur consensura : unde tota infallibilitas est ex suppositione fundata in voluntate creata se determinante. Oppositum autem aperte

D. Aug. colligit D. August. *in lib. de gratia, et libero arbitrio, cap.* 16, ubi diligentissime versat relatum testimonium his verbis : « Certum est, nos servare mandata, si volumus : sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est, nos velle, cum volumus : sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est, quod paulo ante posui, quod præparatur voluntas a Domino ; de quo dictum est Psal. 36: A Domino gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet; de quo dictum est ad Philip. 2: Deus est qui operatur in nobis et velle, et operari. Certum est nos facere, cum facimus : sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati (*pende verba*), qui dixit Ezech. 36: Faciam ut in justificationibus meis ambuletis, et judicia mea observetis, et faciatis. Cum dicit : Faciam ut faciatis, quid aliud dicit nisi : Auferam a vobis cor lapideum, unde non faciebatis ; et dabo vobis cor carneum, unde faciatis? Ille facit ut faciamus, cui dicit homo Psal. 140 : Pone, Domine, custodiam ori meo ; hoc est enim dicere : Fac ut ponam custodiam ori meo : quod beneficium Dei jam fuerat consequutus, qui dixit Psal. 38 : Posui custodiam ori meo. » Si gratia efficax non parit ex se illos effectus ab Augustino relatos, non est cur homo eos a Deo postulet, sed potius tam Deus, quam auxilium a Deo descendens expectabunt, quod voluntas creata se determinet, vel saltem supponent ipsam conditionate determinatam. Quod si admittitur, in quo resplendet illa energia efficacitatis gratiæ, quæ per Ezechielem prædicitur, et ab Augustino prædicatur? Videantur quæ diximus *disp.* 1, *dub.* 6, § 1, ubi quasdam Adversariorum evasiones præclusimus.

132. Deinde idem significat Scriptura in eis locis, in quibus asserit Spiritum Domini insilire in aliquem, induere aliquem, arripere aliquem, etc. importat enim eæ loquutiones efficacem Dei impulsum ad aliquid agendum, ut *Judic.* 6, *et* 14, *et Numer.* 24, *et* 1 *Reg.* 11, *et Ezech.* 21, et specialiter 1 *Paralipom. cap.* 12, ubi dicitur : *Spiritus Domini induit Abisai principem inter triginta, et dixit : Tui sumus David, etc.* Quod testimonium sic interpretatur, et pro gratia ex se efficaci versat D. August. lib. de correp. et grat. cap. 14 : *Numquid ille posset adversari voluntati Dei, et non potius ejus facere voluntatem, qui in ejus corde operatus est per Spiritum suum, quo indutus est, ut hoc vellet dicere, et facere?* Ubi, ut vides, non revocat Augustinus infallibilitatem hujus effectus, et impotentiam resistendi voluntati divinæ in præscientiam Dei, vel in suppositionem ipsius eventus conditionate futuri ; sed in Spiritum Dei, qui potentissime in corde Abisai operatus est, ut vellet sic dicere, et facere. Unde pergit S. Doctor : *Item paulo post* (nempe in eodem cap.) *ait eadem Scriptura* : « Omnes hi viri bellatores dirigentes aciem corde pacifico venerunt in Hebron, ut constituerent David super Israel. Sua utique voluntate isti constituerant regem David. Quis non videat? Quis hoc neget? Non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico ; et tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit (*non quod præscierit ipsos velle*), operatur. Propter quod præmisit Scriptura. Et ambulabat David proficiens, et magnificabatur, et Dominus omnipotens (*en radicem totius efficaciæ, et quod sic accideret David*) erat cum illo. Ac per hoc Dominus omnipotens, qui erat cum illo, adduxit istos, ut eum regem constituerent. Et quomodo adduxit? Nunquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit,

Expenduntur alia Scripturæ loca. Judic. 6 et 14. Numer. 24. 1 Par. 12. D. Aug.

« egit, corda tenuit, corda movit, eosque « voluntatibus eorum, quas ipse in illis « operatus est, traxit. Si ergo cum voluerit « reges in terra Deus constituere, magis « habet in potestate voluntates hominum, « quam ipsi suas, quis alius facit, ut salu- « bris sit correptio, et fiat in correpti corde « correptio, ut cœlesti constituatur in re- « gno? » Non potuit Augustinus amplius exagerare vim intrinsecam motionis divinæ, quam asserendo Deum per illam magis possidere, et habere sibi subjectas hominum voluntates, quam ipsi habeant. Cum tamen juxta Adversarios oppositum debeat affirmari; cum dicant, Deum non posse hominem ad quod voluerit convertere, nisi quando, et ubi explorando præscierit ipsum se determinaturum ad conversionem; et ipse semper, et ubique id potest, si sola gratia potentiali, et indifferenti adjuvetur.

onfir- natur iagis ex ...ura. 133. Insuper idem significat Scriptura in eis locis, in quibus asserit Deum movere, inclinare, immutare, et convertere corda hominum; quæ innumera sunt, ut *Proverb*. 21, *Job*. 12, 1, *Regum* 10 et alibi sæpe. Illustris sth. 15. est locus *Esther*. 15 ubi de Assuero dicitur, quod cum elevasset faciem, et ardentibus oculis furorem pectoris indicasset, regina corruit, et *convertit Deus cor regis in mansuetudinem:* quam motionem efficacem fuisse, nemo est qui dubitet. Porro, unde habuerit efficaciam illam, an ex dispositione regis, vel ex præscientia futuri eventus; an potius ex virtute Dei moventis, cujus imperium illa motio participabat, et deferebat, decla- Aug. rat recte D. Augustinus *lib. de gratia, et libero arbitrio, cap*. 21, ubi ait : *Videte quid Scriptura dicat: Et intuitus eam tanquam impetu indignationis suæ, et timuit regina* (en qualem vel temporis, vel regis dispositionem), *et convertit Deus, et transtulit indignationem ejus in lenitatem. Scriptum est in proverbiis Salomonis : Sicut impetus aquæ, sic cor regis* (quod liberrimæ potestatis censetur,) *in manu Dei : quocumque voluerit, inclinabit illud.* Et post plurima testimonia, quæ ibi commemorat, inquit : *His, et talibus testimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantum existimo, manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandum hominum voluntates quocumque voluerit.* Si operatur ad inclinandum, movet antecedenter : et si inclinat quocumque vult, frustra dicitur, quod expectat occasiones, et tempus : movet igitur efficaciter ex se. Unde concludit Augustinus : *Quid mirum est, si per Spiritum sanctum operatur in cordibus electorum suorum bona, qui operatus est, ut ipsa corda essent ex malis bona.* Ac si dicat : Si Deus potest mala corda, cujusmodi erat cor regis Assueri, in bona convertere quando, et ubi nulla apparebat dispositio, vel occasio ad conversionem, sed potius expectabatur oppositum; quid mirum, si in cordibus electorum suorum, utique recte dispositis, operetur efficaciter bona, quæ vult?

Quod adhuc urgentius premit *in lib.* 1 *de* D. Aug. *gratia Christi contra Pelagium, cap*. 24, ubi ait : *Quis autem non videat multo magis esse indignationem a contrario in lenitatem convertere, atque transferre, quam cor neutra affectione præoccupatum, sed inter utrumque medium in aliquid declinare? Legant ergo, et intelligant, intueantur, atque fateantur, non lege, atque doctrina consonante forinsecus, sed interna, atque occulta, mirabili, ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates. Desinat itaque jam Pelagius et seipsum, et alios fallere contra Dei gratiam disputando. Non propter illorum trium unum, id est propter possibilitatem bonæ voluntatis, atque operis; sed etiam propter voluntatem, atque operationem bonam erga nos gratia Dei prædicanda est. Non ideo tantum adjutorium divinæ gratiæ commendetur, quia possibilitatem adjuvat naturalem.* Ubi præter adjutorium sufficiens, quod adjuvat vires naturæ, et præter gratiam excitantem, quæ importat veras revelationes, exposcit Augustinus distinctum auxilium, quod non solum præstet possibilitatem. seu sufficientiam, seu vires, et quod non solum revelet verum, sed quod interna potestate operetur bonas voluntates. Id autem salvari nequit, nisi admittamus auxilium ex se efficax : alia quippe vel præstant solam sufficientiam, vel non operantur cum mirabili potestate; sed solum habent infallibilem cum effectu connexionem ex præscientia, vel ex suppositione ipsius consensus a creatura absque anteriori determinatione eliciti. In quo quæ potestas elucet? Tandem idem S. Doctor prædictum testimonium urgens *lib.* 1 *contra duas epist. Pelagian. cap*. 20, inquit : *Deus cor regis, antequam mulieris sermonem poscentis audisset, convertit, et transtulit ab indignatione in lenitatem; hoc est, de voluntate lædendi ad voluntatem favendi, secundum illud Apostoli ad Philip*. 2 : *Deus est enim qui operatur in co-*

bis et velle. Nunquid homines Dei, qui hæc scripserunt, imo ipse Spiritus Dei, quo Authore hæc per ipsos scripta sunt, oppugnavit liberum hominis arbitrium? Absit. Sed omnipotentis in omnibus, et judicium justissimum, et auxilium Dei misericordissimum commendavit. Quibus verbis occurrit Augustinus antiquo argumento, quod Recentes adversus gratiam ex se efficacem intorquent, nempe liberum arbitrium per illam everti; recurritque pro ejus enodatione ad Dei non præscientiam, sed omnipotentiam.

Roboratur ultimo ex Scriptura Joan. 6. D. Aug.

134. Denique ne totam Scripturam, quæ hoc passim damnat, huc transferamus, idem significat Christus Dominus *Joan.* 6 illis verbis : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Quæ sic pro nostra sententia expendit D. August. lib. 1 de gratia Christi contra Pelagium, cap. 14 : « Quis autem « non videat, et venire quemquam, et non « venire arbitrio voluntatis? Sed hoc ar- « bitrium potest esse solum, si non venit ; « non autem potest, nisi adjutum esse, si « venit. Et sic adjutum, ut non solum quid « faciendum sit, sciat ; sed quod scierit, « etiam faciat. Ac per hoc, quando Deus « docet, non per legis litteram, sed per « Spiritus gratiam ita docet, ut quod quis- « que didicerit, non tantum cognoscendo « videat, sed etiam volendo appetat, agen- « doque perficiat. Et isto divino docendi « modo ipsa etiam voluntas, et ipsa opera- « tio, non sola volendi, et operandi natu- « ralis possibilitas adjuvatur. Si enim so- « lum posse nostrum hac gratia juvaretur, « ita diceret Dominus : Omnis qui audivit « a Patre, et didicit, potest venire ad me. « Non autem ita dixit ; sed, Omnis, qui « audivit a Patre, et didicit, venit ad me. « Venire posse in natura posuit Pelagius, « vel etiam ut modo dicere cœpit, in gra- « tia, qualemlibet eam sentiat, qua ipsa, ut « dicit, possibilitas adjuvatur : venire au- « tem jam in voluntate, et opere est. Non « est autem consequens, ut qui potest ve- « nire, etiam veniat, nisi id voluerit, atque « fecerit. Sed omnis qui didicit a Patre, « non solum potest venire, sed venit : ubi « jam et possibilitatis profectus, et volun- « tatis affectus, et actionis effectus est. » Ubi præter adjutorium possibilitatis, sive auxilium sufficiens, apertissime exposcit Augustinus aliud auxilium, ad quod infallibiliter sequatur effectus. Adversarii autem, qui negant auxilium ex se efficax, præter auxilium sufficiens nihil aliud adjiciunt, nisi ipsam voluntatis cooperationem, vel auxilium Dei simultaneum, quæ sunt ipse effectus subsequutus : ergo nisi contradicamus Scripturæ, et expositioni Augustini, præter omnia auxilia sufficientia confiteri necesse est aliud auxilium, quod possibilitatem infallibiliter conjungat cum effectu.

Pro quo etiam faciunt verba Christi Domini in eodem capite 6 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum.* Quæ ita ponderat August. lib. 1 contra duas epist. Pelagian. cap. 19 : *Non ait, duxerit, ut illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem. Quis trahitur, si jam volebat? Et tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Si autem auxilium non esset ex se efficax, jam fieret efficax per cooperationem arbitrii, vel in statu absoluto, vel in statu conditionato ; et ita voluntas intelligeretur aliquo modo præcedere auxilium, quo movetur ; atque ideo non traheretur, sed duceretur, quod tamen Augustinus dicit esse Christi verbis contrarium. Ergo juxta Scripturam sacram intellectam secundum expositionem Augustini, singularissimi, et probatissimi in hac causa Doctoris, simpliciter fatendum est, gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco ; hoc est, non ex consensu subsequuto, nec ex præscientia media.

135. Confirmatur primo authoritate Summorum Pontificum, et Conciliorum. *Primo*, quia Cœlestinus I, Leo I, Gelasius, Joannes II approbarunt, et amplexati sunt doctrinam S. Augustini in difficultatibus circa auxilia gratiæ contra Pelagianos, et eorum reliquias : et juxta illam decreverat Clemens VIII totam controversiam inter Dominicanos, et Molinæ defensores resolvere, ut constat ex dictis dubio præcedenti, § 7 et disp. 1 procemiali, cap. 6, § 4 et cap. 7, § 1. Quod autem nostra fuerit D. Augustini sententia, constat tam ex supra dictis, quam ex dictis locis modo citatis, et amplius constabit ex dicendis.

Secundo : quia Cœlestinus Pontifex quibusdam Galliæ Episcopis rescribens, ait : *Non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita præveniri, per quem fiat, ut aliquid boni et velle incipiamus, et facere.* Et inferius : *Agit quippe in nobis, ut quod vult, et velimus, et agamus.* Si Deus facit, ut incipiamus

Cœlest. I.

cipiamus

cipiamus facere; si agit quod vult, ut velimus agere, profecto ejus auxilium non manet anceps, et a nostra cooperatione vel absolute, vel conditionate futura suspensum; sed potius illam ex se parit, et infert : alias si gratiam solum potentialem, et indifferentem communicat, nos agimus, et facimus, ut Dei gratia agat, et faciat.

Tertio : Concilium Arausicanum II contra Massilienses pro gratiæ defensione congregatum diffinit : *Ipsam gratiam, ut invocetur a nobis : eumque resistere Spiritui sancto per Salomonem dicenti : Præparatur voluntas a Domino; et Apostolo salubriter prædicanti, Deus est qui operatur velle; quisquis non confitetur per sancti Spiritus infusionem, et operationem in nobis fieri, ut purgari a peccato velimus.* Plane gratia, quæ facit ut invocetur a nobis, et per quam fit, ut velimus, volitionem nostram præcedit, cum ad ipsam tanquam ad effectum ordinetur : et aliunde est efficax, siquidem illam causat, et facit nos infallibiliter agere : quæ nisi gratiæ ex se efficaci aptari nequeunt, aliter enim exposita non facit in nobis, ut faciamus, sed præcise nobiscum facit. Quod statim rejicit Concilium dicens : *Quod bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum operatur.* Sed hæc Arausicani testimonia operosius ponderabimus infra § 6. Eadem fere habentur in Concilio Milevitano, *can.* 4, qui præsente Augustino editus est, et ab Innocentio I fuit approbatus, ut diximus disp. 1, can. 5, §5.

Quarto : omnia Concilia Africana adversus Pelagium, et ejus reliquias congregata nihil frequentius determinant, quam Deum in negotio salutis *non expectare nostras voluntates :* quod nisi admittamus auxilium ex se efficax, nullatenus, aut ægre salvari potest : nam auxilia, et decreta indifferentia non influunt absolute, sed sub conditione quod voluntas creata se determinet, aut velit agere, ut vidimus *dub. præced.* unde opus est, ut subsistant ad ostium animæ, et expectent quid voluntas creata velit.

136. *Quinto :* quia Concilia adversus Semipelagianos congregata illam gratiam asserere existimanda sunt, quam ipsi Semipelagiani negabant; alias frustra diffinirent, et hæreticorum dogma intactum relinquerent. Quod autem Semipelagiani concesserint gratiam sufficientem, et excitantem, et tantum negaverint gratiam ex se efficacem, et trahentem infallibiliter ad consensum, satis liquido constat ex epistola D. Prosperi ad August. ubi refert easdem objectiones adversus gratiam ex se efficacem opposuisse Massilienses, quas modo juniores contra illam intorquent ; petitque a S. Doctore, ut ipsis obviam occurrat. *Ac primum*, inquit, *quia plerique non putant Christianam Fidem hac dissensione violari, quantum periculi sit in eorum persuasione patefacias. Deinde quomodo per istam præoperantem* (pende verbum) *et cooperantem gratiàm liberum non impediatur arbitrium. Postremo quemadmodum per hanc prædicationem propositi Dei* (hoc est, decreti præscientiæ de futuro eventu non innitentis) *quo Fideles fiunt qui præordinati sunt ad vitam æternam, nemo eorum qui cohortandi sunt, impediatur, nec occasionem negligentiæ habeant, si se prædestinatos esse desperent.* Quæ difficultates, ut nostri Adversarii autumant, locum non habent in gratiæ efficacia ab ipsis excogitata, vel exsuscitata ; sed solum in efficacia Thomistica : unde constat Semipelagianos non negasse gratiam ab ipsis assertam, et impugnasse gratiam ab Augustino, et Thomistis traditam, nempe efficacem ex se, et non ex sola præscientia. *Sexto*, et ultimo Concilium Tridentinum nostram doctrinam expressit *sess.* 6, *cap.* 4, asserens liberum arbitrium a Deo motum, et excitatum (utique motione ex se efficaci, per quam dicebat Calvinus libertatem everti) cooperari assentiendo Deo cum potestate ad dissensum, atque ideo libere agere. Ubi ex una parte supponit gratiam ab intrinseco efficacem, et ex alia parte diluit obiter principale Calvini, et Adversariorum motivum, ut latius videbimus infra § 10.

137. Confirmatur secundo authoritate SS. Patrum. Et in primis quid in hac parte sentiat Augustinus, satis constat ex nuper dictis : quibus, ut prolixitatem vitemus, nunc tantum adjicimus ejus testimonium *in lib. de gestis Pelagii, cap.* 3, ubi versans illud Apostoli ad Rom. 8 : « Quicumque spiritu Dei « aguntur, hi sunt filii Dei, inquit : Procul- « dubio plus est agi, quam regi. Qui enim « regitur, aliquid agit : qui vero agitur, age- « re aliquid ipse vix intelligitur. Tamen tan- « tum præstat voluntatibus nostris gratia « Salvatoris, ut non dubitet Apostolus di- « cere : Quotquot spiritu Dei aguntur, etc. » Eandem veritatem docent satis communiter alii Patres. Athanasius *super* c. 2 *ad Ephes.* in impressione Lugdunensi anni 1532 inquit : *Quæ Deus paravit, differri non poterunt, neque prætermitti, quin peragantur, tanquam*

Trident.

Fulcitur magis authoritate SS. Patrum. D. Aug.

D. Athanasius.

D. Prosp.

divinitus sint prædefinita, idque per multam erga nos providentiam. Quæ verificari non poterunt, nisi applicentur motioni Dei ex se efficaci, et minime suspensæ, vel expectanti consensum nostrum. S. P. N. Cyrillus Alexand. *lib.* 1 *de adoratione, et cultu,* ubi ponderans Angelos apprehendisse manus Loth, et uxoris, et filiarum ejus, ut ipsos e civitate educerent, inquit : « Manifesto argumento tibi esse potest, nos non verbis « solum incitari, et adhortationibus menti « immissis, ut a peccato discedamus ; sed « tanta benignitate erga nos uti Servatorem « totius universi Deum, ut actu ipso, efficaciterque nobis auxilium præstet, secundum quod scriptum est : Apprehendisti manum dexteram meam, et in consilio meo deduxisti me. Cum enim « humana natura non satis valida est, neque per se sufficit, ut malum effugere « queat, una nobiscum quodammodo contendit Deus, duplicique beneficio afficere « cognoscitur, admonitionibus nimirum « persuadens, et subsidium præstans fortius, quam ut ab impediente, aut imperante malo superari possit. » Quid expressius pro gratia ex se efficaci? D. Prosper in epistola ad Ruffinum, loquens de Lydia purpuraria, cujus Dominus aperuit cor, ut intenderet his quæ dicebantur a Paulo, ait : « An dicendum est voluntati Dei humanas obsistere voluntates? » Et iterum: « Quis ista corda mutavit, nisi qui finxit « singillatim corda eorum? Quis hujus rigoris duritiem ad obediendi mollivit affectum, nisi qui potens est de lapidibus « Abrahæ filios excitare? » Est autem adeo frequens D. Prosper in repetendo hanc præceptoris Augustini sententiam, ut nihil frequentius scripta ejus eructent : quocirca supervacaneum est singularia loca referre.

D. Irenæus *lib.* 4, *adversus Valentinum, cap.* 76, inquit : *Non enim tu Deum facis, sed Deus te facit. Si ergo opera Dei es, manum artificis tui expecta opportune omnia facientem.* Et infra addit : *Manus ejus liniet te intus.* Ubi asserit, quod sicut a Deo efficimur, ita a Deo agimur, ipsique primatum in nostris operibus debeamus referre : quod verificari nequit, nisi Deus opera nostra inchoet per auxilia ex se inferentia consensum. D. Fulgentius *lib. de Incarnat. et gratia Christi, cap.* 8, inquit : « Deus ergo, qui homini pœnitentiam dat, ipse « mutat hominis voluntatem. Proinde si « quis dicit : Meum est velle credere, Dei « autem gratiæ est adjuvare, mutet dictorum ordinem, neque quod posterius, in « priori loco constituat. Male enim gratiam « Dei suæ voluntati postponit, cum ista « bona esse non possint, si illa defuerit. « Non enim dicat : Meum est velle credere, « Dei autem gratiæ adjuvare ; sed dicat : « Gratiæ Dei esse adjuvare, ut sit meum « velle credere : tunc enim vere, recteque « ait, ejus esse hoc velle, cum gratia prævia « cœperit adjuvare. » Quibus verbis diserte docet, gratiam efficacem (ad quam scilicet sequitur velle), esse illo priorem, et ipsi præviam, et voluntatem mutare : quod gratiæ ex se indifferenti applicari nequit, cum hæc suspensa maneat usquedum voluntas incipiat velle. Idem apertissime sentit D. Basilius Magnus in oratione sacri Altaris, quam refert Petrus Diaconus lib de Incarnat. et gratia, cap. 8 : « Da, Domine, virtutem, ac tutamen : malos, « quæsumus, bonos facito, bonos in bonitate conserva : omnia enim potes, et non « est qui contradicat tibi : cum enim volueris, salvas, et nullus resistit voluntati « tuæ. » Quæ de Deo ut movente per gratiam ex se indifferentem verificari non valent, cum prædicta gratia simpliciter suo effectu privari possit. Denique ut prolixitatem vitemus, gratiam ex se efficacem docent, vel supponunt communiter alii Patres: Dionysius *cap.* 5, *de divinis nominibus.* S. Ephrem. *serm. de vita religiosa, post medium, et serm.* 3, *de compunct. cordis.* S. Leo I. *serm. de passione Domini, et serm.* 1 *de jejunio* 10 *mensis, et serm.* 9, D. Damascenus *serm.* 1 *de sacris imaginibus, paulo post principium.* D. Nazianzenus *orat.* 31, tractans illud Apostoli ad Rom. 9 : *Non est volentis, etc.* D. Ambros. *lib.* 10, *in Lucam,* ad illa verba cap. 22 : *Conversus Dominus respexit Petrum : et lib. de fuga sæculi, cap.* 1. D. Hieronym. *lib.* 3, *contra Pelag. paulo post medium, et super epist. ad Ephes. cap.* 1, et alii plures, quorum verba transcribunt Zumel *tom.* 2 *opusc. disp.* 5, *a fol.* 147, Alvarez *de auxiliis disp.* 22, *et disp.* 85, *et lib.* 2 *Respons. cap.* 1, Estius *in* 2. *dist.* 29 § 3, Navarete *tom.* 2, *controv.* 21, § 6, *et* 7, *circa finem,* et alii.

138. Confirmatur tertio ex orationibus Ecclesiæ, quæ satis aperte supponunt, Deum sua infinita virtute posse hominum voluntates convertere, neque hanc vim referunt in præscientiam futuri eventus, sed in Dei potentiam, et auxiliorum gratiæ efficaciam. Quo

Quo sensu in oratione secreta Dominicæ 4 post Pentecosten, orat Ecclesia Deum, ut « nostras etiam rebelles ad se compellat vo- « luntates, » juxta doctrinam August. cap. 98 *Enchiridii*, ubi ait : « Quis tam impie desi- « piat, ut dicat, Deum malas hominum « voluntates quas voluerit, quando volue- « rit, ubi voluerit, in bonum non posse « convertere ? » Quod tamen concedendum esset, si auxilium quo Deus movet, non est ex se efficax : nam expectare illud necesse est vel opportunitatem temporis, vel meliorem subjecti dispositionem, ut dubiis præcedentibus arguebamus. Idem significat Ecclesia in alia oratione, ubi ait : *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas*. Si autem auxilia mediis, quibus Deus exequitur suam misericordiam, non essent ex se efficacia, nihil haberent supra auxilia sufficientia, in quo splenderet omnipotentia divina ; sed tantum emineret Dei præscientia, quæ vocandi occasiones exploravit, ut tunc vocaret. Idem præterea significat Ecclesia in alia oratione, *Deus virtutem, cujus est totum, quod est optimum*. Et innumeræ sunt Ecclesiæ orationes, quæ habent hoc initium : *Omnipotens sempiterne Deus : Omnipotens, et misericors Deus : Quæsumus omnipotens Deus, etc.* Quas non temere, sed summa providentia disposuit Ecclesia ; tum ut moneremur profectum nostrum non in dispositionem arbitrii, non in temporum vicissitudines revocandum esse ; sed in omnipotentiam Dei, qui quem, et quando, et ubi voluerit, potest efficaciter ad se trahere ; tum ut erigeremur in spem consequendi auxilia efficacia, cum hæc non suspendantur inter ambiguas temporum, et subjectorum differentias, sed pendeant tantum ex Dei omnipotentia, quæ uniformiter ipsa adest.

D. Aug.

His communibus Ecclesiæ orationibus consonant D. Basilius in oratione Liturg. *num. præced.* relata, cum ait : *Malos bonos fac, omnia enim potes*. D. Benedictus in Regula, *cap.* 28, ubi monet orandum pro Monacho incorrigibili, *ut Dominus qui omnia potest, operetur salutem circa infirmum fratrem*. Quibus verbis uterque sanctissimus Patriarcha videtur allusisse ad locum Sapient. cap. 11, vers, 25 : *Omnium misereris, quia omnia potes* ; et satis expressit effectus gratiæ non ex præscientia, sed ex Dei virtute ortum ducere : alias solum poscerent, ut Deus converteret homines, quando, et ubi per scientiam mediam prænovit futurum esse, ut converterentur. Nisi Adversarii dicant, Deum solum posse efficere, quæ præscit esse conditionate futura : sed tunc curabunt nobis exponere primum articulum Fidei : *Credo in Deum Patrem omnipotentem*. Tandem communibus Ecclesiæ deprecationibus adjungimus antiquam, et gravem orationem, quam Ecclesia Hispaniæ in Conciliis Toletanis præmittebat, ut referunt Garsias Loaysa in Conciliis Hispaniæ, et Severinus Binius tomo 1 Conciliorum generalium, in principio ; nam doctrinam nostram haud parum confirmat. Est autem ejusmodi : « Adsumus, sancte Spiritus, « adsumus : peccati quidem humanitate « detenti, sed in nomine tuo specialiter « adgregati. Veni ad nos, adesto nobis, et « dignare inlabi cordibus nostris. Doce nos « quid agamus ; quo gradiamur, ostende ; « quid efficiamus, operare. Esto solus et « suggestor, et effector (preme verbum), « judiciorum nostrorum, qui solus cum Deo « Patre, et Filio nomen possides gloriosum. « Non nos patiaris perturbatores esse justi- « tiæ, qui summe diligis æquitatem. Ut « sinistrum nos non ignorantiæ trahat, « non favor inflectat, non acceptio muneris, « vel personæ corrumpat : sed junge nos « tibi efficaciter solius tuæ gratiæ dono (quid expressius, ut excludantur ab efficacia gratiæ, quia ipsa gratia non sunt) ? « ut simus in te unum, et in nullo devie- « mus a vero. Qualiter in nomine tuo col- « lecti, sic in cunctis teneamus cum mode- « ratione pietatis justitiam, ut hic a te in « nullo dissentiat sententia nostra, et in « futuro pro bene gestis consequamur præ- « mia sempiterna. Amen. »

D. Basil. D. Bene.

§. II.

Ostenditur specialiter D. Thomam aperte docere nostram assertionem.

139. Cum maximam habeat Angelicus Doctor in Ecclesia catholica authoritatem, præcipue tamen pro his controversiis debet audiri. Tum quia fidelissime inhæret Augustino cæterorum Doctorum in hac parte antesignano : tum quia Summus Pontifex Clemens VIII decreverat istum nodum juxta utriusque Doctoris mentem exsolvere. Quid autem doceat Augustinus, ex dictis tam in his, quam in præcedenti dubio perspectum habemus : unde possemus absque

D. Tho evidenter docet, gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco.

majori indagine judicare eandem esse sententiam Præceptoris Angelici. Quæ consultis etiam ejus scriptis est adeo nostra, ut M. Petrus de Lorca *disp.* 21, *de gratia*, post secundam conclusionem merito asseruerit, evidens esse, quod nostra assertio sit S. Thomæ doctrina. Adversarii tamen tanta luce non oppressi hoc præsidium nobis præripere moliuntur, et ad propriæ causæ subsidium servire cogunt, non absque legitimorum discipulorum dolore, et indignatione ; nam tolerabilius censent, et merito, quosdam palam D. Thomæ adversari, quam alios ipsi extraneas opiniones, et sæpe illo indignas affingere.

Perspicua S. Doctoris testimonia.

Quod ergo S. Doctor sentiat, gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco, probatur ex pluribus ipsius testimoniis : nam *in hac* 1, 2, *quæst.* 10, *art.* 4 *ad* 3, inquit : « Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est, quod voluntas ad illud non moveatur ; non tamen est impossibile simpliciter : unde non sequitur, quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur. » Ubi simul docet assertionem nostram statuendo infallibilem connexionem inter motionem Dei, quæ est auxilium, et motionem voluntatis, quæ est ejus operatio : et occurrit præcipue Adversariorum motivo, declarando hanc efficaciam non inferre necessitatem absolutam voluntati contrariam. Qua responsione non indigeret S. Doctor, si loqueretur de efficacia desumpta ab effectu, vel ex præscientia ; hæc quippe, ut ejus patroni loquuntur, nec apparentem necessitatem inducit, cum non sit antecedens, sed consequens liberam voluntatis creatæ determinationem. Eandem sententiam repetit infra *quæst.* 112, *art.* 3, ubi ait : « Præparatio ad gratiam secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo ; non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. » Ubi non fundat infallibilitatem effectus supra præscientiam ejus ut conditionate futuri ; sed supra motionem gratiæ, secundum quod est a Deo, et provenit ex ejus intentione efficaci. Quo nihil expressius dici potuit ad asserendam gratiam ex se efficacem, et a creaturæ determinatione independentem. Idem docet 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 11, his verbis : « Virtus Spiritus sancti (hoc est motio, vel auxilium ab Spiritu sancto impressum) « infallibiliter operatur quandocumque voluerit : unde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, et quod ipse charitatem omittat peccando. » Et *quodlib.* 12, *art.* 3, inquit : « Prædestinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere. » Si autem auxilium non esset ex se efficax, non haberet prædestinatio certitudinem ex parte voluntatis divinæ, sed potius ex parte præscientiæ, quam divina voluntas supponeret, ut Adversarii discurrunt. Et tandem *quæst.* 6, *de Malo*, *art. unico ad* 3, ait : « Deus movet voluntatem immutabiliter, propter efficaciam voluntatis moventis, quæ deficere non potest : sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. » Ubi, sicut et in primo testimonio supra relato, mira brevitate, ac profunditate statuit nostram assertionem, posuit ejus fundamentum, et exclusit motivum adversæ.

Quam aliter procedat, ac Molinæ discipuli.

[illegible]

140. Respondent Adversarii, nihil in testimoniis contineri, quod eorum opinioni repugnet ; nam verissimum, inquiunt, est voluntatem absolutam Dei deficere non posse, et assequi infallibiliter effectus, quos intendit. At Deus non habet voluntatem absolutam circa actus liberos voluntatis creatæ, nisi prius exploret, quid voluntas ipsa factura sit. Supposita autem præscientia eventus conditionate futuri, potest Deus illum absolute intendere, et tunc effectus infallibiliter, et necessario necessitate suppositionis erit ; non quidem suppositione fundata in qualitate auxilii, quo Deus movet, sed innitente intentioni Dei præscientis futurum eventum. Si enim hac præscientia non præsupposita, Deus absolute intenderet, et moveret, vel exponeretur periculo frustrandi suam voluntatem, vel destrueret liberam determinationem creaturæ.

[illegible]

Sed hæc responsio voluntaria est, et nullum fundamentum habet in relatis D. Thomæ testimoniis : nam S. Doctor ita asserit motionem Dei infallibiliter inducere actus, vel effectus, ad quos movet creaturam, ut nec minimo verbo insinuet recursum ad illam præscientiam mediam. Immo apertissimo sermone, cui nisi proterve obviam iri non potest, docet infallibilitatem eventus a Deo intenti fundari in efficacia, et virtute moventis, cui resisti non valet. Cæterum qui semel animum obfirmarunt, ne gratiam ex se efficacem reciperent, nullo particulari testimonio,

testimonio, quantumlibet evidenti, urgebuntur, cui non contendant adhibere responsionem. Unde magis oportet ostendere eorum doctrinam, et solutionem nuper datam repugnare, non tantum huic, aut illi S. Doctoris testimonio, sed generalibus ejus principiis, et toti suorum scriptorum contextui.

D. Tho. revocat gratiæ efficaciam ad Dei potentiam.

141. Cuncta igitur quæ prædita responsio involvit, adversari doctrinæ D. Thomæ ostenditur *primo :* nam Doctor Sanctus, ut componat libertatem nostrorum actuum cum efficacia divinæ voluntatis, et motionis ab ea derivatæ, recurrit ad omnipotentiam Dei, et ad universalitatem divini influxus sese extendentis tam ad substantiam, quam ad modos nostrarum operationum, quin ullo verbo ad scientiam mediam confugiat. Sic *in quæst.* 23, *de verit. art.* 5, *ait :* « Voluntas divina est agens fortissimum : unde oportet ejus effectum ei omnibus modis assimilari, ut non solum fiat id quod Deus vult fieri, quod est assimilari secundum speciem ; sed ut fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, id est, necessario, vel contingenter, cito, vel tarde. » Et *opusc.* 2, *cap.* 140, ait : « Ad efficaciam divinæ voluntatis pertinet, ut non solum fiat quod Deus vult, sed ut eo modo fiat, quo id fieri vult : vult autem quædam fieri necessario, et quædam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse universi : ut igitur res utroque modo provenirent, quibusdam adaptat causas necessarias, quibusdam contingentes. » Quid autem sit, Deum adaptare causam liberam ad operandum, declarat idem S. Doctor *super epist. ad Heb. cap.* 12, ad illa verba : *Deus autem pacis aptet vos in omni bono*, ubi *lect.* 3, inquit : « Dupliciter aptatur homo ad benefaciendum, uno modo exterius operando ; et sic unus homo aptat alium persuadendo vel comminando : alio modo aliquid interius exhibendo, et sic solus Deus aptat voluntatem, qui solus ipsam potest immutare, secundum illud Proverb. 21 : Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud. » Eandem doctrinam tradit 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, *et quæst.* 22, *art.* 4, *et quæst.* 23, *art.* 6, *et quæst.* 83, *art.* 1 *ad* 3, *et in hac* 1, 2, *quæst.* 10, *art.* 4 *ad* 1, *et in* 1, *ad Annibald. dist.* 47, *quæst.* 1, *art.* 4 *ad* 4, *et* 1 *Periherm. lect.* 14, *et* 6 *Metaph. lect.* 3 *et* 1, *contra gentes, cap.* 55, et alibi sæpe. Hoc autem principium conciliari non potest cum responsione, quam impugnamus ; nam juxta illam non ideo motio divina infert infallibiliter actum, quia Deus est omnipotens, et applicat suam virtutem ad effectus, quos absolute intendit, et subjicit sibi operationes creatas tam quoad substantiam, quam quoad modum ; sed potius omnia vice versa contingunt ; nam sequitur infallibiliter actus, quia voluntas creata determinat motionem Dei ex se indifferentem : unde tota infallibilitas fundatur non in virtute, vel motione Dei, sed in suppositione accidentali, quod voluntas creata prævisa est operatura in tali occasione.

Docet dari auxilium efficax præter, et supra sufficiens.

142. *Secundo* Angelicus Doctor perpetuus est in asserendo Deum efficere nostros actus liberos, non solum quia dedit virtutem operandi, vel quia simul nobiscum influat ; sed quia nos applicat ad agendum. Unde adversus illos qui hoc negabant (ne, ut ipsi censebant, læderetur libertas arbitrii), inquit lib. 3, contra gentes, cap. 89 : « Quibus quidem authoritatibus sacræ Scripturæ resistitur evidenter ; dicitur enim Isaiæ 26 : Omnia opera nostra operatus es, Domine. Unde non solum virtutem volendi a Deo habemus, sed etiam operationem. Præterea hoc ipsum, quod Salomon dicit Proverb. 21 : Quocumque voluerit, vertet illud, ostendit divinam causalitatem non solum extendi ad potentiam voluntatis, sed etiam ad actum ipsius. Item Deus non solum dat virtutem, sed etiam nulla res potest propria virtute agere, nisi agat in virtute ipsius, ut supra ostensum est. Ergo homo non potest virtute voluntatis sibi data uti, nisi in quantum agit in virtute Dei. Illud autem in cujus virtute agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus. Quod in artifice apparet, in cujus virtute agit instrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accepit. Deus ergo est causa in nobis non solum voluntatis, sed etiam volendi. » Idem tradit *quæst.* 3, *de potentia, art.* 7, ubi concludit : « Sic ergo Deus est causa cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conserva ea, et in quantum applicat actioni. » Idem repetit 1 *part. quæst.* 19, *art.* 3 *ad* 5, *et quæst.* 83, *art.* 1 *ad* 3, *et quæst.* 105, *art.* 5 *ad* 3, *et super epist. ad Rom. cap.* 9, *lect.* 3, *et super* 1 *ad Corinth. cap.* 15, *lect.* 1, *et lib.* 2 *Physic. lect.* 8, *et in hac* 1, 2, *quæst.* 6, *art.* 1, *et quæst.*

9, *art.* 4. *et quæst.* 109, *fere per totam*, ubi generalem hanc doctrinam applicat iis quæ ad ordinem gratiæ spectant, tam *in art.* 1, quam *in art.* 9, ubi ait : « Homo in gratia « existens non indiget alio auxilio gratiæ, « quasi aliquo alio habitu infuso. Indiget « tamen auxilio gratiæ secundum alium « modum, ut scilicet a Deo moveatur ad « recte agendum, et hoc propter duo : pri- « mo quidem ratione generali propter hoc, « quod sicut supra dictum est, nulla res « creata potest in quemcunque actum pro- « dire, nisi virtute motionis divinæ. » Hujusmodi autem generale D. Thomæ principium directe opponitur Adversariorum responsioni supra traditæ ; nam si Deus movet, et applicat creaturam ad operandum motione non auferente, sed supponente virtutem agendi : ergo inter omnia auxilia sufficientia, et operationem mediat auxilium movens, et reducens virtutem auxiliorum sufficientium ad exercitium. Adversarii autem totum hoc negotium consummatum existimant in collatione auxiliorum sufficientium, et cooperatione liberi arbitrii ; et asserunt auxilium sufficiens, et liberum arbitrium simul juncta cooperari simultanee, aliudque auxilium ex se efficax movens, et applicans superfluere.

Aliud S. Doctoris principium directe contrarium adversariis.

143. *Tertio*, quia Doctor Sanctus ubique tradit, non ideo Deum scire res futuras, quia futuræ sunt, sed e converso ideo res esse futuras, quia sciuntur a Deo. Ita habet expresse 1 *part. q.* 14, *art.* 8, *et q.* 16, *art.* 1, *et* 1. 2, *quæst.* 93, *art.* 1 *ad* 3, *et quæst.* 2, *de Veritate, art.* 14 *ad* 1, et alibi sæpe. Explicat autem expresse in priori testimonio citato ex 1 part. adjungendam esse scientiæ divinæ liberum Dei decretum, quo inclinetur ad determinata futura : « Cum « enim, inquit, forma intelligibilis ad op- « posita se habeat (cum sit eadem scientia « oppositorum) non produceret determina- « tum effectum, nisi determinaretur ad « Deum per appetitum, ut dicitur in 9 « *Metaph.* Manifestum autem est, quod « Deus per intellectum suum causat res, « cum suum esse sit suum intelligere. Unde « necesse est, quod sua scientia sit causa « rerum, secundum quod habet voluntatem « conjunctam. » Et hac ratione semper docet, notitiam futurorum inniti divino decreto, ut *in* 1, *dist.* 39, *quæst.* 1, *art.* 1, resolvit, quod *licet esse, et scire Dei sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa*. Et *art.* 2 *ad* 1, inquit : *Ipsum scire in Deo est subjectum libertati voluntatis*. Et pariter docet res nullam habere futuritionem, nisi dependenter a voluntate divina libere decernente ea producere, vel permittere absolute, vel sub conditione, ut 1 *part. quæst.* 14, *art.* 9, *in resp. ad* 3, ubi ait : « Scientia Dei est causa rerum « adjuncta voluntate ; unde non oportet, « quod quæcumque scit Deus, sint, vel « fuerint, vel futura sint ; sed solum ea quæ « vult esse, vel permisit esse. » Et 1 *part. quæst.* 16, *art.* 7, *ad* 3, inquit : « Illud quod « nunc est, ex eo futurum fuit antequam « esset, quia in sua causa erat, ut fieret. « Unde sublata causa, non esset futurum « illud fieri. Sola autem prima causa est « æterna. Unde ex hoc non sequitur, quod « ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse « futura, nisi quatenus in causa sempiter- « na fuit, ut essent futura : quæ quidem « causa solus Deus est. » Eadem repetit *quæst.* 2, *de Verit. art.* 12, *et lib.* 1, *contra gentes, cap.* 68, et alibi sæpe. Hoc autem principium toties a D. Thom. assertum funditus evertit traditam solutionem ; nam si Deus non intendit efficaciter actus nostros, nisi dependenter a præscientia eorum ut conditionate futurorum : ergo tam eorum futuritio, quam Dei præscientia supponuntur ad liberam determinationem : cujus oppositum tradit aperte D. Thom. dicens, scientiam futurorum inniti libertati voluntatis Dei, et nihil esse futurum nisi id, quod Deus vult fieri. Quando igitur S. Doctor in locis *num.* 138 relatis asserit Deo aliquid intendenti humanum non resistere arbitrium, et intentionem divinam deficere non posse, minime loquitur de intentione supponente præscientiam, vel eventuum futuritionem, ut Adversarii comminiscuntur ; sed loquitur de intentione absoluta ex parte subjecti, quæ et futuritionem præstat objecto, et præscientiam ejus fundat, et cui infallibiliter præintentus effectus succedit.

144. *Quarto*, Angelicus Præceptor perpetuo tradit, Deum prædiffinisse, et prædeterminasse omnes nostras operationes, tam quoad substantiam, quam quoad modum. Unde loco supra citato *ad Annibald.* inquit : « Voluntate Dei non solum res in « esse producuntur, sed etiam rebus pro- « ducendis modum, quo producerentur, « prædeterminavit. » Et 1 *part. quæst.* 16, *art.* 1, *in corp.* ait : « Ea quæ hic per acci- « dens aguntur, sive in rebus naturalibus, sive

Aliud D. Thom. assertum Adversariis oppositum.

« sive humanis, reducuntur in aliquam « causam præordinantem. » Et quodlib. 12, *quæst.* 3, *art.* 4, ait : « A providentia Dei « omnia sunt prædeterminata. » Eadem repetit 1 *part. quæst.* 19, *art.* 3 *ad* 5. *et quæst.* 25, *art.* 5 *ad* 1, *et lib.* 3, *contra gentes, cap.* 90, et alibi sæpe. Quod autem hæc præordinatio sit ex se efficax, et non maneat suspensa a libera creaturæ determinatione conditionate futura, ut Authores responsionis quam impugnamus, affirmant, liquet evidenter ex eodem S. Doctore ; nam ex efficacia illius determinationis divinæ infert, liberum fore exercitium voluntatis nostræ. Quæ consequutio nulla esset, si e converso, ut Deus præordinaret, et decerneret actus nostros, deberent ipsi prius esse conditionate futuri : tunc quippe ille libertatis modus, et conditionata futuritio non inferrentur ex præordinatione Dei, sed ad illam supponerentur. Quod autem D. Thom. ex præordinatione efficaci Dei inferat libertatem eventus, liquet ex loco citato *ad Annibald.* ubi post verba supra relata statim subdit : « Unde cum voluntas Dei efficaci- « ter impleatur, oportet quod res fiant, eo- « dem modo sicut voluntas divina dispo- « suit. » Et 1, *p. quæst* 19, *art.* 8, inquit : « Cum voluntas divina sit efficacissima, non « solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus « vult fieri ; sed quod eo modo fiant, quo « Deus fieri vult. Vult autem Deus quædam « fieri necessario, quædam contingenter, « ut sit ordo in rebus ad complementum « universi. » Et *art.* 2, dixerat : « Ex hoc « ipso, quod nihil divinæ voluntati resis- « tit, sequitur quod non solum fiant ea, « quæ Deus fieri vult ; sed quod fiant con- « tingenter, vel necessario, quæ sic fieri « vult. » Et 1, contra gentes, cap. 18 : « Effica- « cia divinæ voluntatis exigit, ut non so- « lum sit quod Deus vult, sed etiam quod « hoc modo sit, sicut Deus vult esse illud. » Quam sententiam frequentissime inculcat, ut superfluum fuerit alia testimonia expendere. Videantur quæ diximus *tract.* 3, *disp.* 5, *dub.* 2, *et disp.* 10, *dub.* 4, *et tract.* 4, *disp.* 10, *dub.* 2, *et in hoc tract. disp.* 4, *dub.* 6, et quæ dicimus *dub. seq.* nam cuncta simul sumpta omnino persuadent intellectui recte disposito, et ut judicet D. Thomam sentire, quod auxilia gratiæ sunt ex se efficacia, et ut fateatur responsionem Adversariorum *num.* 139 datam, violentam esse, et S. Doctori prorsus contrariam. Quod si hanc evidentiam illi non vident, vel visam nolunt concedere, nostra non refert, qui nec intendimus, nec speramus ipsos ad veritatem Thomisticam convertere ; sed illam tantum studemus explicare, et communire, ac Lectoris bene affecti judicio exponere. Per prædictam autem gratiam ex se efficacem non everti libertatem arbitrii, ut Adversarii in hactenus impugnata responsione causantur, infra constabit.

Compendiosa, et secura via ad decernendum de mente D. Tho.

145. Confirmantur hæc omnia ex dictis *disp. proœmiali, cap.* 7, § 3 ; nam esto concederemus, non constare evidenter, quæ in hac parte fuerit sententia D. Thomæ, nihilominus in dubio præsumendum est, illos Authores mentem S. Doctoris tenere, qui hæreditaria successione ipsum summopere colunt, qui ejus lectioni sunt addicti, qui ejus gloriam zelant, qui pro illo ubique pugnant, et qui in ejus verba jurare dicuntur : secus vero illos Authores, qui nihili solent facere Angelici Præceptoris sententias, qui sæpissime ejus expressas assertiones negant, qui licet conclusionem quæ alias est D. Thomæ, quando ipsis placet defendant, communiter tamen non solum fundamenta ab ipso tradita spernunt, verum etiam quantum possunt, impugnant : in eoque ingenium eminere autumant, ut nihil sit adeo certum in D. Thom. quod sub dubio et probabilitate non relinquatur. Constat autem priores illas proprietates Dominicanis convenire, posteriores vero his contra quos agimus, evidenter adaptari ; et tot hujus veritatis habemus testes, quot sunt eorum libri, ut liquido ostendimus loco supra citato. Nec id negabunt nisi cæci, et surdi, qui vel eorum opera legere, vel eorum disputationes audire nequeunt. Ergo cum omnes Dominicani constanter doceant, gratiam esse efficacem ex se, et ab intrinseco, idque sentiat esse de mente D. Thomæ, præsumendum est ita esse. Præsertim quia Dominicani sua sponte id semper docuerunt, et docent : Adversarii autem compulsi sunt negare, nostram assertionem esse expressam D. Thomæ, et oppositam opinionem ipsi affingere, postquam viderunt Clementem VIII decrevisse controversiam hanc resolvere juxta mentem Sanctorum Augustini, et Thomæ, ut *dub. præced. num.* 102 observavimus ; prius enim de novitate sibi applaudebant.

§ III.

Expenditur prima ratio pro gratia ex se efficaci.

Præcipua pro assertione ratio.

146. Præcipuum fundamentum nostræ assertionis habetur ex hactenus dictis in hac disputatione; quoniam gratia non est efficax solum ab effectu, ut *dub.* 1 ostendimus contra Molinam : ergo antecedenter ad illam habet aliquod prædicatum, per quod differat a gratia pure sufficienti, et ratione cujus connectitur infallibiliter cum effectu : sed hujusmodi connexio nequit fundari in attemperatione gratiæ sufficientis ad subjectum cui communicatur, ut *dubio* 2 probavimus contra Vasquez : nec valet consistere in eo, quod gratia sufficiens conferatur in eo tempore, in quo per scientiam mediam prævisa est habitura effectum, ut contra Suarium, et alios *dub. præced.* statuimus : ergo gratia efficax habet ex se, et ab intrinseco infallibiliter effectum, et distingui a gratia pure sufficienti. Patet consequentia, quia non apparet, in quo alio possit hujusmodi efficacia consistere.

Confirmatur.

Et confirmatur, quoniam præter omnia auxilia sufficientia, seu communicantia vires, requiritur aliud auxilium reducens prædictas vires ad exercitium, ut ostendimus *disp.* 4, *dub.* 6; sed auxilium reducens vires ad exercitium, sive actum primum ad actum secundum, connectitur infallibiliter ex se, et ab intrinseco cum operatione; implicat enim virtutem operativam reduci ad exercitium agendi, et non agere, ut ex terminis liquet : ergo admittendum est auxilium ex se, et ab intrinseco efficax. Videantur quæ diximus locis nuper citatis, ubi diversa argumenta formavimus, quæ præsenti assertioni deserviunt; præclusimus etiam plures evasiones, quibus Adversarii illis occurrunt, quæ proinde in præsenti non expendimus, ne actum agamus. Supersunt tamen adhuc alia rationum momenta, quæ nostram assertionem evincunt, et ideo

Secundum motivum.

147. Probatur secundo ratione fundamentali; quoniam gratia ex se, et ab intrinseco efficax non destruit libertatem operationis creatæ, sed aliunde ea gratia admissa, melius explicatur supremum Dei dominium supra nostras operationes, perfecta subjectio creaturæ ad Deum, infallibilis certitudo prædestinationis, et alia quæ in præsenti controversia salvari debent, et quæ cum opinionibus hactenus impugnatis vel nullo modo, vel non ita recte conciliantur : ergo dicendum est, gratiam esse efficacem ex se, et ab intrinseco. Consequentia est evidens pro qualitate materiæ. Minor autem satis constat ex dictis in hac disputatione. Major autem, quam Adversarii negant, probatur; quia gratia inferens infallibiliter non solum substantiam operationis, sed etiam omnes ejus modos, nequit libertatem prædictæ operationis destruere; siquidem inter illos modos recensetur modus libertatis : atqui gratia ex se efficax infert infallibiliter non solum substantiam operationis, sed etiam omnes ejus modos : ergo prædicta gratia non destruit libertatem. Suadetur minor; nam gratia ex se efficax participat ab omnipotentia Dei vim movendi liberum arbitrium; ad hoc quippe producitur, ut sit medium, per quod Deus moveat, et voluntatem creatam cum suo effectu conjungat : atqui omnipotentia continet operationem creatam non solum quoad substantiam, sed etiam quoad omnes ejus modos, potestque infallibiliter hæc omnia causare, cum contineantur intra sphæram possibilium : ergo gratia ex se efficax causat non solum substantiam, sed etiam omnes modos operationis creatæ, saltem qui malitiam, et defectum non explicant. Qui discursus desumitur ex D. Thom. *quæst.* 30, *de Veritate, art.* 5 *ad* 4, ubi ait : « Voluntas « divina est agens fortissimum, unde « oportet ejus effectum ei omnibus modis « assimilari, ut non solum fiat id quod « Deus vult fieri, quod est assimilari secundum speciem; sed ut fiat eo modo, « quo Deus vult illud fieri, id est necessario, vel contingenter, cito, vel tarde. » Idemque repetit aliis pluribus locis *num.* 138 citatis. Quod etiam docuerat D. Anselmus *in lib. de concordia præscientiæ, prædest. et gratiæ, cap.* 1, his verbis : « Quoniam quod « Deus vult, non potest non esse, cum vult « hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad « non volendum, et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est esse liberam « et esse quod vult. »

148. Respondent Adversarii, omnipotentiam divinam continere quidem tam substantiam, quam modum libertatis operationis creatæ, et similiter infallibiliter fieri quæ Deus absolute vult, quod tantum intendunt D. Thom et D. Anselmus locis citatis. Negant tamen, quod Deus possit efficere, vel

vel velle absolute fieri volitionem liberam medio auxilio ex se, et ab intrinseco efficaci; quoniam prædictum auxilium est medium ineptum, ut sequatur talis effectus; connectitur enim infallibiliter cum operatione, determinat voluntatem ad unam partem, et excludit indifferentiam ad oppositum : atque ideo infert operationem non liberam, sed necessariam. Unde sicut ex eo, quod Deus contineat vitalitatem operationis creatæ, et si eam absolute intendat, illam infallibiliter causet, minime infertur quod Deus possit illam vitalitatem producere medio aliquo principio proximo non vitali, sed solum medio principio vitali, et operationi proportionato : ita ex eo quod præcontineat libertatem operationis creatæ, et si eam absolute intendat, infallibiliter inferat, neutiquam sequitur, quod possit illam causare medio aliquo principio necessario, cujusmodi est auxilium ab intrinseco efficax; sed solum medio principio indifferenti, quale est auxilium inventum ab Adversariis.

Refelluntur. Sed contra est : quoniam semel admisso, omnipotentiam Dei continere tam substantiam, quam modum liberum operationis creatæ, et similiter infallibiliter fieri quæ Deus fieri vult; minime repugnat Deum absolute velle quod fiat volitio libera, quippe cum certus, et securus sit tam ratione præcontinentiæ, quam ratione infallibilitatis, quod sequetur operatio, et libertas operationis. Sicuti, ut Adversariorum utamur exemplo, quia Deus continet vitalitatem operationis creatæ, et infallibiliter assequitur effectum, quem absolute intendit, potest velle absolute, quod fiat actus vitalis. Sed hæc nequeunt verificari, nisi Deus concurrat ad actum liberum creatum per auxilium ab intrinseco efficax : ergo sic concurrit. Probatur minor, quia omne auxilium, quod non est ab intrinseco efficax, potest suo effectu privari, et ineptum proinde existit, ut sit medium, per quod divina omnipotentia consensum liberum infallibiliter causet, ut constat ex dictis *dub. præced.* § 4 *et* 5; ergo nisi Deus concurrat ad actum liberum per auxilium ab intrinseco efficax, salvari nequit quod contineat in sua omnipotentia tam substantiam, quam omnes modos operationis creatæ, et quod possit eam absolute intendere.

Major impugnatur. 149. *Confirmatur primo*, quia Deus est ex se omnipotens ad causandum non solum substantiam volitionis creatæ, sed etiam modum libertatis illius : ergo concursus actualis Dei infert ex se tam substantiam, quam illum modum. Antecedens est certum, quia si Deus non haberet ex se potentiam tam ad substantiam, quam ad modum liberum volitionis creatæ, non esset omnipotens, quippe qui non posset efficere omnia objective possibilia, vel posset per potentiam aliunde emendicatam. Consequentia vero probatur; nam cuilibet potentiæ correspondet actus ipsi proportionatus : ergo potentiæ ex se potenti inferre, et causare effectum, correspondet actus ex se illum effectum conferens, et causans : et consequenter si omnipotentia Dei potest ex se inferre, et causare actum liberum, concursus actualis Dei ex se infert, et causat talem actum. Et tunc ultra : Deus concurrit ad actus liberos medio auxilio actuali efficaci : ergo hujusmodi auxilium ex se infert, et causat actum liberum; atque ideo est ex se, et ab intrinseco efficax.

Per quod tamen (ut tacitæ objectioni occurramus) minime excluditur, quod influxus voluntatis creatæ desideretur, et ad operationem liberam concurrat; sed tantum habetur, quod auxilium efficax perfecte subjiciat voluntatem creatam Deo, et faciat illam libere agere, et sibi cooperari. Sicut ex eo, quod omnipotentia Dei possit ex se causare volitionem vitalem, minime sequitur, quod valeat illam efficere absque voluntate creata vitaliter influente, sed tantum quod possit voluntatem creare, et omnia prærequisita conjungere, et movere quæ ad volitionem vitalem desiderantur, quin hæc aliunde emendicet, sed omnia potius ex se pariat. Et ratio est eadem utrobique, quia videlicet quamvis aliqui actus creati dependeant essentialiter non solum a Deo, sed etiam ab aliquo principio proximo creato, et a pluribus aliis requisitis; nihilominus hæc omnia subsunt divinæ potentiæ, tam in esse, quam in agere, et tam in produci, quam in applicari : nam quidquid explicat rationem entis, cadit sub virtute, et causalitate primi, et universalissimi agentis, quod proinde potest ex se cuncta illa causare, causatque per suum concursum omnia efficaciter inferentem. Qui discursus sumitur ex D. Thom. 3, *contra gentes, cap.* 94.

Confirmatur secundo evertendo Adversariorum motivum; quoniam concursus Dei, sive auxilium efficax, quod ex una parte infert ex se, et ab intrinseco actum, et ex Diruitur Adversariorum motivum.

alia parte relinquit potestatem ad oppositum, nequit libertati præjudicare; siquidem libertas actualis non consistit in elicientia duorum actuum inter se incompossibilium, sed in elicentia unius conjuncta, et coexistente simul cum potestate ad oppositum : atqui auxilium ex se efficax, v. g. ad amorem ex una parte, infallibiliter infert amorem, et ex alia parte non destruit potestatem ad oppositum : ergo non præjudicat libertati : ac proinde potest esse medium aptum, ut divina omnipotentia causet infallibiliter actum liberum. Major, et utraque consequentia constant. Minor autem quoad primam partem non negatur ab Adversariis, et quoad secundam ostenditur : tum quia auxilium ex se, et ab intrinseco inferens amorem, non potest magis excludere potestatem ad oppositum amoris, quam amor ipse actu existens; siquidem impossibilitas componendi unam formam cum alia attenditur penes effectus, quos causant : atqui amor actu existens v. g. in instanti A, non excludit potestatem ad oppositum amoris in eodem instanti; alias nullus qui amat, amaret libere; siquidem careret potestate ad oppositum, sine qua non datur libertas : ergo auxilium ex se, et ab intrinseco inferens amorem, non tollit potestatem ad oppositum. Tum etiam, quia si ob aliquam rationem auxilium efficax inferens ex se, et ab intrinseco amorem excluderet potestatem ad odium pro eodem instanti, maxime quia prædictum auxilium est inconjunbibile cum carentia amoris : atqui amor etiam est inconjungibilis cum sui carentia, et nihilominus relinquit, vel secum permittit potestatem ad illam; alias omnis qui amat, non posset tunc non amare; atque ideo amaret necessario, quod est absurdum : ergo etiam auxilium ex se efficax ad amorem relinquit, et secum coexistere permittit potestatem voluntatis ad carentiam amoris. Tum denique, nam ideo amor actu existens relinquit, et secum permittit illam potestatem, quia licet sit inconjungibilis cum sui carentia, nihilominus nullum prædicatum habet repugnans potestati ad carentiam amoris secundum se, nempe ad carentiam ut conjungendam non cum ipso amore, sed cum voluntate : atqui licet auxilium ex se efficax ad amorem, nequeat cum ejus carentia conjungi, nullum tamen habet prædicatum repugnans potestati ad carentiam amoris secundum se, nempe ad carentiam illam ut conjungendam non cum ipso auxilio, sed cum voluntate : ergo prædictum auxilium relinquit, et secum coexistere permittit potestatem ad oppositum. Et consequenter auxilium ex se efficax ad amorem non magis præjudicat libertati, quam amor ipse, si eliceretur independenter ab auxilio ex se efficaci, ut autumant Adversarii.

150. Nec satisfacit si dicatur, maximum esse discrimen inter auxilium ex se inferens amorem, et amorem elicitum a voluntate non præmota auxilio ex se efficaci. Quoniam licet voluntas amans nequeat simul habere amoris carentiam, nihilominus hæc impotentia consequitur liberam voluntatis determinationem, qua se ad amandum applicavit, atque ideo non præjudicat voluntatis libertati; est enim impotentia consequens, et fundata in suppositione libera voluntatis et ab ea impedibilis. Cæterum auxilium ex se efficax est suppositio antecedens, quam nec voluntas potest impedire, nec valet cum carentia amoris componere : quocirca inducit necessitatem antecedentem, et affert impotentiam antecedentem ad carentiam amoris. His autem stantibus, non stat libertas.

Hoc, inquam, non satisfacit, sed confirmationem nostram in suo robore relinquit. *Primo*, quia quando homo ita elicit unum actum, ut simul habeat ab intrinseco potestatem ad oppositum, nequit non agere libere; sicut enim libertas habitualis consistit in potestate ad opposita, non quidem ut componenda, sed ut divisim et secundum se habenda : ita libertas actualis non consistit in conjunctione v. g. amoris, et carentiæ amoris : sed in eo, quod voluntas ita eliciat amorem, ut simul habeat potestatem ad carentiam amoris secundum se. Et quamdiu hoc salvatur, nequit non essentialiter salvari libertas actualis, cum nihil aliud exposcat. Ratio autem superius facta non eo collimat, ut ostendat eodem prorsus modo se habere auxilium ex se efficax ad amorem, ac amorem ipsum elicitam independenter ab auxilio ex se efficaci; sed ut probet prædictum auxilium relinquere in voluntate eandem potestatem ad carentiam amoris, quam amor ipse relinquit. Quod satis manifeste probat, quoniam prædictum auxilium non magis, imo minus opponitur carentiæ amoris, ac ipse amor : ergo si amor secum permittit in voluntate potestatem ad sui carentiam ut possibilem haberi in eodem instanti, non quidem simul cum amore.

amore, sed divisim, et secundum se ; idem dicendum est de auxilio ex se efficaci ad amorem : et quantum ad hoc non datur discrimen inter auxilium ex se efficax ad amorem, et ipsum amorem. Unde nequit prædictum auxilium magis destruere libertatem, quam destruit potentiam ad carentiam amoris secundum se.

Alia ejusdem discriminis confutatio. *Secundo*, quia non ea tantum ratione amor semel elicitus non destruit libertatem, quia impotentia ex ea consequuta sit libera voluntati, vel quia fundetur in suppositione libera, ut hæc responsio falso supponit ; sed quia revera in eodem instanti adest potentia ad carentiam amoris secundum se : alias amor non esset in se formaliter liber pro eo tempore, in quo durat ; sed tantum esset liber præsuppositive, et in causa, nempe in prima voluntatis determinatione: quod est absurdum. Constat autem ex supra dictis, auxilium ex se efficax relinquere in voluntate eandem potestatem, quam amor relinquit : ergo minime præjudicat libertati.

Refellitur amplius. *Tertio*, quia hoc ipso, quod Deus sit omnipotens, debet continere determinationem voluntatis creatæ, et quæ ad illam consequuntur, non minus perfecte, ac ipsa voluntas, ut docuit D. August. (D. Aug.) *lib. de corrept. et gratia, cap.* 14, illis verbis : *Magis habet Deus in potestate sua hominum voluntates, quam ipsi suas :* ergo si voluntas creata potest ita se determinare ad amorem, ut simul retineat potestatem ad amoris carentiam, ut possibilem secundum se haberi in eodem instanti, qua ratione voluntas actu amans libere amat : pari ratione poterit Deus ita determinare voluntatem creatam ad amorem, ut simul in ea relinquat potestatem ad carentiam amoris secundum se : atque ideo non evertet libertatem, sed potius inferet infallibiliter tam substantiam operationis, quam modum libertatis.

[illegible] 151. Et urgetur hoc; nam ideo impotentia consequens ad ponendam carentiam amoris in eodem instanti, in quo est amor, sive ad conjungendam carentiam amoris cum circumstantia accidentali, quod tunc amor existat, non præjudicat libertati, quia consequitur libertatem voluntatis creatæ, et ejus determinationem, ut Adversarii loquuntur: atqui impotentia consequens auxilium ex se efficax, etiam consequitur libertatem, et determinationem voluntatis creatæ, non quidem ut habitas in se formaliter, sed ut præcontentas in omnipotentia divina, a qua derivatur auxilium efficax, et cujus virtutem participat. Certum quippe est, omnipotentiam Dei continere eminenter voluntatem creatam, et omnem ejus determinationem : qui continentiæ modus excedit perfectionem modi, quo voluntas creata se determinat, ut nuper vidimus ex Augustino, et constat ex testimoniis D. Anselmi, et D. Thomæ supra relatis, et quod pluris est, ex Cælestino Papa in rescripto ad quosdam Galliarum Episcopos, ubi ait : (Cœlesti. Papa.) *Ita Deus paternis inspirationibus tangit corda Fidelium, ut cum aliquid boni agimus, nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* Quod falsum esset si Dei omnipotentia, et auxilium non continerent perfecte liberam voluntatis creatæ determinationem. Ergo impotentia, quæ ad determinationem Dei, et ad auxilium ex se efficax consequitur, non præjudicat libertati. (Vel Deus non est omnipotens, vel potest efficaciter præmovere ad actum liberum.) Et sic perstat ratio superius facta, nempe vel Deum in sua omnipotentia non continere volitionem creatam, tam quoad substantiam, quam quoad modum ; quod est intolerabile : vel posse per auxilium ab intrinseco efficax causare, et infallibiliter inferre in voluntate creata liberam volitionem ; quod intendimus. Liquet etiam, positionem auxilii ex se efficacis esse quidem suppositionem antecedentem ; non tamen necessitatem antecedentem, ut falso responsio Adversariorum supponit; nam consequitur determinationem nostram ut eminenter præhabitam in omnipotentia divina. Videatur D. Thom. (D. Tho.) *quæst.* 22, *de Veritate, art.* 8, ubi inter alia, quæ huic discursui favent, inquit : « Deus voluntatem immutat sine eo, quod « voluntatem cogat. Potest autem Deus vo- « luntatem immutare ex hoc, quod ipse in « voluntate operatur, sicut in natura. « Unde sicut omnis actio naturalis est a « Deo, ita omnis actio voluntatis, in quan- « tum est actio, non solum est a voluntate « ut immediate agente ; sed a Deo ut primo « agente, qui vehementius imprimit. Unde « sicut voluntas potest immutare actum « suum in aliud, sicut ex dictis patet ; ita « et multo amplius Deus. »

152. Adde primo, naturam inferiorem superiori agenti subordinatam eo magis perfici, quo magis ipsi subordinatur, et conjungitur, ut sumitur ex D. Thom. 2, 2, *quæst.* 2, *art.* 3, et inductive potest ostendi : sed voluntas creata etiam in ratione liberæ (Libertas creata perficitur per efficaciam gratiæ.)

subordinatur essentialiter Deo ut primo libero, a quo suam libertatem, et determinationem participat: nisi velimus hæc prædicata realia creata divinæ omnipotentiæ, et causalitati subtrahere ; quod est omnino absurdum,et absque insigni impietate concedi non valet, sicut Augustinus asseruit de Cicerone, qui *ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos:*ergo quanto magis voluntas creata subditur divinæ, tanto magis in propria libertate perficitur ; ac proinde ex eo, quod omnipotentia Dei moveat voluntatem creatam per auxilia ab intrinseco efficacia,et ut sic dicamus,omnipotentia, potius inducitur libertas operationis, et non infertur absoluta necessitas ad actum, sive impotentia ad oppositum.

Vane fingitur discordia inter libertatem creaturæ, et potentiam Creatoris.

Adde secundo, non posse destrui, vel imminui perfectionem libertatis creatæ per augmentum perfectionis libertatis, ac potentiæ divinæ ; nam potentia essentialiter subordinata perficitur per subordinationem ad potentiam superiorem ; et quo perfectiori potentiæ subordinatur, eo magis in se perficitur, ut inductive potest ostendi in omnibus causis essentialiter subordinatis. Constat autem, libertatem creatam essentialiter subordinari libertati, et potestati divinæ : ergo destrui, vel diminui non potest per augmentum perfectionis illius. Atqui multo perfectior asseritur libertas, et potestas divina, si agat per auxilia ab intrinseco efficacia, hoc est participantia suam efficaciam ab ipsa omnipotentia Dei, et non expectantia consensum creaturæ ut conditionate futurum : nam eo ipso divina virtus absolvitur a quadam dependentia, quæ semper in suo genere imperfectio est. Ergo ex eo, quod omnipotentia Dei moveat voluntatem creatam per auxilia ab intrinseco efficacia, et independentia a determinatione creaturæ ut conditionate futura, nec destruitur, nec imminuitur libertas creata, sed magis perficitur. Ac proinde vane fingitur discordia, et incompossibilis inimicitia inter perfectionem Dei in movendo, et perfectionem libertatis creatæ in se libere determinando ; quasi non subsistat hæc, si asseratur illa. Immo vero si alicui præjudicandum foret, deceret potius libertatem creatam divinæ cedere, quam e converso ; ne dum homines nimis liberos facimus, faciamus sacrilegos. Plura alia possemus pro majori robore hujus fundamenti adjicere, quæ tamen infra commodius § 7 seorsim expendemus.

§ IV.

Proponitur secundum fundamentum veræ sententiæ.

153. Secundo probatur nostra conclusio alia ratione, quæ præcedentem magis confirmat : quoniam Deus habet supremum dominium supra voluntatem creatam : ergo potest ex se eam efficaciter applicare ad operationem liberam : ergo auxilium, quo illam sic applicat, est efficax ex se, et ab intrinseco, nempe ex participatione divini dominii, et non ex præscientia consensus conditionate futuri. Hæc secunda consequentia legitime ex prima deducitur. Prima vero ex antecedenti : tum quia dominium, ut communiter definiunt Philosophi Morales, et Jurisperiti, est facultas libera utendi re sua sine injuria alterius : *sed usus alicujus rei importat applicationem rei illius ad aliquam operationem*, ut inquit D. Thom. in hac 1, 2, quæst. 16, art. 1 ; *et uti est applicare aliquod principium actionis ad actionem*, ut asserit ibidem *art*. 2. Unde quia charitas est regina, et domina inter cæteras virtutes, eas movet, et applicat, imperando earum operationes, ut dicemus in tractatu de Charitate. Ergo si Deus habet supremum dominium supra voluntatem creatam, potest ipsam efficaciter ad operationes liberas applicare. Tum etiam, quia voluntas creata ratione dominii, quod habet supra suas operationes, potest ad illas se efficaciter, et libere applicare : sed dominium supremum non est minus, quam dominium voluntatis creatæ : ergo si Deus illud habet, poterit efficaciter applicare voluntatem creatam ad libere operandum. Tum denique, nam ideo potest Deus omnes causas naturales efficaciter applicare ad operandum, quia habet supremum dominium supra illas : ergo si idem dominium habet supra voluntatem creatam, poterit eam efficaciter applicare ad omnes suas operationes, atque ideo ad libere agendum. Antecedens autem est expressum D. Augustini *in lib. de corrept. et gratia, cap.* 14, ubi ait : *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.* Quo etiam sensu dixit Franco Abbas *tom.* 12, in fine carminis.

D. Aug.

Franco Abbas.

Sed percontaris, si gratis, quid merearis ?
Ipsum velle tuum noveris esse suum.

Quod

Quod verificari nequit, nisi Deus habeat supremum dominium supra hominis voluntatem. Et insuper ostenditur ratione; nam Deo convenit supremum dominium supra omnes alias res, quia est prima illarum causa, communicans ipsis totam entitatem, et perfectionem : sed etiam Deus est prima causa voluntatis creatæ, et illi impertitur totam entitatem, et perfectionem ; quod sine errore in fide negari nequit : ergo Deus habet supremum dominium supra voluntatem creatam.

Primum effugium. 154. Huic argumento, quod satis efficax est, respondent primo quidam ex Adversariis, Deum habere supremum dominium supra voluntatem creatam, non quidem absolutum, et despoticum, quale habet supra causas naturales ; sed tantum politicum, et civile. Unde non sequitur, quod possit voluntatem creatam efficaciter, et antecedenter applicare ad libere agendum, sed solum quod possit illam moraliter regere, dirigere, allicere, etc. uti Rex se habet ad sibi subditos. Nam si Deus haberet dominium supra voluntatem, sicut supra causas naturales, moveret ipsam quocumque vellet absque ipsius libertate, et consensu, sicut movet alias causas naturales : quod est absurdum. Sic jam olim respondebant Bastida in congregatione 38, de auxiliis, et alii.

Evertitur primo. Sed hæc responsio non satisfacit. *Primo*, quoniam ratio superius facta probat, Deum habere dominium supra voluntatem creatam, non solum civile et politicum, sed etiam absolutum, et supremum. Quod sic iterum ostenditur ; nam ideo Deus habet supremum dominium supra omnes causas naturales, quia est prima causa illarum, et omnium operationum ipsis correspondentium, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad omnes modos earum proprios : sed etiam Deus est prima causa voluntatis creatæ, et omnium operationum ipsis correspondentium, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad omnes modos, qui malitiam, et defectum non exprimunt : quippe cum hæc omnia sint entia secunda, et dependeant a Deo tanquam a primo ente, quod nisi agendo contra Fidem negari non valet : ergo Deus habet supremum, et absolutum dominium supra voluntatem creatam in ordine ad liberas ejus operationes. Nec hinc sequitur, ut perperam infert respondens, quod sicut Deus ita habet dominium supra causas naturales, quod eas moveat ad agendum sine libertate, sic etiam moveat voluntatem creatam : sed potius colligitur oppositum. Nam ex supremo dominio Dei infertur, quod possit omnes causas creatas efficaciter applicare ad operationes illis correspondentes, quin ulla operatio, vel operationis modus subterfugiat divinum dominium : unde sicut quia agere necessario est modus proprius causarum naturalium, Deus habet supremum dominium, ut moveat efficaciter causas naturales, non solum ad agendum, sed etiam ad agendum necessario : ita quia agere libere est modus proprius voluntatis creatæ, Deus habet supremum dominium ad movendum voluntatem creatam, non solum ut agat, sed etiam ut agat libere. Immo vero si ita moveret voluntatem, ut eam non permitteret agere libere, vel si motio Dei non se extenderet ad modum libertatis, non ita perfecte Deus dominaretur voluntati ; siquidem aliquis modus divinum, et supremum dominium subterfugeret, et non ita se extenderet in producendis modis propriis operationis liberæ, ac se extendit in producendis modis propriis operationis necessariæ. Et hanc vim habet in præsenti illud adverbium *Sicut*, quo causas naturales, et liberas in ordine ad supremum Dei dominium comparamus. Quæ comparatio habetur expresse in sacra Scriptura, Proverb. 21 : *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei : quocumque voluerit, vertet illud.* Proverb. 21.
Ex quo nullus sanæ mentis collegit, quod sicut aquæ cedunt absque libertate divino imperio, ita cor Regis ipsi absque libertate obediat : sed parificatio stat in hoc, quod tam aquæ, quam cor Regis subsunt Dei dominio, ab eoque efficaciter moventur ad operationes, et modos sibi proprios ; aquæ, ut dividantur absque libertate ; cor vero, ut se libere inclinet.

155. Secundo refellitur eadem responsio, quia dum limitat dominium Dei ad hoc, ut solum moveat voluntatem creatam politice, et civiliter, eo modo quo Princeps imperat subditis, qui multoties Principi aliquid efficaciter intendenti resistunt, et sese opponunt ; contradicit aperte S. Augustino *cap.* 95 *Enchiridii*, ubi ait : « Tunc, *nempe* « *in statu glorioso*, videbitur quam certa, « immutabilis, et efficacissima sit voluntas « Dei ; quam multa possit, et non velit ; ni« hil autem velit, quod non possit ; quam« que sit verum, quod in psalmo canitur : Impugnatur secundo. D. Aug.

« Deus autem noster in cœlo, et in terra « omnia quæcumqne voluit, fecit. Quod « utique non est verum, si aliqua voluit, « et non fecit. Et quod est indignius, ideo « non fecit, quoniam ne fieret quod volebat « omnipotens, voluntas hominis impedivit. « Non ergo fit aliquid, nisi omnipotens « fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse fa- « ciendo. » *Et cap.* 97, *subjungit :* » In cœlo, « et in terra non quædam voluit, et fecit ; « quædam vero voluit, et non fecit : sed « omnia quæcumque voluit, fecit. Quis « porro tam impie desipiat, ut dicat Deum « malas hominum voluntates, quas volue- « rit, quando voluerit, quomodo voluerit, « ubi voluerit, in bonum non posse con- « vertere ? » Ubi, ut vides, S. Doctor attribuit Deo dominium adeo supremum ad inflectendum voluntatem creatam, ut quando, quomodo, et ubi voluerit, illam infallibiliter moveat, quin Deo volenti ullum resistat, vel impediat arbitrium : quod dominium si non est absolutum, et plusquam politicum, nescimus quod dominium absolutum excogitari, vel fingi possit, cum majus dominium supra actus liberos nequeat apprehendi. Et inconveniens, quod Bastida in prædicta responsione causabatur, nempe absolutum Dei dominium supra voluntatem creatam destruere libertatem istius, refellitur etiam a S. Doctore, qui cum illo supremo, et absoluto Dei dominio supra voluntatem nostram simul componit istius libertatem, et quod libere obediat Dei imperio, atque motioni. Unde *in lib. de corrept. et gratia, cap.* 14, inquit : « Qui hoc « non fecit, *nempe quod vult*, nisi per ipso- « rum hominum voluntates, habens sine « dubio humanorum cordium quo placuerit « inclinandorum omnipotentissimam po- « testatem. » Et lib. 1, contra duas epist. Pelagianor. *cap.* 20, tractans qualiter Deus converterit efficaciter cor regis Assueri ab indignatione in clementiam, inquit : « Num- « quid homines Dei, qui hæc scripserunt, « imo ipse Spiritus Dei, quo authore hæc « scripta sunt, oppugnavit liberum arbi- « trium ? Absit. Sed omnipotentis in omni- « bus et judicium justissimum, et auxilium « misericordissimum commendavit. » Ex quibus, et aliis D. Augustini testimoniis hanc veritatem collegit Summus Pontifex Clemens VIII, in opusculo quod ut particularis Doctor concinnavit, ut postea ad determinationem ultimam in causa de auxiliis coram ipso agitata procederet : nam *cap.* 5, dicebat : « Gratia habet suam efficaciam ab « omnipotentia Dei, et a dominio, quod sua « divina Majestas habet in voluntates ho- « minum, sicut et in cætera omnia, quæ « sub cœlo sunt, secundum S. Augusti- « num. » Quod latius expendimus dubio præcedenti, § 4.

Responsio data repugnat D. Aug.

Clemens VIII.

156. *Tertio*, et ultimo confutatur prædicta responsio : quoniam dominium cui resisti non potest, est absolutum : sed Deus habet tale, ac tantum dominium supra voluntatem nostram, ut hæc Deo absolute intendenti consensum nostrum liberum resistere nequeat : ergo Deus habet absolutum dominium supra nostram voluntatem. Probatur minor : tum omnibus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ supra dedimus § 1. Tum etiam ratione : quoniam si voluntas posset resistere Deo intendenti absolute consensum nostrum liberum, vel illa resistentia esset ex influxu Dei, vel non ? Si primum : ergo illa resistentia esset etiam ex voluntate Dei : nam Deus nihil causat, nisi ex libera suæ voluntatis determinatione, et consequenter jam resistentia non esset resistentia, sed potius fieret juxta Dei voluntatem. Si autem eligatur secundum : ergo est possibile aliquid reale, et creatum, quod ponatur in rerum natura independenter ab influxu Dei, et quod Deo absolute renitente consistat in mundo ; quod concedere esset impietas intolerabilis. Tenendum igitur est, quod Deo absolute intendenti liberum nostrum consensum nequeat voluntas resistere, potentia videlicet consequenti, et quæ cum illa absoluta Dei voluntate conjungat, vel conjungere possit dissensum ; quamvis possit dissentire in sensu diviso, respiciendo videlicet dissensum ut ponendum dependenter ab alia Dei voluntate, quæ ipsum dissensum saltem quoad materiale decerneret ; quod sufficit ad libere consentiendum, ut infra magis constabit. Nec prodest dicere, Deum non posse absolute intendere consensum liberum voluntatis, nisi supposita præscientia consensus conditionate futuri ; nam si semel voluntati Dei absolute secundum se acceptæ non potest arbitrium creatum resistere, aut ejus efficaciam vincere, etiamsi Deus intendat ante prævisionem, inferet infallibiliter consensum liberum, atque ideo frustra ad illam præscientiam recurritur.

[illegible]

157. Occurrunt secundo alii ex Adversariis rationi supra factæ concedendo, quod Deus habeat supremum, et absolutum dominium

Alia responsio.

minium supra voluntatem creatam, sicut supra omnia alia entia. Asserunt tamen hujusmodi dominium sufficienter salvari per hoc, quod Deus per concursum simultaneum attingat effective, et immediate entitatem cujuslibet volitionis creatæ, quin voluntas posset in aliquem actum, nisi dependenter a tali concursu prodire. Hunc enim, et non alium prævium, et prædeterminativum Dei influxum admittunt in omnibus causis, tam liberis, quam necessariis.

Confutatur. Sed hæc doctrina sæpius a nobis confutata est, et minime diluit robur nostri argumenti. Tum quia dominium est facultas utendi re sua sine injuria alterius; atque ideo si Deus habet supremum dominium supra voluntatem creatam, potest ea uti prout ipsi Deo placuerit : usus autem est applicatio rei ad propriam operationem, ut supra ex D. Thom. ergo potest Deus applicare voluntatem creatam ad volitionem : atqui concursus simultaneus non applicat causam ad operandum, alias non simultaneus, sed prævius esset, et operationem anteiret : ergo concursus simultaneus insufficiens est, ut Deus per illum influens dicatur habere supremum, et absolutum dominium supra voluntatem creatam. Tum etiam, quia ex eo, quod una causa influat immediate in operationem, motum, vel effectum alterius causæ, non ideo dicitur habere dominium supra talem causam, vel ea uti in ordine ad illum effectum ; quod satis apparet in duobus trahentibus currum ; ii quippe immediate concurrunt ad eundem motum, et nihilominus neuter dicitur habere dominium super alium, vel eo uti ad prædictum effectum : ergo ex eo, quod Deus influat immediate in volitionem a voluntate procedentem, minime salvatur quod habeat supremum dominium in voluntatem, vel quod ea utatur in ordine ad operationem intentam. Tum præterea, quia ad supremum, et absolutum Dei dominium supra omnia entia creata pertinet, ut possit de quolibet ente reali disponere efficaciter, prout sibi placuerit ; alias jam dominium non erit absolutum, et supremum, sed cui limites præfigi poterunt : atqui voluntatem creatam influere in propriam volitionem, est quoddam prædicatum reale creatum distinctum a volitione : ergo Deus potest disponere, et efficere non solum quod volitio sit, sed etiam quod voluntas in illam influat : sed per concursum simultaneum tantum salvatur, quod volitio creata sit immediate a Deo, non vero, quod Deus disponat, et efficiat, ut voluntas influat ; siquidem prædictus concursus non attingit causam, sed effectum : ergo prædictus concurrendi modus non est sufficiens ad salvandum absolutum, et supremum dominium Dei supra voluntatem creatam. Tum denique, nam si Deus dicitur habere dominium voluntatis creatæ, et ea uti in ordine ad suas operationes, quia influit immediate in prædictas operationes, et eæ nequeunt produci nisi dependenter a Dei influxu ; pari ratione dicetur voluntatem creatam habere dominium Dei, et eo uti in ordine ad operationes ad extra : quod est omnino absurdum. Patet sequela in actionibus vitalibus ; nam sicut influxus creaturæ in has operationes petit concursum simultaneum Dei, ita influxus Dei in easdem operationes postulat influxum creaturæ, et nequit actio vitalis produci, quin ab utriusque principii influxu dependeat.

Ad hæc, supremum, et absolutum Dei dominium supra voluntatem creatam postulat, ut Deus possit illam sibi subjicere, et perfecte subordinare : sed Deus ex vi concursus simultanei nequit sibi perfecte subjicere, et subordinare voluntatem creatam : ergo hujusmodi concursus non sufficit ad salvandum supremum, et absolutum Dei dominium supra voluntatem. Major est certa, quoniam sicut dominium in genere importat potestatem supra rem dominanti subditam, ita dominium perfectissimum, quale est dominium supremum, et absolutum Dei supra voluntatem creatam, exposcit ut Deus illam possit perfecte sibi subjicere, et subordinare. Minor etiam liquet, quoniam ex vi concursus simultanei duarum causarum ad eundem effectum salvatur quidem, effectum ab utraque causa dependere, et utrique subordinari ; minime vero salvatur, quod una causa in seipsa alteri subordinetur ; alias ab ipsa in tali subordinatione dependeret, eamque proinde supponeret, et consequenter non se haberent pure simultanee, sed una alteram anteiret : ergo ex vi concursus simultanei Dei cum voluntate creata minime salvatur, quod Deus illam sibi perfecte subordinet, et subjiciat.

158. Tandem alii ex Adversariis respondent, Deum habere supremum, et absolutum dominium supra nostram voluntatem, illudque dominium exercere per concursum non solum simultaneum, sed etiam præve- Ultima evasio.

nientem : dicunt tamen Deum eo dominio non uti in ordine ad operationes liberas per auxilia ex se, et ab intrinseco efficacia; sed per auxilia ex se indifferentia, connexa vero cum operatione ex suppositione præscientiæ mediæ. Et rationem reddunt, quoniam implicat in terminis, ut actus fiat libere, et non per principia indifferentia, sed per auxilia ex se, et ab intrinseco ad unum determinata. Unde vel Deus non habet absolutum dominium supra voluntatem creatam in ordine ad operationes liberas, quod est absurdum; vel illud dominium habet ut exequendum per auxilia indifferentia.

Præcluditur. Cæterum neque ista responsio satisfacit, nec distinguitur reipsa a præcedentibus, atque ideo obnoxia manet eisdem impugnationibus. Nam *in primis* supremum Dei dominium supra voluntatem creatam debet illam sibi perfecte subjicere : sed Deus mediis auxiliis ex se indifferentibus nequit sibi perfecte subjicere voluntatem, cum potius hæc auxilia subjiciantur voluntati, et ab illa determinentur : ergo vel Deus non habet absolutum dominium supra voluntatem creatam, vel potest eam applicare ad proprias operationes liberas per auxilia ex se, et ab intrinseco efficacia. *Deinde* dominium supremum Dei exposcit, ut Deus in vi causalitatis assequatur effectus, quos vult, faciendo voluntatem facere, ut satis expressit D. Thom. D. Thom. 1, *contra gentes*, *cap.* 68, dicens : « Dominium, quod habet voluntas supra « suos actus, per quod in ejus potestate est « velle, excludit determinationem virtutis « ad unum, et violentiam causæ exterius « agentis; non tamen excludit influentiam « superioris causæ, a qua est ei esse, et « operari : et sic remanet causalitas in « causa prima, quæ est Deus, respectu mo« tuum voluntatis. » Nequit autem intelligi, quod Deus, ut supremus, et absolutus Dominus voluntatis creatæ, assequatur in vi influxus, et causalitatis operationes creatas liberas, nisi influat, et causet easdem operationes per media, sive auxilia ab intrinseco efficacia. Nam illa quæ indifferentia ex se sunt, non conjunguntur infallibiliter cum effectu ex vi influxus, et causalitatis, sed tantum ex suppositione accidentali præscientiæ ipsius operationis conditionate futuræ. Unde eadem auxilia in alio tempore, vel occasione prædictum effectum non assequuntur, sed frustrantur per voluntatis renitentiam. Ergo auxilia ex se indifferentia, et solum efficacia ex præscientia eventus, minime sufficiunt ad salvandum supremum, et absolutum dominium Dei supra voluntatem creatam. *Tandem* ex supremo Dei dominio, quo magis habet in sua potestate hominum voluntates, quam ipsi suas, infert Augustinus, quod possit hominem convertere quando, quomodo, et ubi voluerit. Idque satis liquet in ipsa voluntate creata, quæ quia est domina suorum actuum, potest se determinare quando, quomodo, et ubi vult, quin ad hoc prærequirat ex parte sua anteriorem determinationem, vel præscientiam eventus futuri, ut ex Suario vidimus *dub. præced.* § 4 *et* 5. Ergo vel Deus non habet majus, aut saltem æquale dominium, vel potest independenter ab alia anteriori præscientia, et conditionata determinatione voluntatem creatam ad agendum determinare : hoc autem salvari nequit, nisi influat per auxilia ab intrinseco efficacia : ergo, etc.

159. Confirmatur primo refellendo recursum ad scientiam mediam, ut salvetur supremum Dei dominium supra voluntatem creatam. Quoniam ad supremum Dei dominium spectat, ut nihil contingat absque licentia (ut sic dicamus) Dei, vel eo inconsulto, et non disponente : sed eo ipso, quod admittatur scientia media, aliquid contingit absque Dei licentia, ipso inconsulto, et nihil disponente : ergo perperam recurritur ad scientiam mediam, ut salvetur supremum Dei dominium, cum potius per talem scientiam destruatur. Major est certa, quoniam sicut dominium in genere petit, quod subditus in eo, in quo subditus est, se subjiciat dispositioni superioris, et eo inconsulto non agat : ita perfectissimum, et absolutissimum Dei dominium super omnia entia creata poscit, ut nihil accidat præter Dei licentiam, et dispositionem, et quod omnia dependeant ab ejus voluntate, vel imperante, vel permittente. Minor etiam liquet ; nam admissa scientia media, necessario concedendum est, quod ante omnem licentiam, et dispositionem Dei consensus creaturæ, qui ex se tantum erat possibilis, transeat in conditionate futurum, et quod objectum, quod ex se non erat determinate verum, fiat verum determinate ; alias objectum scientiæ mediæ non præcederet omne decretum Dei, sed ipsi innitetur ; et ita non esset objectum scientiæ mediæ, sed scientiæ omnino liberæ, tam subjective, quam objective : quod destruit talis

talis scientiæ mediæ fundamentum. Constat autem transitum illum consensus creati ab esse possibili ad esse futurum, et a non esse determinate verum ad esse verum determinate, non esse quid fictum, vel ens rationis, sed aliquod prædicatum reale; cum fundet objectum verum, et reale scientiæ mediæ. Ergo hac scientia admissa, necessario sequitur, aliquid contingere sine licentia Dei, et ipso inconsulto, et nihil disponente.

Urgetur. Confirmatur secundo, quia sicut est contra rationem supremi, et absolutissimi dominii, quod possit cogi a subditis, ut velit; ita et quod possit impediri, ne velit: utrumque enim aperte repugnat supremo, et absolutissimo domino ; et cogi, ut velit ; et impediri, ne velit. Nam in eo in quo quis cogitur, vel impeditur, non explicat potestatem, et dominium; sed potius potestatis defectum, et servitutem, ut ex ipsis terminis liquet. Sed juxta principia scientiæ mediæ creatura impedit Deum, ne velit : ergo eis stando, salvari non potest, quod Deus sit supremus, et absolutissimus dominus creaturæ. Probatur minor, qua si Deus prævideat per scientiam mediam, *Petrum si poneretur in tali occasione, non fore consensurum*, manet impeditus ne velit, vel decernat consensum Petri in tali occasione: sed illud impedimentum non est a Deo, siquidem præcedit omnem ejus determinationem liberam : ergo est a creatura : hæc igitur impedit ne Deus velit, quod secundum se erat volibile, et possibile, cujusmodi est consensus in illa occasione. Et consequenter vel Deus potest per auxilia ex se efficacia, et independentia a scientia media applicare voluntatem creatam ad agendum ; vel non habet supremum, et absolutum dominium super illam.

Declaratur exemplo. Confirmatur tertio, quoniam nullus sanæ mentis dicet Principem, vel Prælatum habere supremum dominium in subditos, quibus nihil injungere potest, nisi prius consulat, et exploret, quid ipsi velint sua sponte facere ; et hoc tantum velit, quod prævidet ipsos sua sponte facturos. Nam eo ipso Princeps, et Prælatus non sibi subjicerent voluntates subditorum, sed potius seipsos illorum voluntati, et dispositioni committerent, et substernerent : quod destruit rationem tam potestatis dominativæ, quam veræ obedientiæ. Ergo si Deus non potest absolute velle consensum creaturæ, nisi prius consulat, et exploret quid ipsa creatura sua sponte factura est ; et tunc demum accedat, et determinationi creaturæ subscribat, sequitur Deum non habere verum (ne dicamus supremum) dominium supra creaturam ; et hanc non subordinari Deo per veram subjectionem, et obedientiam. Quod cum absque horribili impietate concedi non possit, necessario concedendum est, Deum ex vi dominii supremi quod supra voluntatem creatam habet, posse ante omnem scientiam mediam voluntatis actus, tam liberos, quam necessarios absolute decernere, et simul per auxilia ex se, et ab intrinseco efficacia applicare voluntatem ad eos eliciendos in tempore, et circunstantiis, quæ ipse Deus prædiffinivit, juxta illud Psalmi 134 : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cœlo, et in terra.* Qualiter autem non implicet, auxilium ex se efficax inferre operationem liberam, ut toties in suis evasionibus inculcant Adversarii, jam constat ex supra dictis, et magis constabit ex dicendis. Psalm. 134.

§ V.

Proponitur tertia ratio in favorem gratiæ ex se efficacis.

160. Tertio probatur nostra conclusio, quia nisi gratia sit efficax ex se, et ab intrinseco, perit certitudo prædestinationis : consequens est absurdum, quippe quod destruit ipsam prædestinationis essentiam; hæc enim est *præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur*, ut sumitur ex D. Augustino *lib. de dono perseverantiæ, cap.* 14, et D. Thom. 1, *part. quæst.* 23, *art.* 2, 3, et 4, et quod pluris est, ex verbis Christi Domini, Joan. 10: *Oves meæ vocem meam audiunt, et sequuntur me, et ego vitam æternam do eis : et non peribunt in æternum, et nemo rapiet eas de manu mea.* Ergo necessario admittenda est gratia efficax ex se, et ab intrinseco. Sequela ostenditur, quoniam ut prædestinatio sit certa, debet exequutioni mandari per media infallibiliter inferentia effectum ; ubi enim media, per quæ provisor agit, sunt fallibilia, nequit de effectu præintento omnino certificari, sed frustrationi manet obnoxius : atqui non admisso auxilio ex se, et ab intrinseco efficaci, cætera omnia media sunt fallibilia ; siquidem solum præstant posse, et committuntur determinationi, et dispositioni voluntatis creatæ, quæ

Tertium motivum. Nisi gratia sit ex se efficax, prædestinatio non est certa. Joan. 10.

ex se est defectibilis, et in utramque partem vertibilis : ergo nisi admittatur auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, perit certitudo prædestinationis.

Commune Adversariorum effugium.

161. Huic argumento occurrunt Adversarii negando sequelam, ad cujus probationem respondent primo, quod licet auxilia, per quæ prædestinatio exequutioni mandatur, non sint ex se efficacia, ac proinde possint, quantum est ex se, frustrari ; nihilominus infallibiliter, et certissime assequuntur effectum, quia dispensantur in eo tempore, et occasionibus, in quibus Deus per scientiam mediam prævidit, quod voluntas creata ipsis cooperabitur, et consentiet. Qua suppositione facta, infallibile omnino est, quod inferet effectum : nam cum illa præscientia fundetur in suppositione libera determinationis conditionate futuræ ; et omne quod est, necessario ex suppositione sit : fieri non valet, quod voluntas dissentiat auxiliis sibi communicatis in illa occasione, in qua prævisum est, quod consentiet. Ita Molina 1 *part. quæst.* 13, *art.* 5, *disp.* 1, *memb.* 11, § *Nos vero. et art.* 6, *in commentario*.

Molina.

Evertitur ex D. Tho.

Sed hæc responsio nequit sustineri : quoniam prædestinatio adæquate accepta, hoc est non solum secundum id, quod dicit formalissime, et in recto, sed etiam secundum alios actus divinos, quos indispensabiliter præsupponit, debet esse certa non solum certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine causalitatis, et ordinis mediorum, per quæ exequutioni mandatur : atqui certitudo quæ in hac evasione asseritur, non est certitudo causalitatis, sed solius præscientiæ : ergo, etc. Minor est certa, quia tota illa certitudo desumitur ex præscientia consensus conditionate futuri, non vero ex parte auxiliorum, quæ ista responsio fatetur esse ex se fallibilia, et non importare certitudinem eventus, nisi ut subsunt scientiæ mediæ : ergo certitudo in hac evasione asserta non est certitudo causalis, sed solius præscientiæ. Major autem probatur tum ex D. Thom. *quæst.* 6, *de Veritate, art.* 3, ubi hæc habet : « Non potest dici, quod prædestinatio supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, nisi certitudinem « præscientiæ ; ut sic dicatur, quod Deus « ordinat prædestinatum ad salutem, sicut « et quemlibet alium : sed cum hoc de prædestinato scit, quod non deficiet a salute. « Sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre a non prædestinato ex « parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ ; et sic præscientia esset causa « prædestinationis, nec prædestinatio esset « per electionem prædestinatoris : quod « est contra authoritatem Scripturæ, et « dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem. » Et 1 *p. q.* 23, *art.* 7, inquit : « Numerus « prædestinatorum est certus Deo, non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit « quot sint salvandi ; sed etiam ratione « electionis, et prædefinitionis cujusdam. » Et *in* 1 *ad Annibald. dist.* 40, *quæst. unica, art.* 3 *ad* 2, ait : « Prædestinatio respectu « gratiæ, et gloriæ habet certitudinem præscientiæ, et causæ. » Ubi expresse S. Doctor attribuit prædestinationi aliam certitudinem præter certitudinem præscientiæ, quæ nequit esse alia, nisi certitudo ordinis, causalitatis, et influxus in media, et per media, quibus prædestinati salvantur.

D. Tho.

162. Tum etiam ratione ex eisdem testimoniis desumpta : quoniam si prædestinatio esset certa sola certitudine præscientiæ eventus futuri, prædestinatio supra communem providentiam, quæ dispensat auxilia sufficientia reprobis, et electis communia, nihil adderet nisi aliquid de linea intellectus, nempe ipsam præscientiam eventus futuri ; non vero aliquid de linea voluntatis, et de linea efficacitatis, et efficientiæ ; alias jam non esset sola certitudo præscientiæ, sed etiam causalitatis, ut ex ipsis terminis liquet : consequens est contra sacram Scripturam, et dicta Sanctorum, quæ revocant prædestinationem ad propositum, et electionem voluntatis divinæ ; nam *ad Ephesios* 1, dicitur : « Prædestinati « secundum propositum ejus qui universa « operatur secundum consilium voluntatis « suæ. » Ubi D. Hieronym. « Prædestinatio, *inquit*, et propositum simul posita « sunt, juxta quæ operatur omnia Deus secundum consilium voluntatis suæ ; quod « universa quæ facit, consilio facit, et voluntate ; quod et ratione plena sint, et « potestate facientis. » Et *ad Rom.* 9, dicitur : « Ut secundum electionem propositum « Dei maneret. » Quo testimonio utitur August. *lib. de corrept. et gratia, cap.* 7, dicens : « Electi sunt autem, quia secundum « propositum vocati sunt. Propositum non « suum, sed Dei, de quo alibi dicit : Ut secundum electionem propositum Dei maneret. » Et idem S. Doctor *eodem lib. cap.* 8, disserens

8, disserens de firmitate, et indefectibilitate D. Petri in Fide, ipsam reducit non in præscientiam Dei, sed in præparationem, et dispositionem voluntatis divinæ. Unde ait: « Quis ignorat tunc fuisse perituram fidem « Petri, si ea quæ fidelis erat, voluntas « ipsa deficeret ; et permansuram, si ea « voluntas maneret. Sed quia præparatur « voluntas a Domino, ideo pro illo non « posset essse inanis oratio. » Et *cap.* 14, inquit: « Deo volenti salvum facere nullum « hominis resistit arbitrium ; sic enim « velle, et nolle in volentis, aut nolentis « est potestate, ut divinam voluntatem « non impediat, nec superet potestatem. » Ubi impossibilitatem repugnandi divinæ voluntati absolutæ, quæ in prædestinatis resplendet, revocat in efficaciam ipsius voluntatis divinæ, non in implicationem componendi dissensum cum præscientia consensus conditionate futuri, ut autumant Adversarii.

Assertio D. Aug.

Qua ratione solet asserere idem S. Doctor, præscientiam quæ prædestinationem comitatur, fundari in electione, et proposito Dei decernentis circa prædestinatos quæ vult. *Prædestinasse,* inquit cap. 18, de bono perseverantiæ, *est hoc præscisse, quod fuerat ipse facturus.* Et *de prædest. Sanctor. cap.* 10, ait: *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Quam doctrinam sequitur perpetuo Angelicus Præceptor, revocans certitudinem prædestinationis, non ad solum intellectum divinum, sed etiam ad efficaciam, et immutabilitatem divinæ voluntatis, ut *quodlib.* 12, *art.* 3, ubi ait : *Prædestinatio habet certitudinem ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere.* Et quæst. 6, de Malo, art. unico ad 3 : *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam moventis.* Et *in hac* 1. 2, *q.* 112, *art.* 3, inquit : *Præparatio ad gratiam, secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis ; quia intentio Dei deficere non potest.* Idemque repetit pluribus aliis locis § 2 relatis. Ergo secundum Scripturam, et Patres concedendum est, prædestinationem supra providentiam communem, quæ reprobis, et electis auxilia gratiæ dispensat, addere non solam certitudinem præscientiæ, sed etiam certitudinem causalitatis, et influxus voluntatis divinæ, et auxiliorum, per quæ prædicta voluntas exequutioni mandatur.

163. Confirmatur primo, quoniam si prædestinatio, ut inquit Molina in comment. illius art. 6, *non habet aliam certitudinem, quam divinæ præscientiæ, qua Deus prævidet per media, per quæ unusquisque prædestinatus est, perventurum eum in vitam æternam ;* sequitur prædestinatum non differre a reprobo, nisi ex parte præscientiæ eventus, sive boni usus liberi arbitrii ut conditionate futuri : consequens est absurdum : ergo et antecedens. Sequela videtur evidens, quia prædestinatio, et prædestinatus sunt velut correlativa per modum actus, et objecti : ergo si prædestinatio supra providentiam reprobis communem non addit nisi præscientiam eventus, sive boni usus liberi arbitrii ut conditionate futuri, prædestinatus non differt a reprobo, nisi ex parte illius præscientiæ. Falsitas autem consequentis ostenditur, quia illa præscientia non addit aliquod Dei beneficium ; siquidem convenit ipsi necessario, et independenter a nova aliqua Dei voluntate, vel influxu, et fundatur in ipso bono usu liberi arbitrii conditionate futuri : ergo si prædestinatus non differt a reprobo, nisi ex parte præscientiæ Dei, ut asserit Molina, aperte sequitur prædestinatum non magis debere Deo, quam reprobum, neque esse magis beneficiatum, quam illum : hoc autem est contra Fidem, qua profitemur prædestinationem esse maximum Dei beneficium, imo originem, et radicem cunctorum beneficiorum, et gratiarum : ergo absurdum est dicere, quod prædestinatus, et reprobus solum differant ex parte præscientiæ. Nec hic valet communis ille Adversariorum recursus ad inæqualitatem auxiliorum in ratione beneficii, quatenus prædestinato conferuntur in tempore, et occasione, in quibus operabitur ; reprobo autem communicantur quando, et ubi operaturus non est. Hoc, inquam, effugium manet ex dictis præclusum ; quoniam illa inæqualitas ex parte temporis, et occasionum non est ex se efficax ad inducendum effectum in prædestinato ; sed si effectus sequitur, ideo est, quia voluntas creata determinat auxilia sibi collata, et se applicat ad consensum : et quia Deus ante omnem electionem, et decretum id futurum esse prævidit, ideo illud tempus dicitur congruum : ergo ex parte voluntatis Dei non ponitur inæqualitas inter prædestinatum, et reprobum, sed tota inæqualitas sumitur ex parte præscientiæ innixæ futuræ voluntatis determinationi.

Major eversio datæ responsionis.

Quam absurda sit doctrina contraria.

164. Confirmatur secundo, quia si tota inæqualitas inter prædestinatum, et reprobum se tenet ex parte præscientiæ, quatenus ille prævidetur consensurus auxiliis, et iste eisdem auxiliis dissensurus : ergo possibile est, quod homo sine nova gratia consentiat, et se discernat ab alio ; et consequenter, quod absque novo beneficio perseveret. Quod sic explicatur : Deus, ut Adversarii docent, ante omne decretum suæ voluntatis vidit plures homines sub eisdem auxiliis, et in eodem tempore, et cum eisdem occasionibus constitutos ita se habituros fore, ut quidam consentirent ; quin ulla diversitas ex parte conditionis, sive ex parte antecedentis in eis appareret, sed tota splenderet in effectu : vidit etiam quosdam conditionate perseveraturos, quosdam non perseveraturos, quin ulla, ut diximus, ex parte conditionis, sub qua ii effectus prævidebantur, diversitas appareret. Constat autem eventum conditionate futurum transire in absolutum, purificata conditione. Ergo de facto, et in statu absoluto, stante omnimoda æqualitate ex parte auxiliorum, et beneficiorum Dei, prædestinatus perseverat, et discernitur a reprobo ; et consequenter non magis debet Deo ille, quam iste ; et prædestinatio non erit specialissimum Dei beneficium. Consequens est intolerabile, et quod nemo, nisi Pelagianus, admittet : ergo necessario concedendum est, prædestinationem esse certam certitudine non solius præscientiæ, sed etiam causalitatis, et influxus : quod absque auxiliis ex se efficacibus salvari nequit. Recolantur quæ diximus *dub. præced.* § 1 et 2, ubi præclusimus evasiones, quibus huic confirmationi posset occurri.

Objectio D. Tho.

165. Sed objicies : Certitudo formaliter loquendo pertinet ad intellectum, ut tradit D. Thom *in* 3, *dist.* 23, *quæst.* 2, *art.* 2, *quæstiuncula* 3. ubi ait : *Certitudo est determinatio intellectus ad unum.* Et *dist.* 26, *quæst.* 2, *art.* 4. inquit : *Certitudo est firmitas adhæsionis virtutis cognoscitivæ ad suum objectum.* Ergo certitudo prædestinationis adæquate consistit in divina præscientia, non vero in causalitate divinæ voluntatis, atque auxiliorum, per quæ exequutioni committitur.

Confirmatio.

Confirmatur, quoniam causa habens certitudinem ad effectum, necessario illum inducit, nisi aliquid possit prædictæ causæ resistere : sicut dispositio causarum inferiorum aliquando resistit influxui corporum cœlestium, ne attingat eos effectus, quos alias necessario produceret : sed voluntati Dei non est qui resistat, ut dicitur *ad Rom.* 9. ergo si prædestinatio supra certitudinem præscientiæ addit certitudinem causalitatis desumptam ex efficacia voluntatis divinæ, necessario sequitur effectus prædestinationis, et tollitur indifferentia ad oppositum ; quod est destruere libertatem.

Ad objectionem optime respondet D. Thom. *quæst* 6, *de Verit. art.* 3. *in corpore*, his verbis : « Dicendum, quod duplex « est certitudo, scilicet cognitionis, et ordinis. Cognitionis quidem certitudo est « quando cognitio non declinat in aliquo ab « eo, quod in re invenitur : sed hoc modo « existimat de re, sicut est. Et quia certa « existimatio habetur de re præcipue per « causam rei, ideo tractum est nomen certitudinis ab ordine causæ ad effectum, « ut dicatur ordo causæ esse ad effectum « certus quando causa infallibiliter effectum « producit. Præscientia ergo Dei quia non « importat universaliter ordinem causæ « respectu eorum, quorum est (ut patet in « præscientia peccatorum) non consideratur « in ea nisi certitudo cognitionis tantum : « sed prædestinatio præscientiam includit, « et habitudinem causæ ad ea quorum est, « addit in quantam est directio, sive præparatio quædam. Et sic potest in ea considerari supra certitudinem cognitionis « certitudo causæ. » Unde satis liquet ad testimonia in contrarium adducta ; procedunt enim de certitudine solius præscientiæ, ultra quam necessario admittenda est certitudo ordinis causæ ad effectum, quæ nequit consistere absque efficaci causalitate.

Confirmationem diluit idem S. Doctor loco citato, in responsione ad 3. ubi ait : « Dicendum, quod corpus cœleste agit in « hæc inferiora necessario, quasi necessitatem inducens, quantum est de se ; et « ideo effectus ejus necessario evenit, nisi « sit aliquid resistens. Sed Deus in voluntate agit non per modum necessitatis, « quia voluntatem non cogit, sed movet « eam non auferendo ei modum suum, qui « in libertate ad utrumlibet consistit. Et « ideo quamvis divinæ voluntati nihil resistat, tamen voluntas, et quælibet alia res « exequitur divinam voluntatem secundum « modum suum ; quia et ipsum modum « divina voluntas rebus dedit, ut sic ejus « voluntas impleretur. Et ideo quidam « explent divinam voluntatem necessario,

quidam

« quidam contingenter; quamvis illud quod « Deus vult, semper fiat. » Ubi ex certitudine summæ efficacitatis divinæ infert, et quod sequatur effectus, et quod sequatur libere : nam utrumque est efficaciter a Deo volitum; et propterea concludit illo articulo, prædestinationem gaudere certitudine, tam præscientiæ, quam causalitatis.

Secunda aliorum evasio.

166. Secundo occurrunt alii ex Adversariis probationi sequelæ *num.* 159 propositæ, concedendo quod media, per quæ prædestinatio mandatur exequutioni, habeant certitudinem non solius præscientiæ, sed etiam causalitatis. Ad hoc autem sufficere existimant, quod auxilia gratiæ reipsa influant in operationes nostras, et quod ex dispositione Dei prædestinantis sint connexa cum fine, sive ultimo effectu prædestinationis. Hoc autem salvatur in auxiliis sufficientibus gratiæ prævenientis, et elevantis; nam revera possunt influere in actus nostros, et aliunde ex speciali intentione, ac dispositione Dei prædestinantis conferuntur in his occasionibus, in quibus Deus prævidet illa habitura effectum ; atque ideo certo connectuntur cum ultimo effectu prædestinationis, non solum ex præscientia, sed etiam causaliter.

Impugnatur multipliciter.

Hæc tamen responsio nihil fere addit supra responsionem Molinæ hactenus impugnatam, et facile refellitur. *Primo*, quia ad certitudinem causalitatis ut condistinctam a certitudine præscientiæ, non sufficit quod causa influat utcumque ; sed requiritur, quod causa dicat infallibilem ordinem ad effectum, et ipsum infallibiliter causet : sed auxilia gratiæ prævenientis, et adjuvantis, quæ non habent efficaciam ex se, et ab intrinseco, nequeunt illum infallibilem ordinem importare : ergo nisi admittatur auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, prædestinatio solum erit certa certitudine præscientiæ, non autem causalitatis. Minor liquet, quia auxilia quæ ex se non habent efficaciam, solum præstant posse agere, et sunt ab intrinseco indifferentia, subdunturque in suo influxu determinationi voluntatis creatæ, ut Adversarii communiter concedunt : sed cum hoc non cohæret, quod prædestinatio, et auxilia per eam dispensata dicant infallibilem ordinem causalitatis super actus nostros, alias jam non essent indifferentia, et determinabilia ; sed potius determinativa voluntatis, ut ex se liquet : ergo nisi auxilia sint ex se, et ab intrinseco efficacia, non inferunt effectu certo certitudine causalitatis. *Secundo*, quoniam si auxilia ex se indifferentia essent certa certitudine causalitatis, etiamsi secluderemus scientiam mediam, inferrent infallibiliter suum effectum ; siquidem adhuc retinerent suam causalitatem, et virtutem : consequens est falsum, cum in ea hypothesi non haberent aliquid extrincecum, vel intrinsecum, vi cujus potius connecterentur cum consensu, quam cum dissensu, ut Adversarii concedunt : ergo auxilia ex se indifferentia, et prædestinatio ut per ea exequibilis, solum sunt certa certitudine præscientiæ.

Tertio, quia ut causa sit certa certitudine causalitatis, non sufficit quod possit causare, alias omnis causa haberet hujusmodi certitudinem ; sed insuper desideratur, quod per modum causæ dicat infallibilem ordinem ad effectum ut reipsa ponendum ; ita quod ejus infallibilis productio revocetur in modum agendi, quo causa influit : sed auxilia ex se indifferentia, qualia præcise admittunt Adversarii, quamvis habeant virtutem sufficientem ad influendum in actus nostros, nihilominus seclusa præscientia media, non connectuntur infallibiliter cum consensu : ergo prædicta auxilia, et prædestinatio, ut per illa mandatur exequutioni, non habent certitudinem causalitatis, sed solius præscientiæ. Unde Molina, qui gratiam ex se efficacem negavit, valde consequenter docuit prædestinationem non habere aliam certitudinem, quam præscientiæ ; quoniam licet auxilia sufficientia, et indifferentia influant in actus nostros, nihilominus non inferunt ex se infallibiliter operationem ; sed applicantur, et determinantur per liberum arbitrium. Unde tota certitudo, et infallibilitas, quibus illa auxilia conjunguntur cum operatione, vel solum est consequens suppositionem accidentalem, quod creatura operetur ; vel si est antecedens, tantum importat certitudinem præscientiæ mediæ, quod creatura tunc operabitur. Quapropter vel hæc secunda responsio satis inconsequenter ad propria principia procedit, vel relabatur necesse est in responsionem Molinæ supra impugnatam.

Ultima aliorum responsio.

167. Propter hæc compulsi sunt quidam ex Adversariis concedere in Deo decreta absoluta, et efficacia, non quæ omnem determinationem voluntatis creatæ antecedant, sed quæ supposita scientia media omnium quæ voluntas creata ageret, si in his, aut illis occasionibus constitueretur,

ejus actus conditionate futuros absolute prædiffiniant. Quo pacto sibi videntur salvare, quod prædestinatio habeat certitudinem non ex sola præscientia Dei, sed etiam ex parte voluntatis divinæ, quæ immutabilis, et efficacissima est ad inducendum effectus conditionate futuros, et per scientiam mediam prævisos, quos ut sint, absolute decernit. Nec tamen hoc decretum efficax consequens, vel concomitans libertati nostrorum actuum præjudicat, quia jam supponit ipsos ut conditionate futuros ex libera voluntatis creatæ determinatione.

Confutatur. Cæterum neque ista responsio satisfacit, neque suis principiis cohæret ; quoniam ut prædestinatio sit certa certitudine non solius præscientiæ, sed etiam causalitatis, requiritur quod absoluta Dei voluntas exequutioni mandetur per media infallibiliter causantia consensum, vel alios prædestinationis effectus ; ita quod infallibilis connexio inter auxilium, et consensum fundetur non in sola præscientia eventus futuri, sed in aliquo intrinseco participato ex efficacia, et virtute divinæ voluntatis : at per hoc, quod Deus supposita scientia media eventus conditionate futuri, decernat absolute concurrere cum creatura ad consensum, nullum prædicatum advenit auxiliis, per quod infallibiliter causent consensum, infallibilitate fundata in aliquo intrinseco participato ex efficacia divinæ voluntatis ; sed tota certitudo adæquate fundatur in sola præscientia : ergo illud decretum absolutum, post scientiam mediam superveniens, nullam novam certitudinem causalitatis præbet prædestinationi, sed eam relinquit cum sola præscientiæ certitudine. Major constat, quoniam certitudo prædestinationis non debet mensurari per certitudinem, et indefectibilitatem Dei in essendo; sed penes infallibilitatem mediorum, per quæ influit, et per quæ divina voluntas exequutioni mandatur ; alias certitudo prædestinationis non differret a certitudine communis providentiæ, nec ipsi aliquid superadderet, nisi ad summum certitudinem præscientiæ; siquidem omnes alii effectus procedunt etiam ab eodem primo principio omnino necessario in essendo : ergo ut prædestinatio sit certa certitudine causalitatis, non sufficit, quod Deus velit absolute actus nostros, et quod hæc volitio ab ipsis actibus in statu absoluto præsupponatur; sed requiritur, quod prædicta Dei voluntas aliquid communicet auxiliis, per quod efficaciam suam diffundat, et illa cum effectu infallibiliter, et causaliter connectat ; aliter enim relinquit ipsa prorsus invariata, et cum sola certitudine præscientiæ, quam illa absoluta Dei voluntas supponit : et sic redeunt omnes impugnationes supra positæ. Minor etiam liquet : tum quia illa absoluta Dei voluntas post scientiam mediam superveniens, tantum vult exequutioni mandare consensum nostrum dependenter ab eisdem prorsus auxiliis, sub quibus scientia media prævidit consensum conditionate futurum : sed auxilia sub quibus consensus prævidetur conditionate futurus, non important aliam certitudinem, quam præscientiæ fundatæ in ipsa suppositione accidentali consensus conditionate futuri ; siquidem prædicta auxilia prævidentur conjuncta cum effectu antecedenter ad absolutam Dei voluntatem : ergo per hoc, quod supposita scientia media consensus conditionate futuri Deus absolute decernat concurrere ad consensum, nihil advenit prædictis auxiliis, per quod causent certo, certitudine causalitatis, sed relinquuntur cum sola certitudine præscientiæ. Tum etiam, quia illa voluntas superveniens non est prævia, sed concomitans ; atque ideo non attingit immediate auxilia, sed influit immediate in operationem : ergo non immutat auxilia, sed ea relinquit in propria, et intrinseca eorum conditione : ergo nisi auxilia sint ex se, et ab intrinseco, efficacia, nequeunt ex vi hujus supervenientis voluntatis influere certo certitudine causalitatis ; sed solum habebunt sibi adjunctam certitudinem præscientiæ.

168. Urgetur hoc amplius ; etenim vel illa absoluta Dei voluntas decernens concurrere nobiscum ad operationem est per se necessaria, ut auxilia causent operationem, vel non est necessaria ? Si datur hoc ultimum : ergo prædicta voluntas pure concomitanter se habet ad auxilia, et nullam ipsis causalitatem, efficaciam, vel certitudinem impertitur ; et consequenter non proderit, ut auxilia quæ ex se solum habebant certitudinem præscientiæ, habeant postea certitudinem causalitatis. Si autem eligatur primum : ergo prædicta voluntas recensenda est inter principia a quibus consensus prævidetur dependere in statu conditionato ; nam ab eisdem principiis conditionate positis dependet effectus conditionate futurus ; a quibus absolute positis dependet effectus absolute futurus. Unde objectum scientiæ mediæ sic formandum erit : *Si constitueretur Petrus* Urgetur impugnatio.

in

in tali occasione, et voluero cum illo absolute concurrere ad consensum, consentiet. Et sic jam ex parte conditionis ponitur aliquid antecedens, et infallibiliter connexum cum consensu ; et tota propositio est absolute, et necessario vera : implicat enim, Deum velle absolute concurrere, et quod non concurrat, atque effectum inducat. Ex quo ulterius fiet, ut cognitio prædictæ veritatis non pertineat ad scientiam mediam, sed ad scientiam simplicis intelligentiæ, non minus quam ista : *Si Petrus voluerit absolute operari, operabitur.* Ergo prædicta responsio et insufficiens est, et propriis illorum Authorum principiis non cohæret.

169. Ad hæc : si supposita scientia media consensus conditionate futuri, fieri potest ut absque læsione libertatis succedat in Deo voluntas absoluta, et efficax, decernens consensum ; pari ratione fieri poterit ut supposita prædicta scientia, imprimatur voluntati auxilium ex se efficax inferens consensum : consequens non admittitur ab Adversariis, et si admitteretur, evidenter inferretur, prædictum auxilium, sive ante, sive post scientiam mediam communicatum libertati non præjudicare, sed relinquere potestatem ad oppositum (hanc enim potestatem vel ex se aufert, vel nunquam tollit) : ergo illi Authores vel minus consequenter ponunt in Deo illam voluntatem, vel immerito negant auxilia ex se efficacia. Sequela ostenditur : tum quia ideo auxilium ex se efficax destrueret libertatem voluntatis creatæ, quia nec auferri potest ab illa, nec cum dissensu conjungi : sed etiam voluntas creata non potest auferre illam absolutam Dei voluntatem de consensu absolute futuro, nec illam valet componere cum dissensu : ergo si hoc non obstante supposita scientia media, illa voluntas Dei non præjudicat libertati, nec ipsi præjudicabit auxilium ex se efficax. Tum etiam, nam ideo illa absoluta Dei voluntas non aufert libertatem, quia potuit a creatura impediri, si hæc prævideretur elicitura actum oppositum : sed eodem modo posset impediri collatio auxilii ex se efficacis, si hæc collatio supponeret scientiam mediam : ergo idem quod prius.

Confutatur ad hominem.

Tum denique ; nam ideo libertas non tolleretur per illam absolutam Dei voluntatem, et tolleretur per auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, quia prædicta voluntas est quid intrinsecum respectu voluntatis creatæ, et solum influit remote ; auxilium autem afficit intrinsece voluntatem, et immediate influit in ejus operationem : sed hoc discrimen nihil valet : ergo idem dicendum est de auxilio ex se efficaci, ac de illa absoluta Dei voluntate. Probatur minor ; nam voluntas eliciens dissensum componit illum non solum cum principiis intrinsecis, et immediatis sed etiam cum extrinsecis, et remotis : et si non potest componere cum illis, nec valet cum istis componere, eo quod actus non est conjungibilis cum principiis extrinsecis, et remotis, nisi mediantibus principiis intrinsecis, et proximis : ergo si non obstante, quod voluntas creata nequeat componere dissensum cum voluntate Dei absolute decernentis consensum ; nihilominus elicit libere consensum, quia potest habere dissensum secundum se, et non ut conjungendum cum prædicta Dei voluntate : pariter quamvis non valeat componere dissensum cum auxilio ex se efficaci ad consensum, nihilominus adhuc sub illo auxilio eliciet libere consensum, quia potest dissensum habere secundum, et non ut conjungendum cum auxilio efficaci ad consensum. Vel, si ad libertatem requiritur, quod voluntas possit dissensum componere cum quolibet principio intrinseco, et immediato, atque ideo cum omnibus auxiliis : pariter requiretur, quod possit illum componere cum omnibus principiis extrinsecis, et remotis, ac proinde cum absoluta, et efficaci voluntate Dei decernentis consensum. Recolantur quæ diximus *dub. præced.* § 6, ex quibus hæc impugnatio potest magis confirmari.

§ VI.

Expenditur quartum argumentum pro gratia ex se efficaci.

170. Arguitur quarto in favorem nostræ assertionis, quia si non datur auxilium ex se efficax, per quod Deus nos faciat infallibiliter operari, sequitur Deum in negotio nostræ justificationis expectare voluntates nostras, ut a peccato purgari velimus, et sic demum nobiscum cooperari : consequens est contra Concilium Arausicanum secundum sub. S. Leone I, adversus Pelagianorum reliquias congregatum, *can.* 4, ubi hæc habentur : « Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit ; non autem, ut etiam purgari velimus, per sancti Spiritus in-

Quarta pro vera sententia ratio.

Concilium Arausicanum.

Deus nisi efficaciter nos præmoveat, debet nostras expectare voluntates. « fusionem, et operationem in nos fieri « confiteretur, resistit ipsi Spiritui sancto per « Salomonem dicenti : Præparatur voluntas a Domino ; et Apostolo salubriter « prædicanti : Deus est qui operatur in nobis et velle, et perficere pro bona voluntate. » Ergo necessario admittendum est auxilium ex se efficax. Sequela ostenditur, quia si auxilium non ex se efficax, non infert ex se operationem voluntatis, sed ejus operationi, ac determinationi committitur ; ita ut si voluntas voluerit operari, auxilium ipsi cooperetur ; si autem noluerit operari, auxilium a cooperando impediatur : sed hoc ipso Deus per auxilium movens expectat voluntates nostras : ergo si auxilium non est ex se efficax, Deus in negotio nostræ justificationis voluntates nostras expectat.

Suarii responsio. 171. Nec refert, si cum Suario *in opusc. de auxiliis lib.* 3, *cap.* 15, *a num.* 12, respondeas, hunc canonem injuste allegari pro nostra sententia. Quoniam cum dicitur : *Deum non expectare nostras voluntates*, duplex sensus insinuari potest. Primus, quod Deus non expectet operationem liberi arbitrii tanquam inchoantem negotium justificationis ; et hic sensus est verissimus, et intentus a Concilio contra Pelagianorum reliquias : sed non impugnat eos qui negant gratiam ex se efficacem ; ii enim agnoscunt gratiam prævenientem nostras operationes, et simultanee influentem in illas. Alter est, quod Deus non expectet voluntates nostras ut libere consentientes, et cum divino adjutorio se determinantes, ac disponentes ad justificationem : et hic sensus, qui nobis favet, nec est verus, neque a Concilio intentus : quia negari non potest, quod Deus in hoc sensu Apoc. 3. Isaiæ 5. et 30. voluntates nostras expectet, cum *Apocalyp.* 3, dicatur : « Ecce ego sto ad ostium et « pulso. » Et Isaiæ 5 : « Expectavi ut faceret « uvas, et fecit labruscas. » Et cap. 30 : « Propterea expectat Dominus, ut misereatur D. Amb. « nostri. » Unde Ambros. *serm.* 19, *super « psal.* 118, tractans illa verba : « Prævenerunt oculi mei ad te diluculo, *inquit* : « Vult se præveniri sol justitiæ, et ut præveniatur expectat. Audi quemadmodum « expectet, et cupiat præveniri : dicit Angelo Loadiceæ, pœnitentiam age, ecce ego « sto ad ostium et pulso. » Confirmatque Suarius hanc responsionem, quoniam Concilium asserit, eum qui dicit Deum expectare voluntates nostras, contradicere Spiritui sancto dicenti : *Præparatur voluntas a Domino* : sed qui asserit Deum expectare voluntatem nostram, postquam hominem vocavit, et excitavit per gratiam, non negat voluntatem a Deo præparari : ergo Concilium non damnat sic asserentem, sed solum condemnat eos qui dicebant, Deum ante primam vocationem expectare, quod hominis voluntas inchoaret salutis negotium.

Hæc, inquam, responsio non satisfacit, neque intentioni Concilii consonat ; quoniam nec Pelagius in ultimo sui dogmatis statu, nec Semipelagiani, vel alii Pelagii discipuli negaverunt gratiam prævenientem ex se indifferentem, vel simultaneum Dei influxum in opera salutaria ; sed tantum gratiam ex se efficacem : ergo vel injuste damnati fuerunt in Concilio, vel Concilii canon majorem gratiam exposcit, nempe ex se efficacem, quam illi hæretici perpetuo negarunt. Antecedens ostendimus *disp.* 1, *cap.* 4 *et* 5, *et cap.* 5, § 3, quod nunc breviter quantum ad Pelagium, constat ex S. August. *in lib. de gratia Christi, cap.* 10, ubi introducit Pelagium ita loquentem : « Operatur in nobis Deus velle, quod D. Aug. « bonum est, et sanctum, dum nos terrenis « cupiditatibus deditos, et mutorum more « animantium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, et « præmiorum solicitatione succendit ; dum « revelatione sapientiæ in amorem Dei stupentem suscitat voluntatem ; dum nobis, « quod tu alibi negare non metuis, suadet « omne quod bonum est. » Et lib. *de gratia Christi contra Pelagium, cap.* 14, inquit idem S. Doctor : « Venire posse in natura « ponit Pelagius, vel (ut modo dicere cœpit) in gratia, qualemlibet eam sentiat. » Ex quibus constat, Pelagium tandem tandem admisisse gratiam utcumque prævenientem, et adjuvantem. Deinde idem antecedens quoad Semipeligianos, contra quos specialiter egit Synodus Arausicana, evidentius ostenditur : tum quia D. Prosper *in epist. ad August.* de illis sic refert : D. Prosp. « Nec considerant se gratiam Dei, quam « comitem dicunt, non præviam humanorum esse meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum « suam phantasiam non negant esse præventas. » Ubi manifesta involvitur repugnantia, nisi dicamus Semipelagianos duplicem gratiam concessisse, alteram comitem, vel simultanee influentem ; et alteram prævenientem, ultra quas D. Prosper aliam exposcit, ne gratia humanæ voluntati subdatur.

datur, quæ nequit esse alia, quam gratia ex se, et ab intrinseco efficax.

[Fa]ustus [R]egiens. 172. Tum etiam, quia propria Semipelagianorum asserta non aliunde melius innotescere possunt, quam ex scriptis Fausti Regiensis inter eos principis, quæ habentur *tom.* 4 *Bibliothec. SS. Patrum.* Docet autem Faustus necessitatem gratiæ prævenientis *lib.* 1, *cap.* 6, ubi ponderans illud Apostoli 1 ad Corinth. 15 : « Gratia Dei sum « id quod sum, » *inquit:* Primas partes soli « gratiæ pie subjectus adscripsit.» Et *cap.* 9 ait : « Nunc ista dicentes non laborem gra« tiæ coæquamus, sed omnino gratiam sine « comparatione præponimus. » Et capite 1 ejusdem libri dixerat : « Ego arbitror, quod « libertas arbitrii sibi soli sufficere sine « præsidio gratiæ non potuerit, etiam an« tequam privilegium illius transgressio « violaret. Quomodo vero nunc potest sibi « sola sufficere, ad cujus arrogantiam dici« tur : Quia sine me nihil potestis facere ? « Ad cujus præsumptionem divinus sermo « dirigitur : Nisi Dominus ædificaverit do« mum, in vanum laboraverunt qui ædifi« cant eam ? Quid utique elationi sine gra« tia perficere denegatur, humilitati cum « gratia implere conceditur. » Expressiorem adhuc mentionem gratiæ comitis, sive cooperantis facit idem Faustus *eodem lib.* 1, *cap.* 5, ubi ait : « Verum juxta Catholi« cam regulam, opera legis evacuantur, « quæ secundum literam sunt ; et ea quæ « post gratiam, comitante gratia, gerenda « sunt, asseruntur. » Et *cap.* 11, inquit : « Quod Deus præcepta divina per laboriosa « servitutis officia, gratia cooperante ser« vantibus regnum cœleste promisit. Et « *lib.* 2, *cap.* 10, *circa finem,* ait : Quin po« tius, cooperante adjutorio, etiam suo « opere fit dignus, et cum bona conscientia « beatus. » Et idem fere habet Cassianus *collat.* 13, ut vidimus *disp.* 3, *num.* 135 *et* 174. Tum denique, quia id aperte tes- Aug. tatur D. August. *in lib. de prædest. ST. cap.* 1, ubi de Semipelagianis sic loquitur : « Pervenerunt autem ibi fratres nostri « ut præveniri voluntates hominum Dei « gratia fateantur, atque ut ad nullum opus « bonum, vel incipiendum, vel perfipiendum « sibi quemquam posse sufficere sentiant.» Ex quibus liquido habetur, Semipelagianos, imo et Pelagium in ultimo sui erroris statu dixisse et confessum fuisse necessitatem gratiæ, tam prævenientis, quam comitantis, ut latius ostendimus loco supra citato.

173. Ex quibus omnibus refellitur illa Suarii responsio, quoniam prædictus Concilii canon in eos dirigitur, qui asserebant Deum expectare hominis voluntatem in justificationis negotio : quod Concilium damnat in sensu ab ipsis intento, alias nihil adversus illos diffiniret, sicut modo Suarez, et Adversarii dicunt in eo Concilio nihil contra suam doctrinam decretum fuisse. Atqui Semipelagiani, qui Deum humanas voluntates expectare dicebant, minime negabant necessitatem gratiæ prævenientis, et comitantis, ut constat ex nuper dictis : ergo aliam gratiam negabant, ex cujus negatione inferebant, Deum expectare hominum voluntates : hæc autem non potest esse alia, nisi gratia ex se efficax, inferens, et causans infallibiliter operationem nostram : ergo Concilium Arausicanum in hoc sensu damnat illorum doctrinam, et assertam ab ipsis propositionem, quod *Deus, ut purgari velimus, nostras voluntates expectat.* Minor subsumpta liquet, quia supra gratiam prævenientem, et comitantem, non est assignabilis alia gratia, nisi gratia ex se, et ab intrinseco efficax, quæ non solum nos excitet, et in actu primo constituat, quod est proprium gratiæ sufficientis prævenientis ; vel nos adjuvet immediate influendo in opera nostra, quod est proprium gratiæ comitantis : verum etiam nos efficaciter, et infallibiliter ad operandum applicet, et cum operatione conjungat. Porro, quod iidem ipsi Semipelagiani, qui gratiam prævenientem, et comitantem opera nostra concedebant, dicerent Deum expectare voluntates nostras, constat ex Fausto Regiensi Faustus supra relato : nam *lib.* 1, *cap.* 19, ait : *Porro pro ratione justitiæ per se effectum non peragit,* nempe Deus ; *quia voluntatem ejus, qui est purgandus, expectat :* quæ sunt ipsissima verba a Concilio reprobata. Et similia dixerat *cap.* 10 et 11, et postea inculeat *lib.* 2, *cap.* 10.

Major Suarii impugnatio

Confirmatio. Confirmatur primo : nam Concilium damnat asserentes, Deum expectare humanas voluntates, ut purgemur a peccato, quia per ipsius Spiritus sancti infusionem, et operationem fit, ut purgari velimus, juxta illud Salomonis : *Præparatur voluntas a Domino ;* et illud Apostoli : *Deus est cui operatur in nobis et velle, et perficere, etc.* Ergo illam gratiam exposcit Concilium, ne Deus dicatur expectare voluntates nostras, *per quam fit, ut purgari velimus.* Sed sola gratia ex se efficax est apta ad hunc effec-

tum præstandum. Hanc igitur exposcit Concilium, cum damnat asserentes Deum expectare humanas voluntates. Probatur minor: tum quia omne auxilium ex se indifferens determinatur per liberam voluntatis determinationem: ergo per illud non fit, ut velimus; sed potius per nostrum velle fit ut prædictum auxilium cooperetur: ergo sola gratia efficax est apta ad præstandum illum effectum, quem Concilium intendit. Tum etiam, quia præter auxilium ex se efficax, non datur nisi auxilium sufficiens, et concursus simultaneus: sed auxilium sufficiens non facit ut faciamus, sed solum quod simus factivi, vel quod possimus operari; et propterea multoties datur auxilium sufficiens, quin operemur: et similiter concursus Dei simultaneus non facit nos facere, nec attingit immediate voluntatem nostram, sed producit immediate nostram operationem: ergo solum auxilium ex se efficax est aptum, ut per illud fiat, quod velimus, ut determinat Concilium.

Tum denique, quia auxilium faciens ut velimus, est causa volitionis nostræ, prout procedit a nostra voluntate: sed auxilia quæ Adversarii admittunt, licet influant in nostras operationes, nihilominus non sunt causa illarum, prout a nobis procedunt: ergo solum auxilium ex se efficax facit ut velimus. Major est certa; quoniam auxilium, quod non est causa nostræ operationis, prout procedit a nobis, non facit nos facere: quod aperte constat in duobus portantibus lapidem; neuter quippe facit alium portare, quia non est causa motus prout ab alio, sed tantum prout a se: ergo ut auxilium faciat nos facere, debet esse causa nostræ operationis, prout a nobis procedit.

Molinæ sententia. Minor autem conceditur a Molina 1 *p. disp.* 19, *art.* 5, *disp.* 5, *membro* 10, ubi satis consequenter ad sua principia docet, quod licet tota entitas actus supernaturalis sit effectus prædestinationis, et gratiæ; nihilominus prout procedit a libero arbitrio, non est effectus prædestinationis, et gratiæ, sed solius liberi arbitrii. Et fundamentum ejus est, quia gratia non est tota ratio proxima agendi operationes supernaturales, nec est libera ut *quo*, vel ut *quod*: sed ipsa, et liberum arbitrium cooperantur ad operationem supernaturalem velut duæ causæ partiales, ex quibus gratia attingit supernaturalitatem, et liberum arbitrium attingit libertatem: unde licet effectus ab utroque principio dependeat, nihilominus prout est ab uno, non est ab alio, ut patet in exemplo duorum portantium lapidem nuper posito. Quæ doctrina est valde communis apud Adversarios. Ergo auxilia ab ipsis admissa, licet influant in operationes supernaturales, nihilominus non sunt earum causæ, prout a nostra voluntate procedunt.

174. Confirmatur secundo: nam Concilium damnat asserentes, Deum in negotio justificationis expectare bonas voluntates, ne gratiæ adjutorium humanæ voluntati subjiciatur, ut constat ex canone 6 sequenti: *Si quis humilitati, et obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium, nec ut obedientes, et humiles simus, ipsius gratiæ donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti: Quid habes quod non accepisti?* Et ratio est satis perspicua: nam hoc ipso, quod gratia non sibi subjungat voluntatem creatam, sed ipsi potius subdatur, manet Deus tam in statu conditionato, quam in statu absoluto velut suspensus usque ad determinationem voluntatis creatæ, explorans, et expectans ad quam partem se determinabit; et tunc ipse statim occurrit, et concursu simultaneo confluit. Unde necessario, ac mutuo se istæ assertiones comitantur: *Deus expectat voluntates nostras, ut a peccato purgemur.* Et: *Gratiæ adjutorium humanæ voluntati, vel dispositioni subjungitur.* Atqui omnia auxilia ex se indifferentia, qualia Adversarii concedunt, subduntur dispositioni voluntatis creatæ: ergo per illa, vel ex vi illorum vitari nequit, quin Deus expectet voluntates nostras, ut purgemur a peccato: quod tamen damnat Concilium. Probatur minor: tum quia auxilia indifferentia determinantur per voluntatis creatæ determinationem, et ipsam non determinant, vel præmovent ad unam partem, ut Adversarii constanter docent: ergo subduntur dispositioni voluntatis creatæ. Tum etiam, quia Deus præparans, vel conferens auxilia tantum indifferentia, non intendit absolute, et efficaciter concurrere per illa ad consensum nostrum, nisi ipsa voluntas creata voluerit, et hac conditione supposita: sed conditio a qua dependet effectus, non subditur effectui, sed potius hic illi subjicitur, cum omnis dependentia subjectio quædam sit: ergo auxilia ex se indifferentia non subjiciunt sibi voluntatem creatam, sed magis eidem subduntur. Tum denique, quia vel auxilium prout a Deo descendens, habet voluntatem creatam ita

sibi

Ulterior confirmatio.

sibi subjicere, ut faciat efficaciter ipsam facere, et infallibiliter illam cum operatione conjungat; et ita est auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, quod intendimus: vel non facit efficaciter ipsam facere, sed committitur ejus dispositioni, ac determinationi; et ita jam gratiæ adjutorium humanæ voluntati subjungitur.

Confirmatur ultimo. Confirmatur tertio. et urgentius: quoniam, ut Suarius fatetur, Concilium Arausicanum diffiniens Deum non expectare humanas voluntates, damnat eos qui asserebant, Deum expectare, quod voluntas creata inchoaret negotium justificationis: sed nisi admittatur auxilium ex se efficax, necessario dicendum est, voluntatem creatam inchoare justificationis negotium, et Deum hanc inchoationem expectare: ergo vel prædictum auxilium ex se efficax debet admitti, vel non salvatur canon Concilii. Probatur minor, quoniam illud principium inchoat salutis negotium, quod ponit primum requisitum ad salutem, sine quo Deus ultra progredi non valet, ut ex terminis constare videtur: sed nisi admittatur auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, voluntas creata ponit primum requisitum ad justificationem, sine quo Deus ultra progredi non valet: ergo voluntas creata inchoabit negotium justificationis. Suadetur minor, quia nisi admittatur auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, tota efficacia reducitur ad præscientiam mediam consensus conditionate futuri, ita quod Deus nequeat absolute intendere, et decernere justificationem adulti, nisi prius præviderit illum concursum fore gratiæ auxiliis; et non possit hominis prædestinationem exequutioni mandare, nisi præsupposito objecto talis scientiæ: hujusmodi autem requisitum non est a Deo, saltem libere agente, alias scientia media esset ipsi libera; sed debet esse a voluntate creata, cum nequeat non ab aliqua causa pendere: ergo voluntas creata ponit primum requisitum ad justificationem, et sine quo Deus ultra progredi non potest.

Ad hæc: Qui non potest aliquod negotium ordiri, nisi supposito aliquo requisito, quod non habet ex se, sed ab alio, nequit non expectare determinationem ejus, a quo illud requisitum ponendum est; et sic potius iste, quam ille negotium inchoat: atqui Deus nequit ordiri negotium justificationis adulti, nisi supposita futuritione consensus conditionate futuri, et hæc determinatio objectiva non est a Deo, alias non præcederet exercitium libertatis divinæ; sed est a voluntate creata, alioquin præscientia media esset suppositio simpliciter antecedens, et libertati creatæ præjudicaret: ergo Deus nequit non expectare voluntatem creatam ut inchoantem justificationis negotium; quod tamen asserere est contra Concilium, ut Suarez nobis concedit.

175. Et profecto Massilienses Semipelagiani, contra quos agit Concilium, potius ad statum conditionatum, quam ad absolutum respiciebant, cum opinabantur Deum expectare humanas voluntates, ut a peccato purgentur. Nam ut constat ex supra dictis *num.* 171, aperte fatebantur, Deum in statu absoluto prævenire humanas voluntates (eo nempe auxilii sufficientis, et comitantis genere quod, et non majus, admittunt Adversarii) ad omnia pietatis opera, Fide excepta; hanc quippe inter opera non computabant. Verum dicebant, Deum nihil absolute circa opera nostra, vel justificationes decernere, nisi prius explorando quid voluntas creata eligeret, vel ad quam partem se inclinaret: atque ideo Deum humanas voluntates expectare affirmabant, vel affirmare convincebantur. Quod satis constat ex Fausto Regiensi *lib.* 2, *cap.* 2, ubi clarissime utitur scientia media, eamque in patrocinium sui erroris inducit, simulque excludit Dei voluntatem antecedentem, et efficacem. *Sed revolvis*, inquit, *et dicis*: « Præscientia, et prædestinatio humanorum actuum, et meritorum præfixit, et excitat causas. Non ita est: magis de origine voluntatis humanæ genus præscientiæ derivatur. » Et post aliqua subdit: « Sed adhuc dicis: Quia opera, ac voluntates hominum de nutu, et impulsu præscientiæ cœlestis incipiant. Non ita est: hoc potius agnosce, quod præscientia Dei de materia humanorum actuum sumat exordium. Quid de nobis præscire, ac præordinare debeat Deus, quantum pertinet ad futurum, in profectu hominis, defectuque consistit. » Et *cap.* 3, post multa hinc inde proposita concludit: « Ac nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit. » Et hoc pacto satis declarat, quo sensu affirmet, Deum expectare humanas voluntates in salutis negotio, videlicet non quia de præsenti, et in statu absoluto Dei influxus suspensus maneat, expectans quod creatura distincto influxu incipiat operari; cum potius diser-

Nota.

Faustus Regiens.

Quam grata olim Semipelagianis fuerit scientia media.

tis verbis *n.* 171 relatis fateatur, Deum sua gratia nos prævenire : sed quia nihil circa nos decernat, nisi prius expectet, exploret, observet, et velut per cancellos rimetur, et introspiciat voluntatis inclinationem, et in quam partem se determinabit, prænoscat.

In cunctis gratiæ negotiis ad eam recurrebant. D. Prosp.

Quæ fuit communis Semipelagianorum doctrina, ut constat ex D. Prospero in epist. ad Augustinum, ubi ait : « Hæc enim « ipsorum definitio, ac professio est : « omnem quidem hominem, Adam pec- « cante, peccasse ; et neminem per opera « sua, sed per Dei gratiam regeneratione « salvari. Universis tamen hominibus pro- « pitiationem, quæ est in sacremento san- « guinis Christi, sine exceptione fuisse « propositam, ut quicumque ad Fidem, et « ad Baptismum accedere voluerint, salvi « esse possint. Qui autem credituri sunt, « quive in ea fide, qua deinceps per Dei « gratiam sint juvandi, mansuri sunt, « præscisse ante mundi constitutionem « Deum, et eos prædestinasse in regnum « suum, quos gratis vocatos » (en gratiam prævenientem non solum in statu absoluto, sed etiam in statu conditionato,) « dignos « futuros electione, et de hac vita bono fine « excessuros esse præviderit. » Et rursus « Pene omnium par invenitur, et una sen- « tentia, qua propositum, et prædestinatio- « nem Dei secundum præscientiam recepe- « runt. » Additque : « Et ob hoc Deus alios « vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, « quia finem uniuscujusque præviderit, et « sub ipso gratiæ adjutorio » (quod non negabant,) « in qua futurus esset voluntate, « et actione præscierit. » Unde consequenter ad hæc principia (quæ sunt ipsissima scientiæ mediæ fundamenta), perpetuo, et summo odio habuerunt gratiam ex se efficacem, et voluntatem Dei absolutam, qua Deus, inconsulto hominis arbitrio, aliquid circa ejus opera, et justificationem decerneret. Unde referente D. Prospero, asserebant : *Removeri omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat* (utique efficaciter) *voluntates, et sub prædestinationis* (qualem prædicabat Augustinus) *nomine fatalem quandam induci necessitatem*. Et ut testatur idem Prosper in epistola ad Ruffinum, improperabant D. Augustino, *Duas illum generis massas, duas credi velle naturas, ut scilicet tantæ pietatis viro Paganorum, et Manichæorum ascribatur impietas.*

Faustus.

Quo respicit Faustus insignis Semipelagianus, cum *lib.* 1, *cap.* 12, inquit : *Recedat hinc originalis definitio, vel fatalis*, nempe decretum Dei omnia opera nostra prædefinientis, et causantis : et cum eodem libro, *cap.* 11, subdit : *Igitur dum liberi interemptor arbitrii* (sic appellat Augustinum, ut videant nostri Adversarii, an ceream mollem, et indifferentem gratiam prædicaverit S. Doctor.) *in alterutram partem omnia ex prædestinatione statuta, et definita esse pronuntiat, etiam suprema remedia pœnitentiæ sensu abruptæ impietatis evacuat.* Quæ incommoda, et omnia quæ adversus gratiam ex se efficacem intorquent modo Juniores, inculcat usque ad nauseam Faustus in suis operibus. De quo S. Isidor. in libro de viris illustribus : *Mira*, inquit, *calliditate Catholicus videri voluit, cum Pelagianus esset.*

176. Quæ recte ponderata maxime roborant rationem *num.* 169 propositam ; quoniam Faustus, et alii Semipelagiani, qui meruerunt damnationem Concilii Arausicani supra expensam, licet confiterentur necessitatem gratiæ prævenientis, et adjuvantis ; quia tamen negarunt tam decreta efficacia ante scientiam mediam, quam auxilia efficaciter applicantia voluntatem ad unam partem ; consequenter docuerunt, Deum expectare humanas voluntates, quia videlicet nec definit opera nostræ voluntatis antequam ejus inclinationem exploret, nec opera nostra inchoat efficaciter per auxilia, priusquam voluntas ipsa prædicta auxilia sua operatione determinet : quod, et nihil aliud, videntur intendisse cum affirmabant, *Deum expectare voluntates humanas, ut a peccato purgemur*, ut ipsi se explicant, et constat ex hactenus dictis. Cum ergo mens, et intentio Concilii damnantis aliquem errorem venari debeat penes intentionem eorum, qui errorem docent (aliter enim Concilii censura scopum non attingit, nec erroris authorem satis profligat), sequitur Concilium Arausicanum damnasse illam propositionem, *Deus expectat voluntates nostras, ut a peccato purgemur*, non solum quatenus per illam videtur excludi necessitas gratiæ prævenientis, et adjuvantis (quam non negabant Semipelagiani) sed etiam quatenus per illam significatur, Deum non prædefinire opera nostra ante eorum præscientiam, nec illam efficaciter inchoare per suæ gratiæ auxilia ; sed sese determinationi voluntatis creatæ committere, ut tantum ea velit, et faciat circa opera nostra, quæ voluntas prævidetur factura,

tura, vel quæ simultanee inchoat. Hæc autem non vitantur, nisi admittatur auxilium Dei ex se, et ab intrinseco efficax : istud igitur asserit Concilium, cum negat Deum expectare nostras voluntates, ut a peccato purgemur.

Præsertim, quia Semipelagianorum error erat D. Augustini doctrinæ directe contrarius, ut tam Augustini, quam Pelagii discipuli, ob hanc causam ubique dissentientes fatebantur : ergo Concilium negat, Deum expectare humanas voluntates in sensu, quo id negabat Augustinus; aliter enim ejus Adversarios intactos, et audaciores relinqueret : atqui Augustinus docebat, Deum non expectare hominum voluntates, quia eas præmovebat auxilio ex se efficaci, et adeo efficaci, ut Semipelagiani calumniarentur, per illud libertatem everti : ergo Concilium ideo negat Deum expectare hominum voluntates, quia censet, quod illas efficaciter per auxilia movet, non solum ad primos actus supernaturales, sed etiam ad quosvis alios conducentes ad salutem. Quod satis liquet ex testimoniis Scripturæ, quæ inducit : *Præparatur voluntas a Domino*. Et, *Deus est qui operatur in nobis velle.* Quæ allegantur omnino consone ad sensum Au-

D. Aug. gustini *in lib. de gratia et libero arbitr. cap.* 16, ubi ait : *Certum est, nos velle, cum volumus ; sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est psalm.* 36 : *Præparatur voluntas a Domino : de quo dictum est ad Philipp.* 2 : *Deus est qui operatur in nobis et velle, et operari.*

Novum effugium.

177. Dices primo, prædictum Concilium Arausicanum provinciale esse, et hactenus non fuisse approbatum a Sede Apostolica; atque ideo non posse Adversarios nostros ejus authoritate premi, vel urgeri.

Refutatur.

Cæterum non credimus ullum ex Adversariis nostris, vel ex Catholicis hoc effugio usurum, ut argumentum ex illo Concilio assumptum declinet. Quoniam, ut vidimus *disp.* 1 *cap.* 5, § 5, prædicti Canones non fuerunt a Patribus in eo congregatis vel editi, vel inventi ; sed compositi sunt authoritate S. Leonis I, et ad illos Patres transmissi, ut ipsos admitterent, et per Gallias promulgarent : quocirca opus non fuit alia majori, vel nova confirmatione. Unde Patres in initio Concilii profitentur : « Unde « et nobis secundum authoritatem, et ad« monitionem Sedis Apostolicæ justum, et « rationabile visum est, ut pauca capitula « ab Apostolica Sede nobis transmissa, quæ « ab antiquis Patribus de cæteris Scriptura« rum voluminibus in hac præcipue causa « collata sunt, ad docendum eos qui aliter, « quam oportet, sentiunt, ab omnibus ob« servanda proferre, et manibus nostris « subscribere deberemus. » Ubi ponderatione dignum est, hujumodi Canones, ut plurimi existimant, compositos fuisse a D. Prospero Aquitanico, qui ut refert Trithemius, *B. Leonis Papæ magnus quondam Notarius fuit, et multas in ejus persona epistolas dictavit.* Unde Author epistolæ præfixæ ejus Operibus in editione Duacena anni 1577, censet, ideo Prosperum in eo Concilio non subscripsisse, *quia capitula ad Synodum Arausicanam a Leone transmissa, ejusdem Leonis jussu Prosper conceperat, sicut etiam Gennadius de eo scribens ait.* Quam vero profunde Prosper S. Augustini mentem imbiberit, ejus opera demonstrant, ubi nihil quam Augustinum eructat. Quanto autem S. Præceptorem imitans, odio habuerit scientiam mediam, et ejus usum in materia auxiliorum gratiæ proscripserit, liquet tum ex dictis *dub. præced.* § 7, tum ex dictis in hoc dubio : tum quia perpetuo egit contra Massilienses, quibus illa scientia admodum grata, et familiaris erat, ut vidimus *disp.* 1, *cap.* 5, § 1 et 2. Quantum denique prædicaverit efficaciam divinæ gratiæ, illamque independentem a scientia media constituerit, liquet tam ex Augustino, cui ubique subscribit, quam ex ejus scriptis, quibus illius scientiæ fautores exagitat, et præsertim in epistola ad Augustinum, ubi ait : *Sed in tantum quibuscumque commentitiis meritis electionem Dei subjiciunt, ut quia præterita, quia non extant, futura quæ non sunt futura, confingant ; novoque apud illos absurditatis genere, et non agenda præscita sint, et præscita non acta sint.* Unde maximum fundamentum habemus ad existimandum Canonem illum, qui Deum humanas voluntates expectare negat, continere propriam sententiam SS. Augustini, et Prosperi, qui gratiam ex se efficacem prædicarunt, et cunctationem, ac suspensam illam expectationem Dei explorantis, ad quam partem voluntas creata ibit, totis viribus expunxerunt.

Trithemius. D. Prosp.

Aliud subterfugium dispellitur.

178. Dices secundo : Si hæc ita se habent, sequitur Adversarios nostros tenere Semipelagianorum errorem, et una cum illis authoritate Canonis Arausicani damnari. Respondetur, nostri non esse consequentiis quæ in Adversarios formari possunt, occur-

rere ; sed magis ipsas, ut gratiam Augustinianam defendamus, urgere. Quod frequenter faciunt Theologi, dum sibi adversas sententias, tametsi probabiles, impugnant : contendunt enim ex ipsis colligere varia absurda, in quæ Authores illis contrarii compellantur impingere. Nec ideo illis statim affricant eos errores, ad quos in vi consequentiæ admittendos adigere sibi videntur. Unde ad fautores scientiæ mediæ pertinebit objectionem nuper factam, qualemqualem vim habeat, diluere ; jamque in hoc laboravit Suarius supra relatus : an autem satisfecerit, aliorum remittimus judicio, et præcipue Sedis Apostolicæ, quæ decisionem hujus causæ sibi reservavit, et cujus determinationi semper subjiciemur.

Motiva Suarii enervantur. 179. Illa vero, quæ Suarius in favorem suæ responsionis adducit, facile diluuntur; concedimus enim, Deum priusquam gratiam justificantem, sive habitualem infundat, supponere in adultis aliquas operationes supernaturales, per quas gratiæ excitanti, et prævenienti respondeant, et ad receptionem gratiæ habitualis aptentur. Et quatenus hæc prævia, et imperfectiora auxilia communicat, dicitur stare ad ostium animæ, et expectare. Sed proprie loquendo non expectat voluntates nostras, sed expectat seipsum ut conferentem beneficia, quibus efficaciter operemur; expectat tempus, quod sua libera voluntate præfixit ; expectat occasionem, quam ipse disposuit ; expectat rerum ordinem, quem ipse, nobis inconsultis, decernit. Et in hoc sensu procedunt testimonia Scripturæ ab Adversario relata ; solum enim significant, Deum contulisse hominibus auxilia sufficientia, e quibus possent bona opera oriri, debuerintque proinde expectari : nunquam tamen illa auxilia fructificant, nisi Deus qui incrementum dat, ulterius auxilium gratiæ ex se efficacis adjecerit. Unde cunctæ illæ authoritates, et his similes solum denotant gratiam prævenientem, cui libere cooperamur : dicere quippe : *Ecce ego sto ad ostium, et pulso*, est dicere : *Non vocatus venio, et præveniendo pulso*. Et ita

D.Amb Ambrosius qui nobis objicitur, se ipsum interpretatur ibidem his verbis : *Ipse prius in tui cordis illucescit arcano : ipse tibi dicenti : De nocte vigilat ad te spiritus meus, matutinum lumen temporibus faciet splendere nocturnis*. Denique hæc, et similia testimonia, quæ aliis Scripturæ non cohærere videntur, docuit componere Concilium Tri-

Conc. Trid. dentinum *sess.* 6, *cap.* 5, ubi ait : *Cum in sacris litteris dicitur, Zach.* 1 : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos : libertatis nostræ admonemur : cum respondemus Hierem.* 31 : *Converte nos Domine ad te, et convertemur ; Dei nos gratia præveniri confitemur.*

Ad confirmationem respondemus, Concilium Arausicanum loqui de præparatione voluntatis, qua Deus voluntatem sibi subjiciat, non quæ dispositioni voluntatis, ejusque industriæ subdatur ; et de præparatione quæ faciat nos operari, non quæ præcise nobiscum cooperetur ; nam illam priorem præparationem negabant Semipelagiani, contra quos Concilium agebat ; asserebant vero D. August. et D. Prosper, quorum labore, vel ex quorum scriptis Concilii canones compositi fuere, ut supra diximus. Adversarii autem solum concedunt, voluntatem præveniri præparatione gratiæ, quæ determinetur per dispositionem arbitrii, non quæ arbitrium Deo efficaciter subjiciat, faciendo ut operetur quæ Deus vult. Unde per hujusmodi gratiam non vitatur, quin Deus expectet humanas volantates : quod reprobat Concilium.

§ VII.

Proponitur quinta ratio pro gratia ex se efficaci.

180. Quinto probatur nostra conclusio alio motivo, per quod fundamentum § 3 propositum potest amplius roborari : quoniam si ob aliquam rationem non deberet admitti gratia ex se, et ab intrinseco efficax, maxime quia tolleret potestatem ad oppositum, et subinde everteret libertatem : sed gratia ex se efficax non tollit potestatem ad oppositum : ergo debet admitti. Major, et consequentia constant, quia non apparet aliud caput, ob quod non debeat admitti prædicta gratia ; cætera quippe, quæ præsens materia concernit, ut sunt certitudo prædestinationis, supremum Dei dominium, universalitas, et perfectio divinæ providentiæ, aliaque hujusmodi, melius explicantur, hac gratia admissa ; cum tamen in adversa opinione vix, aut ægre possint exponi, et defendi. Minor suadetur ; nam ideo gratia ex se efficax, v. g. ad amorem tolleret potestatem ad oppositum, quia est suppositio antecedens, quam voluntas creata nequit a se excutere, vel cum carentia amoris componere, ut Adversarii causantur ; sed hujusmodi suppositio in tali gratia reperta non tollit

Quinta ratio [illegible] præcipuum Adversariorum [illegible]vum.

...opposi- ...o ante- ...edens ...uxilii ...ficacis ...hæret ...um li- ...ertate,

tollit potestatem ad oppositum : ergo nec gratia ex se, et ab intrinseco efficax. Minor, quam Adversarii negant, probatur aliquibus exemplis, partim ex eorum opinione desumptis, partim ex sententiis ab aliquibus eorum admissis, partim ex doctrina apud Theologos satis communi; et ideo licet non omnia æqualiter Adversarios premant, aliqua tamen aliquos urgebunt, et nemo fere eorum erit, quem aliquod illorum non pungat.

Proba- tur primo ...l homi- nem.

181. *Primo* igitur suadetur minor : quoniam Deum præscivisse per scientiam mediam Petrum in tali occasione tali gratiæ non consensurum, est suppositio respectu Dei antecedens, quam ipse nequit tollere, vel cum concursu actuali ad consensum Petri in tali occasione conjungere : et nihilominus hæc suppositio non tollit a Deo potestatem ad actualiter concurrendum cum Petro ad consensum : ergo suppositio antecedens, quam aliquis tollere non valet, vel cum aliquo extremo componere, non tollit potestatem ad illud extremum attingendum. Major quoad singulas partes ostenditur; nam in primis illa suppositio præscientiæ, quod Petrus non consentiret, præcedit omnem liberam Dei determinationem : ergo est suppositio antecedens respectu Dei. Præterea scientia media non convenit Deo libere : ergo Deus non potest illam impedire, vel auferre. Tandem fieri non valet, quod Deus præscierit Petrum dissensurum, et quod Petrus consentiat, alias falsificaretur scientia divina : ergo Deus nequit componere illam suppositionem cum actuali concursu ad Petri consensum. Minor autem probatur, quia adhuc stante illa suppositione potest Petrus concurrere ad consensum, alioquin non libere, sed necessario dissentiret : ergo etiam stante illa suppositione potest Deus concurrere ad Petri consensum. Patet consequentia : tum quia potestas Petri in his, quæ sunt de linea boni, est potestas secunda essentialiter supponens primam in Deo potestatem : ergo si Petrus potest, etiam Deus potest. Tum quia consensus dependet essentialiter non solum a potestate Petri; sed etiam, et multo magis, a potestate Dei : ergo in omni suppositione, in qua consensus potest fieri a Petro, potest etiam fieri a Deo : vel e converso, si a Deo fieri nequit, nec a Petro fieri valebit. Et quamvis hæc ratio, si recte expendatur, probet scientiam mediam destruere libertatem, tam Dei, quam creaturæ, ut *dub. præced.* § 3 ponderavimus, ubi etiam reddidimus rationem disparitatis inter auxilium ex se efficax, et scientiam mediam; nihilominus hujus scientiæ patroni obligantur oppositum tueri : et ita simul cum impotentia Dei ad auferendam illam præscientiam, vel ad eam imponendam cum actuali influxu in consensum, debent salvare potestatem Dei ad præstandum actualem concursum in consensum : ergo suppositio antecedens, quam quis nequit auferre, vel cum aliquo extremo componere, non tollit potestatem ad illud, videlicet secundum se, et in sensu diviso. Recolantur dicta loco citato.

Urgetur præce- dens probatio.

Secundo suadetur eadem minor, quia Deus non concurrit ad actus liberos creaturæ, nisi antecedenter determinetur ab ipsa creatura; qua determinatione supposita, nec Deus potest ipsam auferre, nec cum carentia sui concursus conjungere; et nihilominus adhuc illa determinatione supposita, potest Deus non concurrere : ergo suppositio antecedens, quam aliquis nequit auferre, vel cum aliquo extremo componere, non tollit potestatem ad attingendum prædictum extremum. Suadetur major quoad omnes partes : nam in primis juxta communem Adversariorum sententiam, Deus non decernit absolute actus liberos creaturæ, sed tantum ipsi offert concursum indifferentem, ac determinabilem, et cum hac velut expressione : *Concurram tecum, si volueris agere* : omnis autem conditio, et omne determinativum præcedunt suum determinabile ab illa conditione dependens : ergo Deus non concurrit ad operationes liberas creaturæ, nisi antecedenter determinetur ab ipsa creatura. Rursus Deus nequit determinationem creaturæ auferre, siquidem præcedit suam determinationem, et omne quod est, ex suppositione quod sit, necessario est. Tandem implicat influxus creaturæ, nisi simul adsit influxus Dei : ergo Deus nequit determinationem creaturæ componere cum carentia sui concursus. Minor etiam liquet, quia Deus non influit necessario ad extra, sed libere : ergo ita concurrit cum creatura ad actus liberos, ad quos ipsa se determinat, quod potest absolute non concurrere. Nec limitanda est (ut sic tacitam Adversasiorum evasionem præcludamus) immediata libertas Dei ad solam primam productionem voluntatis creatæ, sed extenditur etiam ad omnes ejus operationes, et modos; quia sicut omnia hæc immediate causat, ita etiam omnia immediate, et libere vult :

Caram. æque quippe se extendunt Dei libertas, et virtus. Hanc instantiam proposuit Joannes Caramuel in Theologia Fundament. *cap.* 1, *num.* 26. his verbis : « Duæ circumferuntur « sententiæ, altera quæ docet causam se- « cundam determinari a prima; altera quæ « primam a secunda : et ad hanc videntur « spectare propugnatores scientiæ mediæ. « Ergo quando causa secunda determinat « primam, vel tollit primæ libertatem, vel « non tollit ? At illud prius dici non potest : « ergo debet dici hoc posterius. Tum sic. « Per vos causa secunda potest determinare « primam, illæsa libertate primæ : ergo « prima poterit determinare secundam, « illæsa libertate secundæ. Patres ergo Je- « suitæ, cum volunt suam opinionem sua- « dere, sententiam Thomistarum persua- « dent, et seipsos impugnant ; ideo enim « negant Deum causas secundas determi- « nare, quia determinatio libertati opponi- « tur. »

Adversariorum responsio. 182. Dices esse disparem rationem ; quoniam licet ex suppositione, quod creatura velit concurrere, Deus nequeat suspendere suum concursum ; nihilominus potest impedire, ne velit : atque ideo illa suppositio non est simpliciter antecedens, sed consequitur voluntatem Dei sese accommodantis determinationi creaturæ. Cæterum auxilium ex se efficax nec impediri potest a voluntate creata, nec auferri, nec conjungi cum dissensu ; ac proinde tollit simpliciter potestatem ad oppositum.

Refellitur. Sed contra est, quoniam Deus nequit impediri, ne creatura velit concurrere, nisi suspendendo suum concursum simultaneum (prævius enim non admittitur ab Adversariis), sed Deus non præbet concursum simultaneum, ut creatura velit concurrere : ergo nequit per suspensionem sui concursus impedire, ne creatura velit concurrere. Patet consequentia, quia actio nequit impediri per suspensionem ejus concursus, qui ad eam non requiritur : ergo si Deus non concurrit simultanee, ut creatura velit, per suspensionem concursus simultanei non impeditur creatura, ut velit. Minor autem probatur : tum quia concursus requisitus, ut creatura velit concurrere, antecedit determinationem creaturæ qua vult concurrere : sed concursus simultaneus Dei non antecedit determinationem creaturæ, alias non esset simultaneus, sed prævius : ergo non requiritur concursus simultaneus, ut creatura velit concurrere. Tum etiam, quia id quod promittitur sub conditione, non requiritur ad ipsam conditionem, nec in ea implicatur ; ridiculum quippe esset promittere cæco visum, si viderit, cum videre non possit sine visu : sed Deus offert creaturæ concursum simultaneum ad actus liberos sub conditione, si ipsa voluerit ad eos concurrere ; et ideo Adversarii communiter docent, Deum non decernere absolute se concurrere ad actus liberos creaturæ ; sed tantum habere decreta indifferentia, et conditionata quæ sub hac forma solent exprimi : *Concurram cum Petro ad concursum, si ipse concurrere voluerit* : ergo concursus simultaneus non requiritur, ut creatura velit concurrere. Tum denique, quia concursus Dei non requiritur nisi ad effectum quem præstat : sed Deus per concursum simultaneum non præstat, ut creatura velit ; sed solum attingit immediate volitionem, quæ alias est a creatura, eo quod concursus simultaneus non respicit causam, sed effectum : ergo concursus Dei simultaneus non requiritur, ut creatura velit concurrere.

Ex quibus elucet aliud motivum ad asserendum auxilium ex se efficax prævium : nam si suppositis auxiliis sufficientibus potest creatura se determinare, ut velit, et hoc pacto determinat indifferentiam concursus simultanei sibi oblati, sequitur quod facta illa suppositione, quod voluntas in rerum natura existat, et habeat omnia principia requisita ad actum primum proximum, nequeat Deus impedire, ne velit. Quod est contra communem Theologorum sententiam asserentium, posse Deum impedire actiones cujuslibet causæ existentis.

183. *Tertio* minor supra posita ostenditur : quoniam judicium dictans, et imperans primam volitionem liberam, est quædam suppositio antecedens, quam voluntas nequit impedire, nec auferre, nec conjungere cum opposito ejus, quod illud judicium dictat, et imperat : et nihilominus voluntas potest tunc absolute elicere exercitium oppositum : ergo suppositio antecedens, quam voluntas nequit auferre, nec cum aliquo extremo componere, non aufert absolute potestatem ad oppositum. Major quoad singulas partes probatur ex principiis satis communibus apud Philosophos ; nam in primis voluntas est potentia cæca sequens ductum intellectus, juxta illud commune axioma : *Nihil volitum, quin præcognitum* : ergo antecedenter ad primam volitionem liberam debet supponi aliquod judicium illam

lam dictans et imperans. Deinde illud judicium non oritur ex libera voluntatis applicatione, eoquod voluntas nequit applicare intellectum nisi præcedat judicium dictans ipsam applicationem, ob rationem proxime factam ; atque ideo vel procedendum est usque in infinitum multiplicando applicationes, et judicia, quod est absurdum ; vel sistendum est in aliquo judicio, quod ita imperat primam volitionem liberam, ut in suo esse, egredi, et elici non dependeat a voluntate, sed sit specialiter ab Authore naturæ, ut docet D. Thom. 1, *part. quæst.* 84, *art.* 4 *ad* 3, *et* 1, 2, *quæst.* 9, *art.* 4, et cum eo plures, et gravissimi Theologi. Ergo illud judicium non dependet a voluntate, atque ideo nequit per illam impediri. Denique voluntas nequit cum eo judicio componere oppositum ejus, quod per illud dictatur, nisi præsupponatur aliud judicium dictans, et imperans voluntati, ut oppositum amplectatur : implicat enim voluntatem amplecti aliquid, quod sibi non proponitur ut conveniens ; sed fieri non potest, ut simul sint duo judicia, quorum unum dictet hic, et nunc prosequendum esse oppositum, cum hæc judicia opponantur virtualiter contradictorie, et mutuo se destruant : ergo cum judicio dictante, et imperante primam volitionem liberam nequit voluntas oppositum exercitium componere. Minor autem primi syllogismi patet, quia ut supponitur, et ex nuper dictis constat, ad judicium illud sequitur prima volitio libera : sed libertas non consistit absque potestate ad utrumlibet : ergo in eodem instanti, in quo adest illud judicium, voluntas habet potestatem ad oppositum. Videantur quæ diximus *tract.* 7, *disp.* 11, *dub. unico, num.* 20 *et* 23, et *tract.* 10, *disp.* 2, *dub.* 1, *num.* 14, ubi hanc doctrinam firmavimus, et objectionibus in contrarium occurrimus.

D. Thomas.

181. *Quarto* suadetur eadem minor, quia Christum Dominum esse simpliciter impeccabilem , et fuisse alligatum præcepto moriendi, aliisque præceptis naturalibus, erat quædam suppositio antecedens, quam nec poterat auferre, nec cum carentia adimpletionis præceptorum componere : et hoc non obstante Christus Dominus potuit non acceptare mortem, et non adimplere præcepta : ergo suppositio antecedens, quam voluntas nequit auferri, vel conjungere cum aliquo extremo, non aufert absolute, et ex terminis potestatem ad illud extremum. Minor est certa ; quoniam Christus Dominus libere acceptavit mortem, et adimplevit præcepta, alias in eorum adimpletione non meruisset : ergo habuit potestatem ad omittendum acceptationem mortis, et præceptorum adimpletionem. Major autem probatur quoad singulas ejus partes ; nam in primis Christum fuisse impeccabilem conveniebat ipsi ex vi personalitatis, et antecedenter ad omnem voluntatis determinationem, ut admittunt communiter Adversarii. Similiter obligatio servandi præcepta naturalia non pendet ex libera volitionis acceptatione, sed eam antecedit ; et aliunde non habemus fundamentum ad asserendum, Christum petiisse a Patre, ut sibi imponeret præceptum moriendi, sed potius oppositum indicat Apostolus *ad Rom.* 8, dicens Deum proprio filio non pepercisse, sed pro nobis omnibus tradidisse illum : ergo impeccabilitas Christi, ejusque obligatio ad acceptandam mortem, et observanda præcepta naturalia, fuit quædam suppositio antecedens respectu voluntatis Christi Domini. Deinde Christus non potuit a se excutere hanc suppositionem ; nam ex una parte non poterat non esse impeccabilis, et ex alia non poterat non obligari præceptis legis naturalis ; et aliunde dedecebat maximam Christi perfectionem petere a Patre dispensationem, vel commutationem in prædicta lege ; cum hujusmodi petitio etiam in puro homine imperfectionem in obediendo satis declaret. Tandem carentia exercita adimpletionis præceptorum, cum eorum obligatio urget, nequit non esse peccatum : hoc autem poni non potest in supposito impeccabili, ut ex se liquet : ergo Christus Dominus non potuit suppositionem illam componere cum carentia adimpletionis præceptorum, quando, et ubi eorum obligatio urgebat.

Ad Rom. 8.

Quam doctrinam sic confirmat Estius *in* 2, *dist.* 28, § 5, ubi sic format 37, rationem pro nostra sententia ab exemplo Christi. « Nec enim, *inquit*, negari potest, quin divinitas efficaciter operetur, atque operata « fuerit in anima Christi omnem actionem, « motum, assensum voluntatis, tametsi li- « berrime agentis : efficaciter, inquam, « causalitate physica, seu proprie dicta. Id « plane significant hæ Christi voces apud « Joan. 5: Non possum ego a me ipso facere « quidquam : et cap. 8 : A me ipso facio ni- « hil : et iterum: Si ego glorifico me ipsum, « gloria mea nihil est ; et cap. 14 : Pater « in me manens ipse facit opera ; et cap. 16: « Opus consummavi, quod dedisti mihi, ut

Estius.

« faciam. At sane si quis diceret divinitatem, ipsumque Dei Verbum suasorie tantum operari motum voluntatis in Christo, « videretur haud satis recedere a Nestorio « Christum in duas dividente personas, uti « plenius ostendimus cum de gratuita prædestinatione ageremus. Jam si ita res habet in Christo : ergo et in nobis. Et si « efficax illa divinitatis operatio libertatem « ab humana Christi voluntate non excludit : ergo neque a nostra. Hoc argumento « ab exemplo Filii Dei utitur Franco tom. « 10, de gratia Dei, et ante eum August. « tract. 105, in Joan. ad illud : Opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam. « Non ait, Jussisti; sed, Dedisti : ubi commendatur evidens gratia. Quid enim habet, quod non accepit etiam in Unigenito « humana natura? An non accepit, ut nihil mali, sed bona faceret omnia, quando « in unitatem personæ suscepta est a Verbo, « per quod facta sunt omnia? Item hoc requirebat virtus perfectissimæ humilitatis « in Christo, ut omnia humanitatis suæ « bona referret ad divinitatem, ut authorem. »

Illustratur ideo exemplum. 185. Potestque exemplum amplius roborari; etenim licet Adversariis concederemus, Patrem non obligasse rigoroso præcepto Christum Dominum ad subeundam mortem, nihilominus Pater prædiffinivit absolute ejus mortem, et omnes illius circumstantias, ut aperte constat *Actor.* 4, ubi dicitur : *Convenerunt in civitate ista adversus puerum tuum Jesum Herodes, et Pontius Pilatus cum gentibus, et populis Israel facere quæ manus tua, et consilium tuum decreverunt fieri.* Rursus Christus Dominus a primo suæ conceptionis instanti cognovit per scientiam beatam voluntatem Patris, qua eum, ipsi non parcens, decreverat pro nobis omnibus tradere, ut tenet concors Theologorum sententia. Hac autem suppositione præmissa, quæ omne exercitium voluntatis humanæ antecessit, non poterat Christus Dominus petere dispensationem a Patre, nec velle voluntate absoluta, et consequenti carentiam illius suppositionis; nam velle oppositum voluntatis divinæ absolutæ, et evidenter cognitæ, est actus otiosus, imprudens et temerarius, ut communiter docent Theologi 1, 2, *quæst.* 19, *art.* 9 *et* 10; unde nequit convenire Beatis, et multo minus Christo Domino. Rursus, non poterat Christus componere carentiam acceptationis mortis cum prædicta suppositione : tum quia falsificaret scientiam beatam : tum quia frustraret absolutam Patris voluntatem; et utrumque est impossibile. Et nihilominus, his omnibus non obstantibus, habuit potestatem ad non acceptandam mortem : siquidem eam libere, et meritorie acceptavit. Ergo non omnis suppositio antecedens, quam quis nequit auferre, vel cum aliquo extremo componere, tollit potestatem ad ipsum extremum, quæ requiritur ad libere agendum, nempe potestatem antecedentem, et in sensu diviso, quæ respicit extremum secundum se, et præcisum a circumstantiis ipsi accidentalibus, cujusmodi sunt oppositum fuisse prædiffinitum a Deo, vel fuisse præcognitum a Christo. Et ratio est, quam tradit D. Augustinus, nempe hæc non fieri ex fatali determinatione voluntatis ad unum, sed ex ordinatione efficaci Dei, qui taliter infert unum actum, ut relinquat potestatem ad ejus oppositum; nam vult efficaciter et actum fieri, et libere fieri, et utrumque sequitur infallibiliter. Unde exponens illa verba Joan. 17 : *Pater, venit hora, etc.* inquit tract. 104 : « Ostendit omne tempus, et « quid, et quando faceret, vel fieri sineret, « ab illo esse dispositum, qui tempori subditus non est; quoniam quæ futura erant « per singula tempora, in Dei sapientia causas efficientes habent, in qua nulla sunt « tempora. Non ergo credamus hanc horam « fato urgente venisse, sed Deo potius ordinante, *juxta verba ipsius Christi Luc.* 22 : « Filius hominis, secundum quod diffinitum « est, vadit. » Sed de his latius agemus in Tractatu de Merito *disp.* 1, *dub.* 2, et fusius adhuc in Tractatu de Merito Christi, ubi varias Adversariorum evasiones confutabimus. Modo sufficiat hoc exemplum supponere ex communiori Theologorum doctrina, cui subscribit Suarez *tom.* 1, *in* 3 *part. disp.* 37, *sect.* 3, *circa finem*, quamvis non valde consequenter ad alibi scripta, præsertim *in opuscul. lib.* 1, *cap.* 12 *et* 13. D. Au-[illegible]

186. *Quinto* eadem minor suadetur : quoniam donum confirmationis in gratia est quædam suppositio antecedens, quam confirmatus non potest auferre, nec cum carentia adimpletionis præceptorum componere; et nihilominus prædictum donum non aufert a confirmatis in gratia potestatem ad non adimplendum præcepta : ergo non omnis suppositio antecedens, quam quis nequit auferre; vel cum aliquo extremo conjungere, tollit potestatem ad illud extremum. Minor liquet; nam confirmati in gratia [illegible]

libere.

libere, et meritorie adimplent præcepta: sed libertas non consistit absque potestate ad oppositum : ergo confirmati in gratia habent potestatem ad non adimplendum præcepta. Major vero suadetur quoad omnes partes ; nam in primis donum confirmationis collatum v. g. B. Virgini, antecessit omne exercitium liberum voluntatis ejus ; siquidem a primo suæ conceptionis instanti fuit in gratia confirmata : ergo voluntas B. Virginis non potuit impedire, quin Deus ipsi misericorditer prædictum donum conferret. Rursus effectus formalis doni confirmationis in gratia est firmare voluntatem in bono, ut deinceps non separetur a Deo per peccatum mortale : ergo B. Virgo non poterat, saltem potestate consequenti, auferre, vel a se excutere donum confirmationis : immo si prædictum donum abjiceret, eo ipso convinceretur non accepisse prædictum donum. Tandem donum confirmationis importat gratiam sanctificantem cum quodam peculiari modo participationis gratiæ consummatæ, ratione cujus confirmatus in gratia est minus peccabilis, quam cæteri justi, imo quam alii electi, qui habent donum perseverantiæ, ut supra *disp.* 3, *dub.* 11, § 5, exposuimus : ergo sicut justus, et electus nequeunt cum gratia, et dono perseverantiæ conjungere carentiam adimpletionis præceptorum ; ita et multo magis, confirmatus in gratia est impotens ad eam carentiam componendam cum dono confirmationis. Nec hic valet recursus ad scientiam mediam dirigentem Deum, ut constituat hominem confirmatum in gratia in eis occasionibus, in quibus adimplebit præcepta, avertatque ipsum ab occasionibus peccandi; quoniam si confirmatio ita explicetur, nihil addit supra perseverantiam omnibus electis communem, et subinde non erit speciale privilegium B. Virginis, et Apostolorum; nam illa directio etiam intervenit in dono perseverantiæ finalis, ut consideranti constabit. Admittenda ergo necessario est aliqua perfectio intrinseca, vi cujus confirmatus in gratia firmetur in bono, et impeccabilitatem Beatorum saltem imperfecte participet, ut loco citato declaravimus. Et ita urget exemplum ex dono confirmationis assumptum.

187. *Sexto*, et ultimo probatur eadem minor : quoniam Spiritum sanctum specialiter assistere Scriptoribus sacris, et Summo Pontifici diffinienti res Fidei, est quædam suppositio antecedens, quam ipsi non possunt impedire, nec valent componere cum carentia actus scribendi, vel diffiniendi, quando, et ubi necessarium est ad conservationem Ecclesiæ; et nihilominus Scriptores Canonici, et Summi Pontifices habent potestatem ad non scribendum, vel non diffiniendum : ergo non omnis suppositio antecedens, quam quis nequit tollere, vel cum aliquo extremo conjungere, aufert potestatem ad prædictum extremum consideratum secundum se, et in sensu diviso, ut requiritur, et sufficit ad libertatem. Minor constat : tum ex doctrina D. Thom. 2, 2, *quæst.* 173, *art.* 3, et super 1, *ad Corinth. cap.* 14, *lect.* 6, quem sequuntur communiter Theologi : tum quia ex opposito fieret, Scriptores Canonicos, et Summos Pontifices non habere meritum in ejusmodi actionibus, nec se gerere libere, sed ad instar arreptitiorum, quod est absurdum. Minor quoad omnes partes simul ostenditur; quoniam illa assistentia Spiritus sancti non ordinatur per se primo ad bonum Scriptoris, vel Pontificis, sed ad bonum universale conservationis totius Ecclesiæ : quod bonum proportionaliter deficeret non scribendo, et diffiniendo vera, quando, et ubi oportet; sicut scribendo, et diffiniendo falsa : ergo cum illa assistentia Spiritus sancti componi nequit, vel quod Scriptor Canonicus, et Pontifices ipsam impediant, vel quod simul cum illa conjungant carentiam prædictorum actuum. Hoc exemplum, quamvis aliis verbis, et non adeo urgenti forma, proponit M. Lorca *disput.* 22, *de gratia*, § *Potest tertio*, ubi loquens de actionibus Scriptorum, et Prophetarum, inquit : « Has enim « fuisse actiones liberas, et valde merito- « rias scribentibus, negare non possumus : « esset enim incidere in errorem Priscillæ, « et Montani, quem referunt Hieronym. in « prologo super Nahum, et Epiphanius lib. « 2, hæresi 48, qui asserunt Prophetas « fuisse arreptitios, qui non libere, nec in- « telligentes loquerentur. Has autem actio- « nes fuisse primario ex divina motione, « de Fide est; quia propterea Deus censetur « primus author divinæ Scripturæ. Fuisse « vero hanc motionem physicam, et non « moralem tantum, videtur certum ; quia « asserere Prophetas, et sacros Scriptores « moralibus persuasionibus, quæ ad sin- « gula verba adhiberentur, fuisse inductos « ad scribendum, nec facile intelligitur, « nec a fictione videtur distans : et ideo « Psalm. 44, dicitur : Lingua mea calamus

Ultima probatio ab exemplo Scriptoris Canonici, et summi Pontificis.

Lorca.

« scribæ velociter scribentis. Quod ergo in « hoc casu contingit, idem in aliis multis « actionibus, ut conversione Latronis, et « similibus, credendum est evenisse. »

Suarii responsio. 188. Nec satisfacit responsio Suarii *lib.* 5, *de auxiliis, cap.* 24, *num.* 22, ubi totum hoc negotium reducit ad gratiam congruam, et ad directionem Spiritus sancti mentem Prophetæ, vel Scriptoris interius illustrantis: quoniam, ait ille, libere agebant; et ideo non prædeterminabantur physice ad hujusmodi operationes.

Evertitur. Hæc, inquam, responsio non enervat vim exempli supra positi. Tum quia petit principium, dum respondet ideo Scriptores, et Prophetas non moveri physice, quia libere agebant; cum tamen exemplum ad hoc inducatur, ut probetur motionem physice efficacem non tollere potentiam ad oppositum, ac proinde nec libertatem. Tum etiam, quia modo non facimus vim in eo, quod auxilium efficax moveat physice, vel moraliter (de hoc enim agemus *dub. seq.*) sed solum in eo, quod nec impediri, nec componi cum dissensu valeat; et nihilominus relinquat potestatem ad oppositnm. Hoc autem sufficienter explicatur exemplo assistentiæ Spiritus sancti cum Pontifice, et Scriptore Canonico, non solum ne errent dicendo falsum, sed ne omittant dicere verum, quando, et ubi oportet ad communem utilitatem Ecclesiæ. Hujusmodi autem assistentia, quoquo modo explicetur, tanta, ac talis est, ut neque impediri possit, nec cum carentia prædictarum actionum componi, juxta illud Christi Domini Matth. 16: *Portæ inferi* Matth. 16. Lucæ 22. *non prævalebunt adversus eam*: et Lucæ 22: *Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua.* Constat enim non minus periclitari Fidem si Pontifex omittat diffinire verum quando opus est, quam si approbet, et proponat falsa. Et nihilominus non obstante prædicta assistentia, possunt Pontifex, et Scriptor sacer omittere actiones illas scribendi, vel diffiniendi, potestate utique antecedenti, et in sensu diviso, quæ respicit carentiam earum actionum secundum se; non vero potestate consequenti, quæ respiciat eam carentiam ut impedientem bonum totius Ecclesiæ, ut supra dicebamus de libertate Christi Domini in adimplendo præcepta. Sicut enim nullus homo potest evertere Ecclesiam a Deo fundatam: ita nec Pontifex, nec Scriptor possunt omittere actiones diffiniendi, vel scribendi, quatenus earum carentia bonum Ecclesiæ destrueret; licet possint eas omittere omissione negativa, et secundum se. Et in hoc stat robur exempli supra positi.

189. Quod amplius explicatur evertendo in hoc casu illam gratiam congruam ex præscientia, ad quam Suarius ubi supra recurrit. [illegible] Quoniam cum Deus per scientiam mediam prævidit Scriptores Canonicos scribentes sacram Paginam, et Summos Pontifices diffinientes materias Fidei, vel ex parte antecedentis, et conditionis, sub qua prævidebatur eventus, ponebatur infallibilis assistentia Spiritus sancti, vel non. Primum non potest admitti ab Adversariis, quia juxta illorum principia nequit subsequi actio libera, si ponatur aliquid antecedens infallibiliter cum actione connexum, et determinatum ad illam, qualiter se habet assistentia Spiritus sancti non directa per scientiam mediam. Si autem dicatur secundum, sequitur et in statu absoluto Scriptores sacros exarasse, et Pontifices diffinisse absque speciali assistentia Spiritus sancti, atque ideo corruere illorum authoritatem. Nam ab eisdem principiis absolute positis dependet consensus in statu absoluto, a quibus sub conditione positis dependet in statu conditionato, ut sæpius *dub. præc.* declaravimus: ergo si in statu conditionato non ponitur assistentia Spiritus sancti ex parte conditionis, a qua dependeat actio scribendi, vel diffiniendi, neque a prædicta assistentia dependebit in statu absoluto. Immo vero, si tota certitudo sacræ Scripturæ reducitur ad infallibilitatem ex præscientia Dei prævidentis, quod quis non errabit, sequitur quantum est ex vi hujus, quamlibet scripturam, in qua non reperitur error, esse ejusdem certitudinis cum illa; nam Deus prævidit ipsam exarandam fore sine errore, et hac præscientia supposita, infallibile est, quod errore caret, quamvis id nobis non semper constet. Unde coram Deo tam infallibilis authoritatis erit hæc suppositio a nobis modo scripta: *Gratiam ex se efficacem defendimus*; quam ista, ***In principio creavit Deus cœlum, et terram***, et tota sacra Scriptura. Quo quid ineptius? Ne ergo hoc dicamus, asserendum est Scriptores sacros præventos, et adjutos esse speciali Spiritus sancti assistentia, ratione cujus non poterant potentia consequenti, et in sensu composito, vel scribere falsa, vel omittere vera, quæ intendebat Spiritus sanctus manifestare. Qua ratione Scriptura ab eis exarata, quatenus respicit ipsos prout sic affectos

fectos, et Spiritum sanctum prout sic moventem, habet authoritatem infallibilem, quæ superat omne verbum humanum. Et nihilominus libere scribebant, ut constat ex dictis. Ex his ergo, et aliis exemplis, quæ omittimus, satis liquet, non omnem suppositionem antecedentem, quam quis auferre non potest, vel cum aliquo extremo conjungere, tollere potestatem ad prædictum extremum secundum se, et in sensu diviso, qualis sufficit ad libertatem ; immeritoque Adversarios in hoc offendere, cespitare, et intricari, ne gratiam ex se efficacem admittant.

§ VIII.

Refertur opinio contraria.

Sententia contraria.

190. Oppositam nobis opinionem negantem gratiam esse efficacem ex se, et ab intrinseco, tuentur communiter Authores Societatis Jesu, et quidam alii moderni. Pro eadem etiam referunt plures antiquos Suarez *tom 3, de gratia, lib. 5, cap. 50, cum sequent.* et Mascarenas Episcopus Algarbiensis *disp. 2, de auxiliis, part.* 7, ubi pluribus relatis, *num.* 12, concludit : « Ego rixari « non amo, sed illud tantum in memoriam « revocandum puto, quod alibi non semel « animadverti, eos omnes Authores, qui « voluntatem nostram in operibus pietatis, « et ad justificationem pertinentibus liberam, et indifferentem ad operandum, et « non operandum relinquunt, necessario « nobiscum sentire, nostraque esse in classe. » Quod si res ita se habet, necessario hanc eandem opinionem sequuntur Alvarez, Ledesma, Navarrete, aliique rigidiores gratiæ ex se efficacis assertores, et omnes Thomistæ, Scotistæ, atque Catholici Doctores ; solumque disceptabitur cum Manichæis, Calvinistis, et Lutheranis, aliisque hæreticis libertatis nostræ inimicis : nam omnes Catholici prædicamus voluntatem liberam, et indifferentem ad operandum, et non operandum ; et oppositum ab hæreticis tantum asseritur. Hineque judicabit prudens Lector, quanti facere debeat illorum Authorum allegationes, qui ubi legerint quempiam Doctorem asserere gratiam efficacem non tollere libertatem, statim eum sub proprio vexillo consignant, quasi gratiæ ex se efficacis hostem, et pro scientia media triarium. Quem ineptum citandi modum evidentius ostenderemus esse Adversariis admodum familiarem, si singulorum Authorum, quos pro se allegant, dicta, et verba referremns. Sed quia hoc negotium molestissimum est, et non adeo necessarium, jamque in eo haud levem navarunt operam Alvarez *lib. Respons. cap.* 1, *a num.* 50. Zumel *tom* 2 *Variarum, disp.* 5, et quidam alii Thomistæ, qui expensis antiquorum Authorum sententiis, ac verbis, satis manifeste ostendunt ipsos nostris Adversariis non suffragari, sed nobiscum sentire: propterea (et quia id facile constat ex dictis *dub. præced.* § 7,) ab hoc labore in præsenti supersedebimus. Cæterum ne id præteriisse omnino videamur, vindicare nobis breviter oportet unum, vel alterum ex gravioribus Doctoribus, qui allegantur pro adversa opinione , ita enim apparebit, quam fideliter cæteri referantur. Allegat Algarbiensis D. Bonaventuram, Scotum, et Waldensem, Capreolum, Cajetanum, Sotum, et Xistum Senensem ; sed eos audiamus.

Mascar. — Nota. — Authores qui pro hac opinione allegantur.

D. Bona. illi non favet, sed nobis.

191. S. Bonaventura tam parum favet huic opinioni, ut nostram potius sententiam multipliciter amplectatur : nam *in* 1, *dist.* 4, *quæst.* 2, reducit nobiscum certitudinem prædestinationis, non ad præscientiam, sed ad immutabilitatem divinæ voluntatis ordinantis nostræ prædestinationis effectus. Et *dist.* 47, *quæst.* 1, concludit, *voluntatem Dei nullo modo posse superari, nec cassari ; sed necessario impleri :* solvitque argumenta contraria per distinctionem consequentiæ, et consequentis, quæ familiaris est omnibus Thomistis, et traditur a D. Thom. quæst. 24, de veritate, art. 1. *Et ideo*, inquit ille, *est ibi necessitas consequentiæ, sed non consequentis, quia non mutat eventum rei ; imo vult Deus, quod eveniat consequens contingens.* Et *in* 2, *dist.* 26, *quæst.* 6, duo asserit valde notanda, quæ opinionem nobis contrariam evertunt; nam in primis docet, gratiam esse principalem motorem ; voluntatem vero pedissequam : deinde dicit, gratiam non solum agere in operationem, sed prius agere in voluntatem. Verba S. Doctoris Seraphici sunt: « Dicendum, quod absque dubio, sicut authoritates Sanctorum dicunt, necesse est « ponere liberum arbitrium a gratia moveri, excitari. Ab ipsa enim gratia operante prævenitur, et a cooperante ad « opera meritoria elevatur ; ita quod respectu operis meritorii gratia est sicut « principalis motrix, et voluntas est sicut « pedisequa. » Et deinde subdit : « Sicut

« lumen non solum operatur cum aere, sed « etiam operatur in ipsum aerem ratione « continuationis cum suo fonte : sic etiam « gratia non solum operatur cum libero « arbitrio, sed etiam operatur in liberum « arbitrium, et liberum arbitrium movet. « Unde non est aliud dicere, gratiam libe- « rum arbitrium movere, quam gratiam « esse Spiritus sancti instrumentum ad movendum liberum arbitrium. » Unde Petrus Trigosus, qui commentarios super D. Bonaventuram scripsit, nostram sententiam aperte docet, et in contrariam acriter invehitur *in* 1 *part. quæst.* 14, *art.* 6, *dub.* 2, *et quæst.* 15, *art.* 2, *dub... et quæst.* 18, *art.* 2, *dub.* 2, *et art.* 6, *dub.* 2, *et art.* 8, *dub.* 3. Idem etiam juxta mentem S. Doctoris asserit Bonaventura Legioniensis in Concordia Bonaventuræ, et Thomæ, 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, *dub.* 1, *conclus.* 14, *et quæst.* 22, *art.* 2, *dub.* 1, ubi concludit : « Ex « dictis inferri potest, hunc modum expli- « candi perfectionem divinæ providentiæ « circa res creatas esse convenientiorem, « et tantæ Majestati aptiorem ; illo quippe « concedimus omnes omnium creaturarum, « quantumvis vilium actiones, et motus « (si peccatum excipiatur) « prædiffiniri, et « præordinari in finem ab ipsa intentum ; « sicque ad oculum universalior, et distinc- « tior apparet cura, quam de qualibet re, « etiam vilissima habet. Ille vero Lessii « (ac proinde Molinæ, Suarii, et aliorum so- « ciorum) « nonnulla, et incerta, et antiquio- « ribus Theologis incognita proponit ; nec « satis dependentiam uniuscujusque entis « a primo explicat, vel etiam quomodo in « illum ordinetur. Primo enim actus ille « scientiæ conditionatæ a prioribus Theo- « logis rejicitur, etc. » Similia repetit *art.* 4, *seq. dub.* 2, *et quæst.* 11, *art.* 3, *dub.* 1 *et* 5, *et seq.* Ex quibus liquet, D. Bonaventuram Molinistis non favere, cum tam ipse, quam ejus commentatores, et discipuli oppositum doceant.

192. Scotum pro nobis stare satis manifeste, ut existimamus, liquet ex dictis *dub. præced.* § 7. *num.* 101, ubi tam ipsum, quam nobilissimos quosque ejus discipulos ostendimus scientiæ mediæ, et his, quæ ab ea dependent, adversos esse. Addimus insuper, subtilem Doctorem *in* 1, *dist.* 39, *quæst.* 1, § *Viso de contingenti*, nostram doctrinam perspicue tenere, et reducere totam certitudinem tam divinæ scientiæ, quam prædestinationis ad efficaciam, et immutabilitatem divinæ voluntatis : inquirens enim quomodo cum contingentia effectuum stet simul certitudo scientiæ Dei, inquit : « Hoc « potest poni dupliciter. Uno modo per hoc, « quod intellectus divinus videt determi- « nationem voluntatis divinæ, videlicet il- « lud fore pro A, quia voluntas illa illud de- « terminat fore pro eo ; scit enim illam vo- « luntatem esse immutabilem, et non im- « pedibilem. » Deinde secundum dicendi modum, qui revera non differt a primo, sed ipsum magis declarat, statim proponit, et concludit : « Voluntas eligens unam par- « tem, scilicet conjunctionem istorum pro « aliquo nunc, in re facit illud determinate « esse verum : hoc erit pro A. Hoc autem « existente determinate essentia est ratio « intellectui divino intelligendi istud ve- « rum. » Quo nihil pro nobis expressius dici potuit, nihil gratiæ ex sola præscientia efficaci magis adversum. Unde præter Scotistas loco supra citato relatos, nobiscum sentit Franciscus de Herrera, Theologus Salmanticensis Ordinis Seraphici, et insignis Scotista *in* 1, *disp.* 15, *quæst.* 8, *et disp.* 24, *pag.* 751. Ubi concludit, Deum præmovere efficaciter, et efficienter voluntatem nostram per auxilia gratiæ. Et consequenter ad hanc doctrinam *in* 2, *disp.* 38, *quæst.* 6, sequentes statuit conclusiones : « 2. Vo- « luntas divina ad quamcunque actionem « realem causæ secundæ concurrit cum « illa, prius attingens effectum prioritate « causalitatis, quam causa secunda. 5. Vo- « luntas divina in ratione potentiæ exe- « quutivæ præmovet voluntatem creatam « ad omnem actionem ipsius voluntatis, « quatenus est actio realis (etiamsi sit pec- « cati) præmotione physica. 6. Voluntas « divina prædeterminat voluntatem nos- « tram ad omnem actum virtutis studio- « sum, et referibilem in Deum, prædeter- « minatione physica, et morali. » Andreas etiam a Vega insignis Theologus Scotista *lib.* 6, *in Trident.* (cui interfuit) *cap.* 5, 6, 7 *et* 8, egregie nostram doctrinam confirmat, *et cap.* 9, inquit : « Illud serio, et « magna attentione advertendum est, du- « plicem asseruisse Patres in 5 cap. gra- « tiam, qua disponimur ad justificationem, « excitantem, et adjuvantem. Excitat nam- « que Deus vocatione sua sancta, et illumi- « natione, ut surgamus a peccato. Neque « contentus excitare, quadam nobis ignota « suæ virtutis applicatione (preme verbum) « et nostræ voluntatis mirifica inclina- tione.

« tione, et inflexione benigne nos adjuvat, « ut consentiamus, et obediamus vocationi « suæ. » Adversarii autem posita gratia vocationis, non aliam gratiam applicationis, inclinationis, et inflexionis exspectant, ut voluntas præbeat consensum ; sed potius dicunt, voluntatem creatam applicare auxilia sibi collata, et cum operatione conjungere, hacque ratione efficacia reddere. Unde Molina *in concordia quæst.* 14, *disp.* 37, *in principio*, aperte fatetur, Vegam nostram docuisse assertionem locis supra citatis. Videat ergo Lector, pro quibus stet Doctor Subtilis, qui tam aperte, et per se, et per discipulos nostram assertionem confirmat. Nec in hoc amplius immorari oportet, cum ipse Suarez ubi supra, *cap.* 50, *num.* 4, de patrocinio Scoti quasi desperans, fateatur satis ingenue : « Propter quod fateor in his verbis multum favere Scotum « illi sententiæ, quæ affirmat esse possibilem prædeterminationem, quæ immediate fit per voluntatem divinam absolutam, et efficacem, immediate influentem in actum voluntatis humanæ, salva « libertate ejusdem actus voluntatis humanæ. Sed in hoc non probamus ejus sententiam, etc. » Et totum numerum sic concludit : « Optarem autem mentionem « aliquam illius scientiæ conditionatæ » (nempe mediæ) « magis expressam apud « illum invenire. »

Suarii confessio.

Magni Waldensis authoritas.

193. Venerabilis Doctor noster Thomas Waldensis contra Wiclefum divinæ, et humanæ libertatis hostem, atque Lutheri, et Calvini præcursorem, gloriose adeo decertavit, ut merito in hac controversia parti, cui subscripserit, maximum authoritatis robur existimetur adjicere. Præsertim cum ejus opera laudata, approbata, et commendata fuerint a Summo Pontifice Martino V, et ab Universitate Parisiensi, ut constat ex epistola, et approbatione, quæ prostat in editione Salmanticensi anni 1557. Hunc vero eximium Patrem adeo expresse stare pro Molinistica sententia existimat Suarez, ut velut triumphans *in tom.*2, *de gratia. lib.* 5, *cap.* 48, *num.* 21, dicat : « Non oportet autem verba ejus referre, aut ponderare, quia et rem ex professo disputat, et acriter invehitur in « quosdam Magistros, qui periculose, ut « ipse ait, necessitatem antecedentem ex « efficacia divinæ voluntatis prævenientem « in actibus voluntatis humanæ jam tunc « introducere conabantur, et per hoc, ut « ipse judicat, concordiam libertatis humanæ cum operatione divinæ gratiæ, et « voluntate impossibilem reddebant. Et « ideo quamvis in libro de Auxiliis hujus « viri testimonio usus fuerim, nihil contra « ab Adversariis dictum, vel objectum « est. »

Suarez.

Sed antequam Suario respondeamus, oportet breviter ostendere Waldensem alienum prorsus esse a scientiæ mediæ principiis, eaque apertissime debellare ; hinc enim apparebit, illum gratiam ex se efficacem docuisse : nam annuente, et decernente Suario, qui scientiæ mediæ non subscribunt, auxilia ex se efficacia compelluntur admittere. Porro Waldensi ignotam, imo ingratam præscientiam illam fuisse, haud obscure apparet legentibus ejus opera. *Primo*, quia Waldensis nihil magis curavit, quam sententias Patrum, et antiquorum Scholasticorum fidelissime amplecti ; erat enim antiquitatis humillimus venerator. Unde primo volumini inscripsit titulum, *Doctrinale fidei antiquæ, seu priscæ ;* et frequentissime inculcat se non aliter respondere Wiclefo, quam Veteres responderant Manichæis : et *lib.* 1, *cap.* 21, hac modestia utens ait : *Ignoscat mihi Deus, paratus sum hoc credere, si sic velit Ecclesia. Sed quia antiquus Doctorum chorus, quantum vidi, sub pœna infidelitatis injungit oppositum, idcirco timidus lapsus mei sequor antiquos.* Constat autem scientiam mediam, et ejus usum latuisse antiquos Doctores, vel saltem ipsis non placuisse, ut constat tum ex spontanea confessione ejus inventoris, aut exsuscitatoris Molinæ ; tum ex aliis pluribus indiciis, quæ *dub. præced.* § 7, et alibi expendimus. Ergo incredibile est, Thomam Waldensem summum antiquitatis cultorem scientiam mediam amplexatum fuisse. *Secundo*, quia argumentum Wiclefi idem erat cum illo, quo nunc Calvinistæ, et nostri adversarii utuntur ad probandum, voluntatem Dei antecedentem, et efficacem, atque auxilium ex se efficax evertere libertatem, ut constat ex ipso Waldensi *lib. cit, cap.* 23, ubi ait : *Attendite quid Wiclef concludit : Oportet propositum Dei necessario impleri ; et ideo omne futurum evenit necessario.* Cui argumento, cum posset occurrere per principia scientiæ mediæ, quæ nullum Dei propositum ipsam præveniens admittit, id tamen non facit, sed recurrit ad communem D. Augustini, et Thomistarum solutionem, nempe quod simul cum illa certa futuritione stat potestas

Waldensis nunquam docuit scientiam mediam.

ad oppositum, et ita non omne futurum evenit necessario. Unde ait : « Non est aliqua Dei providentia, determinatio, sive « præscientia firmior, vel necessarior verbo « divino : sed etsi Dominus aliquid prædixit, « oppositum potest succedere in effectu : « ergo et divinæ determinationis potest oppositum evenire. » Et infra : « Absit, ut fallacem dicamus Dei determinationem, sicut nec fallibilem prophetiam : sed hoc « solum sequitur ex præmissis, quod divina « præscientia nullum arctat, neque ejus « providentia quemquam obligat ad sequelam. » Non ergo scientia media usus fuit Waldensis, nec illi favet.

Observatio circa mentem Waldensis in hac materia.

194. *Tertio*, et urgentius : quoniam Sapientissimus iste Doctor duas tantum in Deo distinguit cognitiones circa objecta creata : aliam, qua cognoscuntur possibilia, quam vocat *simplicem intelligentiam ;* aliam, qua cognoscuntur certo futura, quam appellat *præscientiam*, ut constat ex lib. citato, cap. 26, ubi inquit : « Respondet mater « Ecclesia objectum adæquatum divinæ « præscientiæ esse futurum de certo secundum quod tale, id est, quod est de certo « futurum, non ut est futurum solum de « possibili, vel de modo contingenti, qualiter « multa possunt esse futura, quæ nunquam « erunt ; et ideo nec ipsa præscita sunt proprie, sed intellecta sunt a Deo simplici « intelligentia, quæ non dicitur scientia, « vel præscientia, nisi forsitan abusive. » Itaque omnia quæ statum possibilitatis non egrediuntur, docet per simplicem intelligentiam cognosci ; quæ vero supra possibilitatem addunt futuritionem, asserit per præscientiam attingi. Videamus igitur quid intelligat per præscientiam, et sic agnoscemus, an scientiam mediam admittat, an eam excludat. « Notandum est, inquit, quod « præscientia aliquid plus dicit in Scripturis, quam vulgo concipitur. Non enim est « præcognitio tantum rei futuræ, quia sic « parum distaret a notitia ideali ; sed est « præcognitio rei cum applicatione odii, « vel amoris : odii scilicet, cum præscientia « cum reprobatione convertitur ; amoris « vero, quando cum prædestinatione confertur. » Ubi, ut vides, præter cognitionem simplicis intelligentiæ, non admittit nisi cognitionem præscientiæ : et rursus hanc dicit non esse puram præcognitionem, sed importare applicationem voluntatis divinæ ad amorem, vel odium. Ergo evidenter excludit scientiam mediam ; hæc enim, ut ejus patroni docent, est pure speculativa, et mera præcognitio futurorum, quin per se petat aliquem actum exercitum, et applicatum voluntatis divinæ.

Aperte negat scientiam mediam.

Quarto, et ultimo ; quia inter varias solutiones, quibus refert Doctores sui temporis argumento Wiclefi occurrisse, quandam proponit, quæ vel sapit scientiam mediam, vel ab ipsa nihil distat. Illam autem rejicit *cap.* 45, his verbis : « Insto et pro priori sequela, quia concludit, Petrum posse facere præscire eum ad gloriam. Quod ego non « video, quia sic divina operatio immanens « dependeret ex futuro opere creaturæ : « quod non admitto, licet hoc sapiat Armacanus de quæstionibus Armenorum. » Et infra : « Quod ergo conceditur sine omni « inconvenienti a quibusdam, mens audire « perhorret ; et magis ideo, quod non oportet, si Logica tenaciter servaretur cum « naturis rerum. Quod scilicet creatura « potest impedire divinum propositum ; « quod potest facere ne velit, quod ab æterno volebat. » Id autem libentissime concedunt scientiæ mediæ patroni : nam Deus, inquiunt, fit proxime potens decernere actus liberos per eorum præscientiam, quam voluntas creata impedire potest : et hac ratione dicunt, divinam præscientiam, et decretum non officere libertati. Prosequitur Waldensis referens et refellens quæ concedebat illa responsio : « Quod creatura « potest facere, quod Deus nunquam præscivit eum ad pœnam, qui de facto sic præscivit eum ab æterno, sine cunctatione declino, abnego, et procul devito. Sed istis concedo, Deum præscire istum posse salvari « qui est præscitus, et præscitum ad pœnam « præscire posse ad vitam : et hoc de omnipotentia Dei dicens super illud Psalmi : « Mutabis ea, et mutabuntur, tu autem « idem ipse es. » Et hæc breviter adnotasse sufficiat, ut constet, Venerabilem Waldensem jam tunc procul odorasse scientiam mediam, eamque vel in semine suffocasse ; atque independenter ab ea Wiclefi argumenta, quæ postea reassumpsit Calvinus, et assumunt nostri Adversarii, diluisse.

195. Veniamus jam ad illam sententiam, cujus meminit Waldensis, et quam Suarius putat esse eandem, quam nunc prosequuntur Thomistæ. Illam vero sic proponit lib. citato, cap. 25 : « Necessitas ergo antecedens « non compatitur libertatem ; et ideo ipsa « non convenit humanis effectibus. Periculose ergo, ut mihi videtur, quidam magni viri

« viri necessitatem istam præcedentem ponunt in humanis operibus, etiam et quod fluat a voluntate Dei. Maxime cum antiquis Ecclesiæ Patribus nihil consonans reperire possunt, cum conantur : et illud quod adducunt, Cor regis in manu Domini, et quocumque voluerit, inclinat illud, ipse textus exponit intelligi de necessitate tractionis, et inclinationis ; non autem de necessitate illa, quæ præcedit secundum Anselmum, et secundum quam voluntas necessario agit; nec potest aliter agere, etiamsi vellet, secundum Augustinum. »

Dispellitur. Hæc Waldensis, ex quibus nescimus, qua prudentia censuerit Suarez illum jam olim traduxisse Thomistas gratiæ ex se efficacis propugnatores. Nam magni illi viri, quos Waldensis citat, ponebant ex efficacia divinæ voluntatis derivari necessitatem antecedentem, secundum quam voluntas creata necessario ageret, et aliter agere non valeret. Id justissime reprehendit Waldensis, utpote quod nostram libertatem evertit. Sed quid hoc ad Thomistas, qui cum gratia ex se efficaci ad unum actum docent simul coexistere potestatem proximam ad oppositum? Plus quam cœlum, et terra distant eæ opiniones, nec nisi in capacissima Suarii mente situari potuerunt, ut ab una fieret transitus ad aliam, et æquali percellerentur censura. Et ne videamur domestica adire suffragia, Franciscum Annatum Jesuitam habeamus arbitrum, Thomistis alias severissimum. (Adversariorum confessio. Annatus.) Hic ergo in lib. de libertate inchoata, contra Apologistam Jansenii, cap. 2, § 1, inquit : « Quem invenient Janseniani inter Thomistas, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam carere proxima ad dissentiendum potentia? Quem dabunt qui distinctionem sensus compositi, et divisi sic interpretetur, ut sensus sit, voluntatem a Deo motam posse dissentire, quando illa motio abierit, et advenerit alia ? » Et in responsione ad 17 Montalitii, inquit : « Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi eam quæ dicitur a coactione ; cæterum ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auferat resistendi quandiu gratia perseverat. Catholici Doctores Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Jesuitæ inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim, et potestatem resistendi ei non adimat. » Et in libro cui titulus, *Augustinus a Baianis vindicatus*, lib. 7, in præfatione ait : « Nam quod diversa sit hæc sententia a doctrina Thomistarum, ex eo patet, quod Thomistæ gratiam quantumvis prædeterminantem, cum indifferentia voluntatis, et dissentiendi potentia componunt. » Quid ultra egemus testibus, cum ipsi Adversarii recognoscant summum discrimen inter opinionem Thomisticam, et sententiam illam, cujus meminit Waldensis, quam postea sequuti sunt Calvinistæ, et Janseniani ? Unde minus recte Suarez credidit, Thomistas illa Waldensis censura subnotari, et comprehendi. (Annati summa inconsequentia.) Minus etiam recte, sed summa inconsequentia, et sui oblitus prædictus Annatus in libro de scientia media asseruit, Thomistas duo tantum requirere ad libertatem, videlicet ex parte intellectus indifferentiam judicii, et immunitatem a coactione ex parte voluntatis; et in eos formatam existimat censuram N. Waldensis : oppositum quippe ultronea illius confessio satis evincit.

196. Reprehendit ergo, et merito Waldensis eos, qui ex efficaci, et antecedenti Dei voluntate inferebant (sicut modo nostri Adversarii inferunt contra Thomistas), necessitatem antecedentem in nostris actibus, ut satis liquet ex ejus verbis supra relatis, et ex his quæ docet *cap.* 28, ubi ait : *Ibi autem Venerabilis Anselmus, et S. Thomas clarissimo ore dicunt, non esse ibi necessitatem aliquam præcedentem, sed consequentem, quæ nihil efficit.* (Mens Waldensis.) Ubi illam necessitatem excludit, quam uterque S. Doctor excludit. Minime vero removet omnem suppositionem antecedentem, ex qua necessario necessitate certæ, et infallibilis consequentiæ inferantur nostri actus. Tum quia illam satis exprimit *cap.* 26, ubi ait : *Videant jam magni illi, qui necessitatem futurorum concedunt, quod prædicare, vel prævidere Dei* (quod in ejus opinione habet adjunctum actum voluntatis divinæ, ut supra vidimus) *non subinfert rebus prævenientem necessitatem quamcunque, sed solum futuritionem de certo.* Tum etiam, quia D. Anselmus, et D. Thomas, quos citat, hanc suppositionem antecedentem aperte docent : (D. Ansel.) ille quidem in lib. *de Concordia præscientiæ* cap. 1, ubi ait : « Quoniam quod Deus vult, non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est esse liberam, et esse quod vult. » Iste vero quæst. 24, *de Veritate*, art. 1 ad 13, (D. Tho.)

inquit : « Ex præscientia Dei non potest « concludi, quod actus nostri sint necessarii « necessitate absoluta, quæ dicitur necessi- « tas consequentis ; sed necessitate condi- « tionata, quæ dicitur necessitas consequen- « tiæ. » Quæ distinctio necessitatis consequentis, et consequentiæ vulgaris, et famosa erat apud Scholasticos antiquos, et ad quam contendit Waldensis toto illo libro reducere Wiclefistas, qui eam negabant, dicentes omnia evenire necessitate absoluta.

Waldensis pro gratia ex se efficaci.

Tum denique, et præcipue; quia ipse Waldensis statuit necessitatem divinæ gratiæ efficacis, ad quam infallibiliter sequatur nostra operatio libera. Nam postquam in libro doctrinalis Fidei antiquæ, libertatem nostri arbitrii contra Manichæos, et Wiclefistas tutatus fuerat, deinceps in libro de Sacramentalibus negotium divinæ gratiæ operosius agit, et plura docet quæ cum principiis scientiæ mediæ stare nequeunt. Unde titulo 1, cap. 9, inquit : « Sicut dicit Apos- « tolus, in omni cogitatione, et opere di- « camus singuli : Non ego, sed gratia Dei « mecum. Id est, non ego hæc operor, sed « gratia Dei mecum : non ego quidem hæc « cogito, sed gratia Dei mecum hæc cogitat : « imo nec hanc vitam ego vivo, sed gratia « Dei mecum. Vivo ego, jam non ego : vivit « autem in me Christus. » Cum tamen nostri Adversarii consequenter ad sua principia communiter doceant, gratiam non esse principium vitale, sive causam operationis nostræ, quatenus vitalis est ; sed solum influere partialiter in eam, quatenus supernaturalitatem exprimit. Deinde subdit : *Adhuc tamen agitant illud primum, quia gloriam coronæ promisit vigilantibus, quod est promerentibus. Respondeo, quod ille vigilat, qui Deo vigilat : qualiter vigilat nemo, nisi cui gratia donat vigiliam. Et ipsa vigilia gratiam continet, ratione cujus debetur corona, quæ utique est gratia : ut sic gratiæ, non operibus per se gratia rependatur.* Tandem concludit : *Revera non sapiunt hoc dicentes, quanta censura credendum sit, nos nihil habere boni, quod non accepimus; sed Deum omnia agere in nobis, non opera tantum, sed velle ipsum, quod est principium operis, perfectionis, et meriti, juxta Apostolum. Hoc ergo si saperent, et quod non ex se* (pende verba), *sed Spiritu Dei aguntur, qui sunt filii Dei, non confidendum in propriis meritis scriberent ; quin potius bonum est confidere in Domino, quam in homine, omni mente sonarem. At statim prosiliunt, ut dicant : Quid ergo proderit nobis facere, si cuncta faciat Deus, et merita nostra non attendit, sed gratiam operantis, et velle, et facere ? Respondet Augustinus lib. de corrept. et gratia, ad principium : Non se itaque fallant, qui dicunt, ut quid nobis prædicatur, atque præcipitur, ut declinemus a malo, et faciamus bonum, si hoc non agimus, sed id velle, et operari Deus operatur in nobis ? Sed potius intelligant, si filii sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est, agant : et cum egerint, illi a quo aguntur, gratias agant : aguntur enim, ut agant, non ut nihil agant : et ad hoc eis ostenditur, quid agere debeant, ut quando id agunt sicut agendum est, id est cum dilectione, et delectatione, justitiæ suavitatem, quam dedit Dominus, ut ejus terra daret fructum suum, accepisse se gaudeant.*

197. Hæc, et alia quæ omittimus, satis manifeste ostendunt, sapientissimum Waldensem alienum prorsus fuisse a scientiæ mediæ principiis, et nunquam gratiam ex se efficacem negasse, sed eam vel expressisse quando gratiæ causam agebat, vel supposuisse, quando libertatem arbitrii contra hæreticos propugnabat. Ea vero aliquantulum fusius produximus, tum ne pateremur nostram, et adeo gravem Doctorem in extraneam abire, vel cogi opinionem : tum ut Suarii conjecturas evidentius dispelleremus ; tum, et præcipue, ne deinceps in hac parte Thomistis exprobraret silentium. Retulit equidem Suarius *in opusc. lib.* 3, *cap.* 14, Waldensem pro sua opinione, quam ipsum tueri dixit *lib.* 1, *doctrin. a cap.* 23 *ad* 28, nullam tamen ejus expendit sententiam, nullum verbum. Unde parum curarunt Thomistæ ei satisfacere, sed generalem illam allegationem æquali, et generali silentio spreverunt. Sed non multo post obitum Suarii, qui contigit anno 1617, edidit Alvarez libros Responsionum, anno videlicet 1622, et *lib.* 1, *cap.* 1, *num.* 31, § *Veniamus ad Thomistam Waldensem, qui fuit vir eruditus, etc.* Suarii conjecturis occurrit, et Thomam nostrum Augustinianæ vendicavit opinioni. Unde non admodum gravis fuit Thomistarum mora in satisfaciendo Adversario. Conjectatio Suarii rejicitur

198. Quod ad Capreolum attinet, facilius adhuc Adversariorum assertum dispellitur : ipse enim, uti fidelissimus D. Thomæ discipulus, pluribus in locis explicat, et tuetur ejus sententiam. Nam *in* 2. *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 1, *conclus.* 6, *circa finem articuli* ait : *Deus est causa non solum creaturæ, sed etiam* Capreolus docuit gratiam ex se efficacem

cujuslibet

cujuslibet actionis creatæ quatuor modis. Hanc ponit S. Thomas de potentia Dei quæst. 3, *art.* 7. Ibi autem expresse statuit D. Thom. efficacem præmotionem, ut fatetur Suarez, et late ostendimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 5. Deinde in eodem libro, *dist.* 28, *quæst.* 1, *art.* 3 *ad* 12, Gregor. inquit : « Deus non « solum juvat ad bonum velle partialiter « coefficiendo, qui est modus communis, « quo concurrit ad cujuslibet agentis creati « effectum quemlibet, ut in argumento di- « cebatur ; sed etiam quodam modo spe- « ciali, videlicet faciendo ipsam voluntatem « partialiter concurrere : ita quod ipsa vo- « luntas partialiter concausat applicata, et « quasi instrumentaliter mota a Deo ad « sic partialiter concausandum. In qua ta- « men motione ipsa non necessitatur, sed « instrumentum liberum existens, in cujus « potestate est sequi motionem agentis, ju- « vatur ; ita ut agat ea quæ non sic adjuta « nequaquam ageret. » Nec hoc testimonium labefactat Suarii responsio, quod videlicet Capreolus non statuat universaliter necessitatem hujus motionis prævię, sed solum in effectibus gratiæ : tum quia id sufficit ad causam præsentem, in qua effectus gratiæ consideramus : tum quia si semel per efficacem, et præviam motionem non tollitur libertas in effectibus gratiæ, ut docet Capreolus, nec destruetur in aliis effectibus : atque ideo corruit præcipuum fundamentum, quo Adversarii negant necessitatem auxilii ab intrinseco efficacis. Videantur quæ ex Gregorio, et Capreolo diximus *disp.* 2, *dub.* 2, *a num.* 67.

Cajetanus Adversariis non favet. 193. Cajetanus etiam, quem pro se allegant Adversarii, satis aperte docet nostram sententiam : tum quia non semel evertit principia scientiæ mediæ, ut 1, *part. quæst.* 14, *art.* 13, § *Ad objectiones*, ubi ait : « Futura contingentia, ut futura in causis « indeterminatis, non sunt scibilia, ut in « litera dicitur, nec a Deo, nec a quocum- « que ; quia non sunt entia, nec actu, nec « potentia magis ipsa, quam opposita. Ex « causis autem determinatis sunt scibilia « juxta determinationem causarum. » Et *super epist. ad Rom. cap.* 8, ad illa verba, *Nam quos præscivit*, docet præscientiam Dei de futuris eventibus supponere ipsius Dei prædiffinitionem, juxta illud quod Paulus addit : « His qui secundum propositum vo- « cati sunt sancti. » Sic enim habet : « His « prælibatis scito ex Theologia speculativa « differentiam inter scientiam Dei, quatenus est rerum absolute, et quatenus est « rerum eventuum. Nam quamvis utraque « sit æterna, prima tamen non præsuppo- « nit Deum velle creare res : secunda au- « tem præsupponit Deum velle creare res. « Et hinc sequitur, quod præscientia horum « eventuum non præcedit divinam præ- « definitionem, sed sequitur illam ; prius « enim non tempore, sed rationis ordine « Deus volendo definit hos rerum eventus, « quam sciat illos fore : imo ratio, quod « sciat illos fore, est quia volendo defini- « vit illos. » Quo nihil expressius dici potuit ad expugnandam scientiam mediam. (Rejicit scientiam mediam.) Tum etiam, quia satis perspicue asserit, Deum movere prævie efficaciter voluntatem creatam, et quamlibet creaturam ad agendum : ut 1 *part. quæst.* 2, *art.* 3, § *Ad hoc breviter*, exponens illam propositionem D. Thomæ : *Moventia secunda non movent nisi per hoc, quod sint mota a primo motore*, docet ad rationem causæ actu causantis requiri efficaciam, *et hanc in ejus causalitate consistere : unde nisi causalitas compleatur, neque causa in actu, neque efficacia salvatur* ; *complementum autem causæ mediæ nullatenus esse potest sine dependentia a prima : ergo causa media, ut est causa media, dependet a prima.* (Docuit motionem præviam.) Et hanc motionem, utique non objectivam, sed subjectivam, et efficacem, docet esse solius Dei, et nulli creaturæ posse communicari, 1 *part. quæst.* 105, *art.* 4.

Juxta quam doctrinam *in* 2, 2, *quæst.* 172, *art.* 2, § *Ad secundum*, resolvit : « At si « de inspiratione efficaci intelligendum est, « cum prophetica dicitur inspiratio, constat « quod cum solius Dei sit efficaciter movere « voluntatem, et ex parte ipsius volunta- « tis, ut ipsum nomen sonat ; dicendum « esset, quod non est Angelo, sed a Deo « immediate, non per impressionem ali- « cujus formæ (videlicet permanentis) in « voluntate, sed per actualem motionem, « qua solus ipse Creator potest ipsam, cum « vult, et quo vult, movere, juxta illud, « Cor regis in manu Domini, et volvet illud « quocumque voluerit. » Proverb. 21. Quem locum in suis commentariis illustrans, ait : « Efficaciam simul, et facilitatem divinæ « operationis ad inclinandum cor hominis « quocumque Deo placuerit, describit Sa- « lomon instar dividentis aquas in multos « rivos. Facillima enim est divisio aquæ in « multos rivos, eo quod aqua non resistit « divisioni. Quemadmodum itaque opera- « tio hominis facillimæ est efficaciæ ad di-

« videndum aquam in multos rivos, nec « opus est labore ad hujusmodi divisionem, « quamvis laborare oporteat ad faciendum « alveos, per quos aqua deducatur : ita fa- « cillima efficacia Deus movet cor, et incli- « nat illud quocumque voluerit ipse sum- « mus Deus (scribitur enim hic nomen « tetragrammaton). Nullus intercedit la- « bor, nulla resistentia, quando Deus vult: « in omni creatura, et non solum in corde « hominis est, quæ a Theologis vocatur « potentia obedientiæ relative ad Deum. « Omnia enim quæcumque vult Deus, facit « sine resistentia, prout vult. » Et ad illa verba Psalm. 113: *Deus autem noster in cælo quæcumque voluit fecit*, scribit Cajetanus : « De tali volitione verificatur absque omni « exceptione, quod omnia quæcumque vo- « luit, fecit : quia omnipotens est, nec ali- « quid potest impedire exequutionem vo- « luntatis ejus. » Quibus locis perspicue reducit certitudinem eventuum, et efficaciam divinæ voluntatis, non ad præscientiam eventuum, sed ad Dei omnipotentiam, cui nemo resistere valet, nullo vel insinuato respectu, aut dependentia ad scientiam mediam.

Scrupulus dispellitur. 200. Quod si Cajetanus 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, § *Ad primam rationem*, asserit causas secundas non moveri a prima motione prævia : *Non enim*, inquit, *oportet cum aliquis vult aliquid, seu cum sol illuminat, primam causam prævia motione cooperari, sed sufficit, et exigitur eam intrinsece cooperari tali electioni, vel illuminationi*; minime negat concursum Dei prævium, et applicantem, ut Adversarii perperam colligunt ; sed tantum intendit, quod ille Dei influxus ita præbeat totam virtutem creaturæ, ut hæc non præcise moveat ut mota, et per modum instrumenti, sicut baculus motus a manu movet lapidem, quo exemplo utitur ibi Cajetanus se declarans his verbis : « Non enim causa « secunda movet ob hoc præcise, quia mo- « vetur, sed etiam ex virtute propria. » Unde concludit : « Illa propositio adjuncta, « scilicet : Causa secunda nihil agit, nisi « in virtute primæ ; non juvat, quoniam « non est sensus quod causa secunda nullam « virtutem habeat, nisi virtute primæ ; sed « quod ipsa secunda nullum effectum pro- « ducit, nisi virtute primæ concurrente, et « conjungente virtutem secundæ suo effec- « tui ; quoniam prima omnia attingit im- « mediate immediatione virtutis. » Ubi manifeste præter influxum Dei concurrentem, vel simultaneum, ponit influxum conjungentem virtutem causæ secundæ suo effectui, sive eam applicantem ad effectum.

Et obiter observa, eos qui scientiam mediam profitentur, et gratiam ex se efficacem impugnant, eo præcipue ad sic sentiendum moveri, quia ut ipsi aiunt, nequeunt intelligere concordiam inter libertatem nostram, et voluntatem, ac gratiam Dei ex se efficacem ; experiuntur autem si ipsis creditur, maximam in propria opinione facilitatem, et claritatem. Cajetanus vero (quem nobili, ac subtilissimo ingenio prædictum fuisse negabit nullus) humiliter huic difficultati succumbit 1 *part. quæst.* 22, *art.* 4, *et super epist. ad Romanos, cap.* 9, ubi ait : « Non est mirum, « si non quietamus intellectus quærentium, « et inducentium inconvenientia ; scilicet : « Faciat quisque quod vult, tandem im- « plebitur electio, et similia horrenda. « Quocirca ad curiositatem dico, illa esse « vera ex parte divinæ electionis, seu re- « probationis ; sed non esse vera sola, sed « associata aliis veritatibus ex parte nostri, « scilicet quod simus liberi arbitrii, quod « faciendo quod ex nobis est, erimus per « divinam gratiam salvi, et quod nostris « meritis salvamur, aut damnamur nos « adulti. Et cum objicies : Conjunge hæc « verba simul : Respondeo me scire, quod « verum vero non est contrarium, sed « nescire hæc conjungere, sicut nescio « mysterium Trinitatis. Et sicut credo « reliqua Fidei mysteria, ita credo et hæc « mysteria prædestinationis, et reprobatio- « nis. Meum est tenere quod mihi certum « est (scilicet uti libero arbitrio, et reliquis « bonis mihi a Deo concessis omni studio « ad consequendam vitam æternam) et ex- « pectare, ut videam in patria mysterium « divinæ electionis mihi modo ignotum, « sicut et reliqua Fidei mysteria. Hæc igno- « rantia quietat intellectum meum. » Sed maxima hæc difficultas, quam adeo exaggerat Cajetanus, evidenter attestatur ipsum credidisse, voluntatem, et gratiam Dei esse ex se efficaces, et procul rejecisse apparentes facilitates illas Adversariorum, quas per scientiam mediam, atque auxilia indifferentia conciliant.

201. Sotus vir doctissimus, injuste etiam pro ista opinione allegatur, cum satis aperte doceat communem Thomistarum sententiam, *lib.* 1 *de natura et gratia, cap.* 16, ubi inquit : *Etenim non est dubium, quin*

concursus

concursus Dei, licet comitetur, ut aiunt, actionem ; sit nihilominus cuique causæ requisitus ad agendum, imo vero et natura prærequisitus : quoniam non solum Deus est causa effectus secundæ causæ, verum ipse etiam movet eam ad agendum. Quid expressius potest desiderari pro auxilio prævio, quod toties excludunt Adversarii ut propriis scientiæ mediæ principiis prorsus extraneum, et neutiquam cohærens ? Deinde loquens de nostris actibus liberis, subdit : *Non prius tempore a Deo, quam a nobis ; sed simul a Deo, et a nobis fiunt ; ab eo tamen prius natura.* Et infra : *Ita omnes attestantur, Deum esse causam conversionis, salutisque nostræ præmovendo nos ; et tamen, nisi nos annuerimus nihil fiet.* Imo loquens de actibus malis, addit consequenter cap. 18 : *Haud equidem diffitentur Theologi, entitatis (ita vocant) quæ est peccatum, Deum esse causam eo efficientiæ genere, quo cuncta animantia, et inanimantia ad suas naturales actiones permovet.* Hæc autem motio non est moralis, sed physica, et effectiva.

Nota. Ubi observa, quod cum Sotus istis locis totus sit in respondendo Lutheranorum argumento, quo ex efficacia gratiæ inferebant voluntatem nostram ad consensum necessitari ; cui argumento, ut Adversarii palam dicunt, juxta principia scientiæ mediæ liquido, imo evidenter satisfit : Sotus tamen nec verbo tenus ad asylum hujus scientiæ confugit, sed illud diluit juxta principia communia Thomistarum, per distinctionem sensus divisi, et compositi. Unde inquit : « Quo argumento persuadent « sibi, quoties nos Deus movet, necessita« tem nobis inferre. Illatio tamen sua nul« lius est vigoris. Quod enim nos Deus « libere moveat, nihil contra ejus cuncti« potentiam, et efficaciam pugnat. Quinimo « inde amplissime patet infinita ejus vir« tus, et sapientia, quod alias causas insti« tuit naturaliter movere, et alias libere, « et cum singulis modo proprio concur« rere. » Et infra : « Solutio, *inquit*, dubi« tationis est, quod illo tunc temporis « momento, quo Deus mecum concurrit, « sum liber, ut tunc agere renuam. Etenim « dum libere moveor, possum in sensu di« viso non agere ; et tunc (nempe cum non « egerim) cessabit concursus Dei ; tametsi « in sensu composito contra se invicem « pugnent, Deum agere erga me actione « illa, et me non agere. »

Ex quibus liquet *primo* Sotum non negasse gratiam ex se efficacem, quam Lutherani ut fundamentum suæ argumentationis præjaciebant ; sed ea admissa, et concessa, ineptam eorum consequutionem diluisse. Liquet *secundo*, quod cum Sotus Concilio Tridentino interfuerit, in quo edidit opus illud de natura, et gratia, quod a Concilii Legatis approbatum fuit ; satis manifestum videtur, Patres Sacri Concilii communiter eandem gratiam ex se efficacem vel defendisse, vel supposuisse ; incredibile enim est, virum doctum, et adeo pium aliter argumentis hæreticorum respondisse in scriptis, quam sciebat sentire Patres, quibus coram opus vulgabat, et sæpius disputaverat cum hæreticis. Liquet *tertio*, satis frivole Franciscum Annatum *in lib. de scientia media*, conjectasse illa verba Soti lib. 1, de gratia, c. 15. « Quin etiam sunt inter Catholicos, « quos viva voce dogma hoc asserentes, « nobisque reclamantibus, defensantes au« divimus ; puta, quod Deus quadam nos vi, « ac necessitate ad se pertrahat, ita ut in « nostra conversione mere habeamus nos « passive, et receptive. Nimirum (subinfert « Annatus) iidem erant sine dubio, quorum « meminit idem Soto cap. seq. dum dicit : « Sunt ergo inter Scholasticos, qui docent, « posito concursu Dei, non esse utrumque « in potestate voluntatis, agere, et non « agere, etc. » adversus Thomistas physicæ præmotionis assertores a Soto directa fuisse : non enim apparet quinam illi Catholici fuerint, nisi physice præmoventes. Hæc, inquam, conjectura frivola prorsus est, et quæ dispellitur sola confessione Annati *in lib. de libertate inchoata cap.* 2, § 1, ubi ait : « Quem invenient Janseniani inter Tho« mistas, qui dixerit voluntatem divina « gratia prædeterminatam carere proxima « ad dissentiendum potentia ? Quem da« bunt, qui distinctionem sensus compo« siti, et divisi sic interpretetur, ut sensus « sit, voluntatem a Deo notam posse dis« sentire, quando illa motio abierit, et ad« venerit alia. » Unde non semel demirati sumus volubile hujus Authoris ingenium, qui dum Jansenianos impugnat, excusat prorsus ab eorum errore Thomistas ; et dum in Thomistas invehitur, ipsos Jansenistis, imo et Calvinistis accenset, semper discolor, et nunquam sibi, minus autem veritati cohærens. Viri ergo Catholici, quorum Sotus meminit, Thomistæ non erant ; sed quidam alii eo errore infuscati, quem postea amplexati sunt Michael Bajus, Jan-

Nota circa mentem Tridentini.

Annati conjectura dispellitur.

senius, et alii. Liquet *quarto* Suarium *in opusc. lib.* 3, *cap.* 13, absque fundamento existimasse, illa verba quæ habet Sotus ad calcem quarti Sententiarum : *Quidam vero hoc taxare voluerunt dicentes, quod nimium tribuerim libero arbitrio in justificationis causa* (nempe in duobus libris de natura et gratia), ideo a Soto adjecta fuisse, quia negaverit gratiam ex se efficacem, quam asserunt alii Thomistæ. Hoc, inquam, Suarii judicium dispellitur ex proxime dictis; nam qui Soti doctrinam carpebant, fuerant iidemmet viri alias Catholici, qui gratiam adeo efficacem prædicabant, ut dicerent ea stante, non stare potestatem ad oppositum, a quibus Soto reprehendebatur, et eos ipse æquiori jure reprehendit. Quod enim Sotus gratiam præmoventem, et efficacem docuerit, constat ex nuper dictis, et ex ipso loco, quem Suarius allegat ; nam ibi expresse tradit, motionem Dei prævenire, et causare efficaciter liberas nostras operationes ad instar aeris fenestram clausam impellentis, eamque suo ingressu aperientis. Et profecto Sotum nostram sententiam docuisse vidit, et confessus est Molina in Concordia, *quæst.* 13, *disp.* 37, *in principio.* Quid Socii recurrunt ad conjecturas ?

Alia Suarii conjectatio rejicitur.

Xistus gratiam ex se efficacem docet.

202. Tandem Xistus Senensis, quem pro se allegant Adversarii, manifeste docet nostram sententiam ; nam ut ipse refert *lib.* 6 *Biblioth. sanctæ, annotat.* 248, Ambrosius Catharinus docebat, Deum non omnes electos prædestinasse infallibili, et immutabili prædestinationis decreto, sed quosdam tantum insigniter sanctos : circa aliam vero electorum multitudinem dicebat, Deum habuisse decretum, quo sub conditione promisit beatitudinem : cui decreto non correspondebat auxilium ex se efficax, sed gratia indifferens subjecta voluntatis creatæ dispositioni, et per ejus arbitrium frustrabilis. « Hanc, inquit Xistus, Ambrosii præ- « ceptoris mei sententiam ipse olim adeo « veram credidi, et adeo aptam existimavi « ad evellendas duras quasdam, et atroces « de prædestinatione opiniones, quibus « hæretici nostrorum temporum animos « simplicium desperatione impleverant, ut « eam ab anno ætatis meæ vigesimo usque « ad trigesimum in multis, ac præcipue « Italiæ urbibus pro concione explicave- « rim, non sine audientium plausu, ac per- « turbatarum mentium fructu. Cum postea « animadvertissem, hujusmodi assertionem « difficultatibus, et angustiis non paucis « premi, et ob id a plerisque doctis, ac piis « Theologis non probari, satius duxi ab « ejus prædicatione desistere, quam pio « eruditorum judicio improbata docere. » Hæc sunt adeo clara, ut vel apparenti tergiversatione negari queat, Xistum pro nobis stare, et multo minus dici possit oppositæ opinioni subscribere. Qua forte ratione Suarius *tom.* 2, *de gratia, lib... cap.* 51, *num.* 46, dicit, se non vidisse aliquem ex suis, qui Xistum pro sua opinione allegarit. Sed equidem videre potuit Mascarenas *de auxiliis disp.* 2, *part.* 7, *num.* 7, ubi illum citat contra gratiam ex se efficacem ; nam Mascarenas opus edidit anno 1607, eratque Lusitanus, ac Suario notissimus ; Suarius vero obiit anno 1617, et tomus ejus prodiit multo post ejus mortem. Cæterum forte dixit *ex nostris*, quia Mascarenas non erat ex Jesuitis, quamvis illorum opiniones amplecteretur : non enim credimus Suarium affectasse illam nescientiam, ne palam fateretur minus recte allegatum fuisse Senensem.

203. Ex iis quæ circa istos Doctores diximus constare valet Lectori, quod judicium habendum sit de aliis gravibus, et antiquis Authoribus, quos pro se (tanquam scientiam mediam ubique buccinantes, et gratiam ex se efficacem longissime proscribentes), allegant Adversarii. In quo amplius non immoramur, quia ut supra diximus, opus molestum est, et non adeo necessarium. Præsertim cum nobis constet de mente D. Augustini, et D. Thomæ, quibus dubio procul existimandum est subscripsisse graviores Doctores inter antiquos. Quod enim aliqui moderni extra Societatem ejus opinionem tueantur, negari nequit ; sed nec id valet Augustinianæ sententiæ authoritatem deprimere. Immo cum juniores ut plurimum novitatis cupedias soleant anxie ligurire, mirandum est, quod multo plures non subscripserint cogitationi Molinæ, quæ hoc voluptatis genere veram sententiam longe antecellit. Sed veritatis pondus, et authoritas S. Augustini nobilia ingenia morantur, ne rugosam antiquitatis faciem aversantes, rumusculos aucupentur. Consulat qui plura desiderat, Alvarez, et Zumel locis supra citatis, et Franciscum Sylvium *in opusculo de primi Motoris motione*, ubi plures Doctores, præcipue ex Academia Lovaniensi, quos pro se refert Suarius, nostræ vendicat sententiæ.

Consectarium.

§ IX.

§ IX.

Diluitur primum Adversariorum fundamentum desumptum ex sacra Scriptura.

204. Sed videamus jam quibus fundamentis muniant Adversarii suam opinionem. Et quidem in re gravi potissimum desumere oportebat ex sacræ paginæ testimoniis : illis tamen tam parum fidit Suarius, ut eis committere suæ causæ patrocinium recusare videatur; nam *tom.* 2, *de gratia, lib.* 3, *cap.* 43, observat sententiam suam per duo testimoniorum genera posse suaderi. Primo per testimonia negativa, quæ directe, et formaliter excludant gratiam præviam ex se, et ab intrinseco efficacem : « Et hæc, *inquit*, probatio ex Scholasticis Doctoribus in cap. 19, data est : ex Canonicis autem libris, vel antiquioribus Patribus expetenda non est, neque expectanda; quia hæc speculatio, vel controversia a Patribus antiquis non est tractata. » Quod vel verum non est, vel nihil habet nostra sententia, ut timeat Scripturæ testimonia, quæ contra illam conglomerant alii juniores. Nam si eam impugnant, minus recte Suarius desperavit Scripturæ patrocinium, falsoque obtendit controversiam hanc fuisse a Patribus prætermissam, ne palam concederet, nihil sibi suffragari. Sed veritas est, potissimam controversiam Pelagii, ejusque sequacium cum D. Augustino, ejusque discipulis fuisse circa gratiam efficacem, et circa modum, quo efficax asserenda erat, ut constat ex dictis in hac disputatione, et ex professo ostendimus *disp.* 1, *proœmial. cap.*4, § 6. Indeque falsum apparet, quod hæc difficultas non fuerit a Patribus discussa. Addit tamen Suarius, posse suam opinionem probari secundo testimoniorum genere, videlicet per affirmationes, et doctrinas, in quibus virtute, et æquipollenter contineatur negatio gratiæ ex se, et ab intrinseco efficacis. Idque præstat primo authoritate Ecclesiast. 15 : « Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui. *Et infra :* Apposuit tibi ignem, et aquam : ad quod volueris, porrige manum tuam. *Num.* 30 : In arbitrio viri erit, sive faciat, sive non faciat. *Josue* 21 : Optio vobis datur, eligite. *Matth.* 17 : Qui vult venire post me, etc. 1 *ad Corinth.* 7 : Quod vult, faciat. » Hæc autem non cohærent cum auxilio ex se, et ab intrinseco efficaci; hoc quippe semel voluntati impressum eam ligat, ne aliam operationem, determinationemve eliciat, nisi quæ prædicto auxilio correspondet.

Respondetur prædicta testimonia congruentissima esse ad confutandam hæresim Manichæorum, Lutheranorum, et Calvinistarum, qui negant libertatem arbitrii creati; infulse tamen allegari contra sententiam Thomistarum, qui prædictam libertatem catholicissime prædicant; nihil enim illa testimonia evincunt, nisi hominem esse liberi arbitrii. Difficultas autem in præsenti non est circa istud principium in Scriptura traditum, lumine naturali notum, et ab omnibus Catholicis admissum; sed circa consequentiam, nempe qua ratione cum libertate arbitrii cohæreat necessitas auxilii ex se, et ab intrinseco efficacis pro singulis operationibus : hanc autem difficultatem infra enodabimus occurrendo argumentis e ratione desumptis. Quamobrem opus non erat illa testimonia explicare. Sed ne illa penitus prætermittere videamur, ad authoritatem Ecclesiast. (quæ magis adversariis favere videtur) dicendum est, hominem non ideo dici *relictum in manu consilii sui*, quia exemptus sit a subordinatione ad Deum præordinantem, et præoperantem ejus operationes, sicut existimavit Cicero, qui *dum homines voluit facere liberos fecit sacrilegos,* ut inquit D. Augustinus *lib.* 5, *de civitate Dei, cap.* 9 *et* 10. Sed dicitur relictus in manu consilii sui, quia non agit ex necessitate naturæ, sed cum deliberatione, consilio, et determinatione, subjectis tamen Dei providentiæ, consilio, et determinationi. Quam interpretationem tradit Angelicus Doctor, 3 *contra gentes, cap.* 90, ubi cum illud testimonium opposuisset ad probandum electiones nostras non subdi providentiæ divinæ, respondet : « Hæc autem verba ad hoc inducuntur, ut homines esse liberi arbitrii ostendantur, non ut eorum electiones a divina providentia subtrahantur. » Et *part.* 1, *quæst.* 22, *art.* 2 *ad* 4, eandem difficultatem tractans ait : « Dicendum, quod in hoc, quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo a divina providentia ; sed ostenditur, quod non præfigitur ei virtus operativa determinata ad unum, sicut in rebus naturalibus, quæ aguntur tantum quasi ab altero directæ in finem ; non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, sicut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur, et eligunt.

« Unde signanter dicit : In manu consilii « sui. Sed quia ipse actus liberi arbitrii redu- « citur in Deum sicut in causam, necesse est « ut ea quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ « providentiæ subdantur. Providentia enim « hominis continetur sub providentia Dei, « sicut causa particularis sub causa univer- « sali. » Et quia providentia nequit esse perfectissima, et qualis Deum decet, nisi habeat media ex se, et ab intrinseco efficacia, per quæ certo, certitude tam præscientiæ, quam causalitatis, assequatur effectus a se præordinatos, ut § 5 ostendimus ; idcirco necessario dicendum est, hominem non ita derelictum fuisse in manu consilii sui, quin egeat auxilio Dei ex se efficaci, quo moveatur ad infallibiliter operandum. Et quamvis hujusmodi auxilium liget, ut sic dicamus, hominem ne actu velit oppositum, vel ne dissensum cum auxilio componat ; minime tamen ita ligat ipsum, ut non possit dissentire potentia antecedenti, et in sensu diviso : quod satis est ad salvandam libertatem, ut constat ex hactenus dictis, et magis ex dicendis constabit.

Suarii replicæ. 205. Sed contra hanc responsionem insurgit Suarez, et opponit *primo* : quia in prædicto testimonio satis aperte exprimitur, libertatem hominis in hoc consistere, quod determinatio voluntatis ad unam partem potius quam ad aliam ipsi voluntati commissa sit, tanquam propriæ causæ talis determinationis : sed hoc non cohæret cum necessitate auxilii ex se, et ab intrinseco efficacis, determinantisque voluntatem ad unam partem ; nam eo ipso voluntas non se determinat, sed determinatur ab alio : ergo prædictum testimonium virtualiter, et æquipollenter excludit auxilium ex se, et ab intrinseco efficax. *Secundo*, quia in illo testimonio fit transitus immediatus a voluntate in actu primo indifferenti ad electionem in actu secundo : nam hanc vim habent illa verba : *Apposuit tibi ignem, et aquam : ad quod volueris, porrige manum tuam*. Id autem verificari nequit, si desideretur auxilium ex se efficax, et prædeterminans ; hoc quippe interponitur inter voluntatem indifferentem, ejusque determinationem : ergo hujusmodi auxilium excluditur per illam authoritatem. Quo respexit, inquit,

Tertull. Tertullianus *lib. 2 contra Marcionem, cap.* 7, ubi ait : « Igitur consequens erat, ut Deus « secederet a libertate semel concessa ho- « mini, id est contineret in semetipso et « præscientiam, et potentiam suam, per « quas intercessisse potuisset ; si enim in- « tercessisset, recidisset arbitrii liberta- « tem. » Quæ intercessio, sive intermediatio non potest intelligi, nisi per auxilium prædeterminans ex se efficax. *Tertio*, in prædicto testimonio dicitur, homini concessam fuisse potestatem se determinandi proprio consilio, quod habeat in manu sua : si autem requireretur auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, jam homo non posset se determinare proprio consilio, quod in manu sua haberet ; sed determinaretur consilio extrinseco Dei, quod solus ipse Deus habet in manu sua : ergo prædictum testimonium satis aperte excludit necessitatem auxilii ex se, et ab intrinseco efficacis. Quam denique interpretationem confirmat quorumdam SS. Patrum expositionibus, quæ tamen commodius expendentur § 12.

Prima diluitur. Sed hæc non labefactant traditam responsionem. Ad primam enim ejus impugnationem dicendum est, prædictum testimonium docere quidem voluntatis determinationem ipsi tanquam veræ causæ, et principio proximo elicitivo commissam fuisse, atque ideo non dari liberam voluntatis determinationem absque ejus influxu, et hominis consilio ; quod nemo Catholicorum negat. Sed quia voluntas creata est agens secundum Deo in agendo subordinatum, et determinatio creata debet subdi determinationi divinæ ; idcirco ante determinationem voluntatis creatæ præit divinæ voluntatis determinatio, ita quod voluntas creata per actum a se elicitum determinatur formaliter ; per auxilium vero efficax sibi impressum determinatur causaliter. Movetur enim, non ut nihil determinet, sed potius, ut se libere determinet ad agendum, ut tradit D. Thom. 1 *part. quæst.* 83, *art.* 1 *ad* 3, ubi ait : « Dicendum, quod liberum arbi- « trium est causa sui motus, quia homo per « liberum arbitrium seipsum movet ad « agendum. Non tamen hoc est de necessi- « tate, quod sit prima causa sui motus id, « quod liberum est ; sicut neque ad hoc, quod « aliquid sit causa alterius, requiritur quod « sit prima causa ejus. Deus igitur est « prima causa movens et naturales causas, « et voluntarias. Et sicut naturalibus cau- « sis movendo eas, non aufert quin actus « earum sint naturales : ita movendo cau- « sas voluntarias, non aufert quin actiones « earum sint voluntariæ ; sed potius hoc in « eis facit, operatur enim in unoquoque « secundum ejus proprietatem. » Quam

doctrinam

D. Augustinus. doctrinam hausit D. Thom. ex D. August. *lib. de corrept. et gratia*, *cap.* 2, ubi Suarii objectionem multipliciter excludit illis verbis : « Cum egerint illi, a quo aguntur, « gratias agant : aguntur enim, ut agant, « non ut ipsi nihil agant. » Et *serm.* 13 *de verbis Apost. post medium*, ubi ait : « Dicet « mihi aliquis : Ergo agimur, non agi« mus. Respondeo, imo et agis, et ageris : « et tunc bene agis, si ab eo agaris. » Videantur quæ diximus *disp.* 4, *dub.* 6, § 2.

Solvitur secunda. 206. Unde etiam constat ad secundam objectionem ; nam homo non est ita relictus in manu consilii sui, ut transeat immediate a voluntate in actu primo indifferenti ad actum secundum determinatum independenter ab actuali concursu Dei, qui actum primum ab otio submoveat, et applicet ad secundum. Immo infertur oppositum; nam Deus producens liberum arbitrium creatum, non illud eximit a suæ potestatis dominio, nec fecit primum suæ determinationis authorem ; hoc quippe et dedecet supremum Dei jus, et subordinationi essentiali creaturæ repugnat. Unde quantumcumque supponatur liberum arbitrium creatum constitutum in actu primo proximo, et sufficienti ; nunquam tamen transibit ad actum secundum, nisi Deus ipsum ad id applicet, et præmoveat. Quod quamvis ubilibet verificari debeat, potissime tamen habet locum in his, quæ ad supernaturalem ordinem spectant, et quæ in præsenti consideramus ; alioqui supposito auxilio possibilitatis, determinatio actualis, et discretio ad eam consequuta non in gratiam, sed in liberum arbitrium primitus revocanda foret : quod nequit admitti, ut contra Molinam supra ostendimus *dubio* 1, § 4. Et profecto ipse Suarez, qui hanc objectionem formavit, nequit illum immediatum transitum fabricari independenter a concursu Dei simultaneo ; qui quamvis passive acceptus sit ipsa actio creaturæ, eamque proinde non antecedat ; active tamen, et formaliter consideratus est actio Dei immanens, quæ virtutem creaturæ in actu primo supponit, et operationem creatam causat, et præcedit ordine causalitatis : atque ideo intercedit, et mediat inter utramque. Sicut igitur necessitas hujus concursus non impedit, quin voluntas creata eliciat immediate suam operationem, transeatque ab actu primo ad secundum : ita nec id impedit auxilium prævium ex se, et ab intrinseco efficax. Et ratio est eadem utrobique, quoniam nec concursus prævius, nec simultaneus requiritur ut conferens virtutem, vel constituens actum primum ; sed solum per modum applicantis, et simul attingentis operationem : unde non tollunt a voluntate creata immediationem virtutis, sive transitum immediatum ab actu primo ad secundum. Quod, et nihil amplius, significant verba illa testimonii supra relati.

Testimonium Tertulliani vocatur ad examen. Tertullianus autem, si id revera doceret, quod ejus verba primo aspectu significare videntur, audiendus non erat, sed cum Pelagio rejiciendus ; nam innuit Deum solum conferre auxilium possibilitatis producendo liberum arbitrium ; et hoc pacto, manum subtrahere, et non conferre auxilium actionis, sed cætera cuncta ipsius dispositioni committere. Quod in Pelagio reprehendit D. Augustinus *lib. de gratia Christi*, *cap.* 5, ubi ait : « Quandocumque legimus, vel « audimus eum divinæ gratiæ adjutorium « confiteri, ut a malo declinemus, bonum« quefaciamus, sive in lege, atque doctrina, « sive ubilibet constituat ; sciamus quid « loquitur, ne erremus aliter intelligendo, « quam sentit. Scire quippe debemus, quod « nec voluntatem nostram, nec actionem « divino adjuvari credit auxilio, sed solum « possibilitatem voluntatis, atque operis, « quam solam in his tribus nos habere « affirmat ex Deo ; tanquam hoc sit infir« mum, quod ipse Deus posuit in natura. « Cætera vero, quæ nostra esse voluit « (nempe velle et operari) ita sint firma et « fortia, et sibi sufficientia, ut nullo indi« geant ejus auxilio : et ideo non adjuvat, « ut velimus ; non adjuvat, ut agamus ; sed « tantummodo adjuvat, ut velle, et agere « valeamus. » Quod illo opere reprobat S. Doctor. (D. Augustinus.) Unde catholice concedendum est, supposita productione liberi arbitrii, necessarium esse aliud auxilium Dei ad actu operandum, et Deum suam præscientiam, et potentiam deinceps non subducere, et totum deinceps negotium voluntati creatæ committere. Quod si id neget Tertullianus, Pelagianis est accensendus, nec debet allegari contra Catholicos. (Explicatur.) Potest tamen in legitimo sensu interpretari ; nam verbum *intercedere*, quo utitur Tertullianus, non significat ibi *mediare*, vel medium aliquod adhibere, ut Suarius minus recte intellexit ; sed idem valet, ac *impedire*, vel *obstare*, ne aliquid fiat, ut ibi observarunt Rhenanus, et Pamelius, et constat ex Authoribus antiquis linguæ latinæ : ex quibus Terentius

Terentius. *in Andr.* inquit : *Si nulla ægritudo huic gaudio intercesserit ;* hoc est, si gaudium hoc non impediverit : et tribuni dicebantur *intercedere Senatusconsultis ;* hoc est, impedire, ne fierent. Cum igitur Tertullianus asserit divinam præscientiam, et potentiam non intercedere, et quod si intercederent, libertatem arbitrii rescinderent ; tantum docet divinam præscientiam, et potentiam non impedire nostram libertatem, quam alioqui, si Deus vellet, posset impedire ; et hac ratione continet in se præscientiam, et potentiam, ne scilicet se extendant ad inferendum nobis absolutam necessitatem. Quod quidem verissimum est, sed alienum prorsus a præsenti difficultate.

Ultimæ occurritur. 207. Ad tertiam patet ex dictis ; quoniam cum omnis potestas voluntati creatæ commissa sit potestas potestati Dei essentialiter subordinata, et manus creaturæ sit, ut sic dicamus, manus secunda, quæ moveri debet manu Dei, *magis enim habet Deus in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas,* ut dixit August., *lib. de corrept. et gratia, cap.* 14, minime excluditur prædeterminatio efficax Dei, tam extrinseca, quam intrinseca, per hoc, quod dicatur homo relictus in manu consilii sui : sed semper hic concursus subintelligitur in his, quæ sacra Scriptura attribuit libero arbitrio creato. Præsertim cum ipsa Scriptura id in aliis locis frequenter exprimat, et potissimum in
Ad Rom. 8. epistolis Pauli, ut ad Rom. 8 : *Qui spiritu Dei aguntur, etc.*, et cap. 9 : *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Et 1 ad
1 Ad Cor. 4. Corinth. : *Quis enim te discernit ? Et quid habes, quod non accepisti ?* Ad Ephes. 1 : *Qui*
Ad Eph. 1. *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Ad Philip. 2 : *Deus est qui opera-*
Ad Phil. 2. *tur in nobis et velle, et perficere pro bona voluntate :* et alibi sæpe. Neque hinc sequitur, ut arguens intendit, quod homo non se determinet consilio suo, sed tantum infertur, quod determinatio hominis supponat determinationem Dei, et consilium hominis supponat consilium Dei, et quod in omnibus quæ malitiam non exprimunt, agat homo sub Dei determinatione, et consilio. Hisque suppositis, homo etiam agit sibi consiliando, et propriam determinationem eliciendo. Qui autem nequeunt intelligere consilium, et determinationem hominis, nisi exclusis consilio, et determinatione Dei, eo ipso convincuntur imaginari, libertatem creatam esse primum principium suæ determinationis, atque ideo in his quæ libertatem concernunt, non se habere ut creaturam, sive ut principium alteri subordinatum; sed magis per modum agentis supremi, alterius dominio, et jurisdictioni minime subordinati. Quod concedere jura divinæ potestatis violat, et in creaturam transfert dominationem propriam Creatoris, ut satis liquet ex supra dictis § 1 et ex D. Thom. 3 *contra gentes, cap.* 89, ubi talem imaginationem excludit his verbis : « Quidam vero « non intelligentes, qualiter motus volun- « tatis Deus in nobis causare possit absque « præjudicio libertatis voluntatis, conati « sunt has authoritates male exponere, ut « scilicet dicerent, quod Deus causat in « nobis velle, et perficere, in quantum dat « nobis virtutem volendi (ut Suarius prætendit in objectionibus supra factis); non « autem sic, quod possimus nos velle hoc, « vel illud, sicut Origenes exponit in 3 Pe- « triarchon., liberum arbitrium defendens « contra authoritates prædictas. Et ex hoc « processisse videtur opinio quorumdam, « quod providentia non est de his quæ sub- « sunt libero arbitrio, scilicet de electioni- « bus, etc. Quibus quidem authoritatibus « sacræ Scripturæ resistitur evidenter. Di- « citur enim Isaiæ 26 : Omnia opera nostra « operatus es in nobis Domine. Unde non « solum virtutem volendi a Deo habemus, « sed etiam operationem. » Quam doctrinam repetit *in hac* 1, 2, *quæst.* 109, *art.* 1, dicens : « Sic igitur actio intellectus, et cu- « juscumque entis creati dependet a Deo « quantum ad duo. Uno modo, in quantum « ab ipso habet perfectionem, sive formam, « per quam agit; alio modo in quantum ab « ipso movetur ad agendum. »

208. Ex his satis constat ad illud testimonium Ecclesiast. quod aliis relictis specialiter ponderavit Suarez in suæ sententiæ confirmationem. Quibus addimus jam olim Pelagianos eo usos fuisse, ut necessitatem divini auxilii excluderent ; id enim aiebant significari illis verbis : « Apposuit « tibi ignem, et aquam : ad quod volueris, « porrige manum tuam. » Illis autem respondet S. August. *in lib. de gestis Pelagii contra adversarios gratiæ Domini nostri Jesu Christi, cap.* 3 his verbis : « Manifes- « tum est, quod si ad ignem manum mittit, « et malum, ac mors ei placet, id voluntas « hominis operatur. Si autem bonum, et « vitam diligit, non solum voluntas id « agit, sed divinitus adjuvatur. Sufficit enim « sibi oculus ad non videndum, hoc est, ad tenebras :

« tenebras ; ad videndum vero lumine suo « non sibi sufficit, nisi illi extrinsecus ad- « jutorium clari luminis præbeatur. » Qua etiam similitudine usus fuerat *de natura et gratia, cap.* 26, ut refert D. Thom. *sup. quæst.* 109, ubi docet præter omnia auxilia requiri aliud auxilium actuale ad bene vivendum. Et in argumento *Sed contra*, inquit : « Augustinus dicit, quod sicut ocu- « lus corporis plenissime sanus, nisi can- « dore lucis adjutus non potest cernere : sic « et homo perfectissime etiam justificatus, « nisi æterna luce justitiæ divinitus adju- « vetur, recte non potest vivere : sed jus- « tificatio fit per gratiam, secundum illud « Rom. 3 : Justificati gratis per gratiam « ipsius : ergo etiam homo jam habens gra- « tiam indiget alio auxilio gratiæ ad hoc, « quod recte vivat. » Loquitur autem de auxilio præsupponente omnia auxilia sufficientia, et ea ad agendum efficaciter applicante, ut evidenter constat ex corpore articuli, illis verbis : « Primo quidem ratione « generali propter hoc, quod sicut supra « dictum est art. 1, nulla res creata potest « in quemcumque actum prodire, nisi vir- « tute motionis divinæ, etc. »

D.Tho.

Cætera testimonia Scripturæ, quæ Suarez, et alii adversarii inducunt, nihil magis concludunt ; continent enim generalem doctrinam ab omnibus Catholicis uniformiter admissam, nempe hominem libero arbitrio gaudere, se movere, se determinare, mererique, aut demereri per proprios actus ; et alia hujusmodi. Ex quibus per consequentias solum mediatas, et remotas colligi posset, auxilium gratiæ non esse ex se, et ab intrinseco efficax. An autem hujusmodi consequutiones legitimæ sint, infra constabit. Unde non oportet in eis testimoniis exponendis, quæ profecto clarissima sunt, amplius detineri.

§ X.

Evertitur secundum fundamentum ex Conciliis Tridentino, et Senonensi desumptum.

Secundum motivum desumptum ex Concil. Trident.

209. Arguunt secundo ex Concilio Tridentino *sess.* 6, *cap.* 5, ubi hæc habentur : « Declarat præterea ipsius justificationis « exordium in adultis a Dei per Christum « Jesum præveniente gratia sumendum « esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nul- « lis eorum existentibus meritis vocantur, « ut qui per peccata a Deo aversi erant, per « ejus excitantem, atque adjuvantem gra- « tiam ad convertendum se ad suam ipso- « rum justificationem, eidem gratiæ libere « assentiendo, et cooperando disponantur. « Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiri- « tus sancti illuminationem, neque homo « ipse nihil omnino agat, inspirationem « illam recipiens, quippe qui illam et ab- « jicere potest ; neque tamen sine gratia « Dei movere se ad justitiam coram illo li- « bera sua voluntate posset. » Cui doctrinæ correspondet canon 4 ejusdem sessionis : « Si quis dixerit, liberum hominis arbi- « trium a Deo motum, et excitatum nihil « cooperari Deo excitanti, atque vocanti, « quo ad obtinendam justificationis gratiam « se disponat, ac præparet, neque posse « dissentire, si velit, sed velut inanime « quoddam nihil omnino agere, mereque « passive se habere, anathema sit. » Ubi sermonem esse de gratia efficaci certius est, quam probatione indigeat ; loquitur enim Concilium de gratia, cui homo actu comparatur, et quæ parit effectum, quæ proinde efficax est. De hac autem asserit, quod potest homo *ipsi dissentire, illamque abjicere :* ergo gratia efficax non est efficax ex se, et ab intrinseco. Patet consequentia, quia gratia efficax ex se, et ab intrinseco connectitur essentialiter cum effectu, ab eoque separari non potest : ergo gratia cui homo resistere, et dissentire valet, non est efficax ex se, et ab intrinseco.

Confirmatio ex Concilio Senon.

Confirmatur authoritate Concilii Senonensis in Decretis Fidei, *decreto* 15, ubi dicitur : « Juxta sacram Scripturam eo ex- « tendimus, ut voluntas humana miseri- « cordiæ prævenientis auxilio suffulta, et « interiori, et occulto secretioris inspira- « tionis afflatu contacta sese convertat in « Deum, Deo appropinquet, et ad illam « veram gratiam se præparet, qua tandem « accepta sit ad vitam æternam. Neque ta- « men tanta gratiæ necessitas libero præju- « dicat arbitrio, cum illa semper sit in « promptu, neque momentum quidem præ- « tereat, quo non stet ad ostium, et pulset : « cui si quis aperuerit januam, intrabit ad « illum, et cœnabit cum illo. Nec denique « tale sit hujusmodi auxilium, cui resisti « non possit. Quoties enim Dominus vo- « luit congregare filios Hierusalem, sicut « gallina congregat pullos suos, et nolue- « runt. Frustra certe Stephanus Judæos « duræ cervicis, et incircuncisis auribus « argueret, qui semper Spiritui sancto re-

« sisterent. Frustra Paulus Thessalonicenses admoneret, ne Spiritum extinguerent, si divinis inspirationibus homines « inevitabiliter raperentur. » Quibus verbis aperte dicit Concilium, liberum arbitrium posse resistere, imo et quandoque resistere illi auxilio, per quod hæretici dicebant hominem necessario trahi : hujusmodi autem est auxilium efficax : ergo ex mente Concilii potest homo resistere, imo aliquando resistit auxilio efficaci : sed hoc verificari nequit, si prædictum auxilium sit ex se, et ab intrinseco efficax, quippe cum essentialiter connecteretur cum effectu: ergo hujusmodi auxilium non habet ex se, et ab intrinseco efficaciam.

Ostenditur Concilium Trident. docere gratiam ex se efficacem.

210. Hoc argumentum jam supra proposuimus *dub.* 1, § 5, eique ibidem breviter occurrimus. Sed quia Adversarii præcipuum suæ causæ patrocinium illi committunt, oportet ipsum iterum diluere. Et prius ostendemus, nihil urgentius posse in nostræ sententiæ favorem expendi, quam autoritatem Tridentini. *Primo*, quia Concilium illam gratiam conciliavit cum potestate dissentiendi, ac resistendi, atque ideo cum libertate, quam hæretici asserebant necessitatem absolutam inferre, ut vidit Suarius *tom*, 2, *de gratia*, *lib.* 5 *cap.* 37, *a num.* 5. Si enim aliam gratiam decerneret cum libertate componi, illorum argumentis non satisfaceret, sed intactam hæreticam eorum doctrinam relinqueret. Illi vero non asserebant hominis voluntatem necessitari per gratiam sufficientem dantem præcise posse determinabile ulterius per nostrum arbitrium; nec per gratiam solum moraliter allicientem, hujusmodi sunt vocationes, inspirationes, revelationes, terrores inferni, et alia hujusmodi; nec per gratiam efficacem solum ab effectu, vel ex sola præscientia eventus futuri ; neque enim adeo stupidi erant, ut imaginarentur gratias adeo molles, potentiales, et cereas, et quas vel Pelagiani ipsi concederent, inducere adamantinam, et plusquam fatalem necessitatem arbitrio. Sed asseruerunt præter hæc auxilia dari aliud ex se efficax, et adeo efficax, ut eo posito vel voluntas pure passive se haberet recipiendo consensum, ut Lutherus docuit; vel vitaliter quidem ageret, et voluntarie, non tamen libere, et cum potestate ad oppositum, ut existimavit Calvinus. Hanc autem gratiam ex se efficacem eruebant tam ex sacra Scriptura, quam ex scriptis Patrum, et præsertim Augustini, quorum testimonia non semel in hac disputatione expendimus. Huic ergo errori cum obviam ire posset Concilium negando gratiam ex se efficacem, ex qua tot illegitimas, et erroneas consequentias depromebant hæretici, et ita prosternere ipsorum fundamentum, id tamen minime fecit ; vidit enim gratiam ex se efficacem passim in Scriptura, et Patribus prædicari. Sed negavit illos effectus, quos hæretici prædictæ gratiæ perperam attribuebant, videlicet voluntatem tali gratia affectam se habere mere passive, et carere potestate ad oppositum; sic enim utrumque errorem Lutheri, et Calvini uno ictu demetit illis verbis: *Neque homo ipse nihil omnino agit, inspirationem illam recipiens; quippe qui et illam abjicere potest, etc.* Unde Concilium convenit cum hæreticis in admittendo gratiam ex se efficacem; sed procul fuit ab illis consequentiis, vel effectibus, quos hæretici ex prædicta gratia inferri autumabant, nempe carentiam potestatis resistendi, et necessitatem omnimodam. Quocirca ita abest, ut Concilium illis verbis hujusmodi gratiam excludat, ut potius ipsam aperte supponat, ejusque existentiam virtualiter diffiniat.

Concilium negat consequentias illam hæreticorum.

Quod autem Adversarii inculcant, nimirum Concilium eam gratiam admittere, quæ non inferat necessitatem; gratiam vero ex se efficacem illam inferre, nihil est, et non fundatur in verbis, vel mente Concilii, sed pertinet ad pravas consequentias, quas Adversarii cum hæreticis ex prædicta gratia deducunt. Cum hac tamen differentia, quod hæretici ex principio vero inferebant destructionem libertatis, et assensum præstabant pessimæ consequentiæ : isti vero ex negatione consequentiæ hæreticæ, quam catholice respuunt, procedunt ad negationem antecedentis veri. Nos autem, imo Augustinus, Thomas, et Patres convenimus cum hæreticis in illo antecedenti ; et negamus cum Concilio Tridentino consequentiam, quam et hæretici, et Molinistæ ex eo antecedenti verissimo perperam inferunt. Asserere autem, quod gratia ex se efficax inferat necessitatem absolutam, jam non pertinet ad authoritatem, sed ad argumenta e ratione desumpta, quibus infra occurremus.

211. *Secundo*, quia Adversarii, ut consequenter ad sua principia procedant, et gratiam ab intrinseco efficacem excludant, totam gratiam prævenientem reducunt ad gratiam

Concilium asseruit aliud auxilium præter ea, quæ admittunt Adversarii.

gratiam excitantem, et moraliter allicientem. Concilium autem Tridentinum in eisdem locis, quæ nobis objiciuntur, satis aperte statuit aliud auxilium ab excitante distinctum, quod nequit aliud esse, quam motio efficaciter inferens nostrum consensum, et vim activam tam voluntatis, quam præcedentium auxiliorum ad exercitium actuale reducens. Nam *illo cap.* 5, inquit : « Ut per ejus excitantem atque adjuvantem « gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo, et cooperando disponantur. » Ubi præter gratiam excitantem ponit gratiam prævie adjuvantem ad liberum assensum, et can. 3 : « Si quis dixerit « sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem « credere, etc. » Et can. 4 : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum, etc. » Ubi iterato distinguit in gratia præveniente auxilium excitans diversum ab alio auxilio movente, et adjuvante : quod minus recte diceretur, si omnis gratia esset solum excitans, et moraliter movens, et nullum daretur aliud auxilium efficaciter trahens, et movens. Sensit ergo Concilium, dari hujusmodi auxilium, idque cum Calvino adversus Pelagianos supposuit, et deinde processit ad salvandam concordiam hujus auxilii cum libertate.

Cujus conjecturæ præter hactenus dicta, duplex aliud occurrit motivum satis urgens.

Vega

Primum, quia Andreas de Vega Theologus Ordinis Seraphici, qui huic Concilii determinationi interfuit, id clarissime testatur *lib.* 6, *in Trident. cap.* 6, ubi ait : « Illud serio, et magna attentione advertendum est, « duplicem asseruisse Patres in 5 cap. gratiam, qua disponimur ad justificationem, « excitantem, et adjuvantem. Excitat namque Deus vocatione sua sancta, et illuminatione, ut surgamus a peccato. Neque « contentus excitare, quadam nobis ignota « sua virtutis applicatione, et nostræ voluntatis mirifica inclinatione, et inflexione benigne nos adjuvat, ut consentiamus, et obediamus vocationi suæ. » Quid aliud est ignota illa divinæ virtutis applicatio a Patribus asserta, et a gratia excitante distincta, quam auxilium efficaciter voluntatem nostram inclinans? Vel ubi Adversarii admittunt hanc novam applicationem a gratia vocante, et excitante diversam? Authori modo relato concordat Cor-

Cornel Mussus

nelius Mussus ejusdem Seraphici Ordinis, et qui etiam astitit Concilio : nam *lib.* 2, *de divina historia, cap.* 16, ait : *Moventur a Deo omnia tanquam a primo movente : quod nisi ipse moveat prius, nihil omnino moveat in universa naturæ.* Motio autem prævia omni naturæ communis nequit esse motio solum moralis, vel vocans, vel excitans, vel inspirans, hujus quippe plures naturæ sunt incapaces; sed debet esse impulsus efficax quamlibet virtutem creatam operationi conjungens. *Secundum*, et adhuc urgentius signum est, quoniam Catechismus ejusdem sacri Concilii decreto a viris sapientissimis, antequam hujusmodi controversiæ inter Thomistas, et eorum Adversarios ortum duxissent editus, et a summis Pontificibus Pio V, et Gregorio XIII approbatus, et in pluribus Conciliis Provincialibus receptus, satis manifeste docet necessitatem auxilii efficaciter moventis, ac distincti ab omni gratia excitante, vel solum moraliter alliciente, qualem Adversarii admittunt. Nam 1 *part. in 1 Fidei articulo num.* 22, docet : « Non solum « autem Deus universa quæ sunt, providentia sua tuetur, atque administrat ; « verum etiam quæ moventur, et agunt « aliquid, intima virtute ad motum, atque « actionem ita impellit, ut quamvis causarum secundarum efficientiam non impediat, præveniat tamen ; cum ejus occultissima vis ad singula pertineat, et « quemadmodum Sapiens testatur, attingat « a fine usque ad finem fortiter, et disponat omnia suaviter. » Ubi clarissime asseritur, auxilium prævium ex se efficax : nam ex una parte dicitur, quod impellit ad motum, et actionem, atque ideo ipsos antecedit : et ex alia dicitur, quod impellit omnia quæ agunt aliquid; subindeque nequit esse sola vocatio, vel inspiratio, cum hujus plura agentia sint incapacia : est igitur aliud auxilium efficaciter movens ad operandum. De quo tandem asserit, quod non impedit causarum secundarum proprias operationes. Quibus verbis Concilium Tridentinum imitatur, et tacite occurrit hæreticis, qui per hujusmodi auxilium ex se efficax asserebant libertatem impediri, ac necessitatem absolutam inferri.

212. Ex iis haud obscure constat, quam parum Concilium Tridentinum Adversariis faveat, et quam aperte stet pro D. Augustini, et Thomistarum sententia. Unde facile est testimonia nobis objecta explanare. Sed prius observa totam Adversario-

rum argumentationem ad hoc reduci : « Gratia efficax, quæ de facto datur, non « tollit potestatem dissentiendi, etc. sed si « gratia esset ex se, et ab intrinseco effi- « cax, tolleret hujusmodi potestatem : ergo « gratia non est efficax ex se, et ab intrin- « seco. » Cujus discursus primam propositionem, quasi a Thomistis negaretur, probant Adversarii maximo dispendio authoritatum Scripturæ, Patrum, et præcipue Concilii Tridentini. In quo profecto inutiliter laborant; quia Thomistæ illam propositionem suspicimus, et suscipimus tanquam Fide sancitam, et in Scriptura, Patribus, et Tridentino expressam. Negamus tamen minorem prædicti discursus, et hanc debent Adversarii probare, alioqui nihil conficient. Cæterum dum ad id compelluntur, vident se omnium illarum authoritatum robore destitui ; quia neque in Scriptura, nec in Patribus, nec in Concilio Tridentino inveniunt formaliter, vel æquipollenter dictum : *Quod si gratia esset ex se, et ab intrinseco efficax, tolleret potestatem dissentiendi, resistendi, etc.* Et ita probationes illorum jam non innituntur authoritati, sed ratiocinationibus, quibus per mediatas, et debiles consequentias assumptum persuadere conantur. Unde tanto testimoniorum apparatu probant, quod non negamus ; et quod negamus, non probant. Concedimus enim, gratiam efficacem non tollere potestatem resistendi, ac dissentiendi ; et hoc a nobis concessum probant illi authoritate expressa Concilii. Negamus vero gratiam ex se, et ab intrinseco efficacem, tollere hujusmodi potestatem; et hoc a nobis negatum illi nec probant, nec probare possunt ullo Concilii suffragio, vel testimonio : sed coguntur recurrere ad metaphysicas consequentias, quas statim elidemus. Impertinenter igitur contra nos intorquent authoritatem Concilii.

Inutilis Adversariorum labor.

213. His suppositis, ad argumentum ex Tridentino desumptum respondemus vulgari illa, et solemni distinctione sensus divisi, et compositi ; et dicimus voluntatem auxilio efficaci affectam posse resistere et dissentire in sensu diviso, et absolute : quod sufficit ad salvandum libertatem, quam Concilium adversus hæreticos defendebat. Negamus tamen, quod resistere, et dissentire valeat in sensu composito : quod requirebatur, ut gratia non diceretur ex se, et ab intrinseco efficax ; nam eo ipso, quod gratia efficax nequeat cum dissensu conjungi, infert infallibiliter consensum, tametsi potestatem ad oppositum relinquat. Quæ distinctio recens non est, ut Recentes putant, vel ad eludendas eorum argumentationes inventa ; sed celeberrima, et perantiqua, ut videri potest apud Magistrum *in* 1, *dist.* 38, *circa finem*, D. Thomam ibi, *quæst.* 1, *art.* 5 *ad* 3, Scotum *dist.* 39, § *Quantum ad quartum*, et alios nobiliores Scholasticos. Et ad eandem distinctionem amplectendam obligandi sunt Adversarii exemplo gratiæ congruæ ; nam voluntas illa affecta potest quidem absolute dissentire, sed dissentire non valet in sensu composito, conjungendo videlicet dissensum cum prædicta gratia, alioqui congrua non esset.

Fundamentum ex Trident. desumptum diruitur.

214. Sed adversus hanc responsionem insurgit Suarius, quoniam voluntatem auxilio ab intrinseco efficaci affectam posse dissentire in sensu diviso, et non posse in sensu composito, nihil aliud est, quam voluntatem, quandiu illo auxilio afficitur, non posse dissentire, et posse sic dissentire, si ab ea tale auxilium auferatur, vel si illo affecta non sit : sed hoc non sufficit, ut voluntas habeat potestatem ad oppositum, qualis ad libertatem requiritur, et a Concilio Tridentino asseritur contra hæreticos : ergo auxilium ex se efficax destruit libertatem, et non consonat doctrinæ Concilii. Minorem probat Suarius *tom.* 2, *de gratia*, *lib.* 3, *c.* 38, *num.* 2. Tum « quia etiam Calvinus non negaret potestatem dissentiendi in sensu diviso, etiamsi « motionem necessitantem poneret. Frustra « ergo ad faciendam vim diffinitioni imponitur Calvino, quod negaverit potestatem « dissentiendi in sensu diviso ; cum hæc « nihil aliud sit, quam potestas habendi « contrarium actum, si motio auferatur. » Tum etiam, quia videns Deum habet potestatem non videndi Deum in sensu diviso, nempe si visio Dei ab ipso auferretur ; et nihilominus non habet potestatem sufficientem ad non amandum Deum, sed illum necessario, et absque libertate amat : ergo potestas illa, quam voluntas auxilio efficaci affecta habet ad dissentiendum in sensu diviso, non est sufficiens, et qualis desideratur ad libertatem. Majorem autem supponit, et declarat prædictus Author loco nuper citato, et eodem libro, *cap.* 18, *num.* 9, ubi ait : « Potentia in sensu diviso non « est potentia proprie activa, sed magis passiva, quatenus potest Deus auferre illam « prædeterminationem, et relinquere voluntatem

Suarii replica.

« luntatem in sua naturali potestate. » Et in *opusc. lib.* 3, *de concursu Dei*, *cap.* 9. *num.* 4, ubi inquit : « At fortasse dicent, potentiam physice prædeterminatam ad consentiendum ideo posse dissentire, quia « potest carere excitatione determinante « ipsam, et tunc non consentiet. Ita enim « in re ipsa respondent qui aiunt, cum Concilium docet posse dissentire, intelligendum esse in sensu diviso. » Suarii argumentationem imitatur Lessius *in opusc. de gratia efficaci*, *cap.* 3, *num.* 19, ubi distinctionem, et responsionem a nobis traditam sic refellit : « Sensus compositus nihil « aliud est, quam si decretum divinum, et « motio divina componatur cum voluntate, « id est, si voluntati adsit : et sensus divisus, si absit, et tollatur. At quid mirum, « si motione illa sublata, voluntas possit « non velle. » Et eodem modo loquuntur alii Juniores ejusdem instituti.

Lessius.

Dispellitur.

Respondetur negando majorem, utpote continentem sensum absurdissimum, et a Thomistarum mente, et verbis prorsus alienum. Nam cum dicimus, voluntatem auxilio efficaci affectam non posse dissentire in sensu composito, minime significamus, quod cum auxilio efficaci non componatur potestas ad oppositum ; sed solum significamus, quod cum auxilio efficaci non componatur, nec componi possit actus oppositus. Unde excludimus simultatem, vel compositionem auxilii, et actus oppositi ; minime vero excludimus simultatem, vel compositionem auxilii, et potestatis ad oppositum. Cum vero asserimus, voluntatem auxilio efficaci affectam posse dissentire in sensu diviso, neutiquam significamus, quod voluntas divisa ab auxilio, vel si ab auxilio divideretur, posset actum oppositum ; sed significamus, quod voluntas conjuncta auxilio adhuc retinet potestatem proximam, et expeditam ad actum oppositum, non quidem ut conjungendum cum auxilio, sed secundum se, et ut conjungibilem iu eodem instanti cum potentia proxima, et expedita tunc actu existente in voluntate. Itaque licet voluntas affecta auxilio efficaci nequeat dissentire frustrando vim auxilii efficacis, hoc est, ponendo dissensum conjunctum cum auxilio ; valet tamen dissentire ponendo dissensum secundum se, et dependenter a præmotione opposita, vel a carentia auxilii, ut constat ex dictis § 3, et § 7, et ex locis ibi citatis. Et hæc est legitima intelligentia sensus divisi, et compositi, qua communiter utuntur Thomistæ in hac difficultate.

[illegible] divisi, et compositi, quam [illegible]

215. Et cum hujus veritatis tot possemus inducere testes, quot sunt propugnatores Catholici gratiæ ex se efficacis, sufficiet tamen unum audire Alvarem, quem toties Suarez *tom.* 2, *de gratia*, impugnat. Sic ergo habet disp. 35, de auxiliis, num. 19 : « Advertimus quosdam Theologos in Dialecticis principiis deficere, dum arbitrantur hanc propositionem : Homo motus a « Deo auxilio efficaci non potest dissentire « vocationi divinæ in sensu composito, « nihil aliud significare, quam quod tempore quo illa motio est in homine, illi non « potest dissentire, sed necessario convertitur ; ablata vero motione efficaci, tunc « possit dissentire, et non converti. Sed isti « Authores non attingunt verum sensum « compositum, sed solum faciunt compositionem auxilii efficacis cum voluntate « creata ; non autem componunt auxilium « efficax, et actualem resistentiam in eodem subjecto pro eodem tempore : quam « compositionem significat ista propositio : « Liberum arbitrium motum a Deo auxilio « efficaci ad consensum potest dissentire in « sensu composito. Sicut enim propositio : « Album non potest esse nigrum in sensu « composito, non significat, quod quando « albedo est in homine, tunc non possit « esse niger ; ablata vero albedine, possit « esse niger : sed significat albedinem, et « nigredinem esse formas simul incompossibiles in eodem subjecto, ita ut impossibile sit aliquid esse album, et nigrum ; « et propterea est vera propositio. Ita hæc : « Liberum arbitrium motum a Deo auxilio « efficaci non potest dissentire in sensu « composito, non significat, quod quando « motio efficax est in homine, non possit « dissentire, si velit ; ablata vero motione « efficaci, tunc possit dissentire. Sed significat hæc duo esse incompossibilia simul, « quod scilicet auxilium efficax sit in libero « arbitrio, et liberum arbitrium dissentiat. « Et propterea illa propositio est vera, quoniam auxilium efficax, et actualis resistentia nec sunt, nec possunt esse simul « in eodem, quamvis efficax auxilium simul « compatiatur secum in eodem arbitrio potentiam ad dissentiendum, si velit quod « sufficit, et requiritur ad libertatem. » Eodem modo loquuntur Ledesma, Zumel, Cabrera, et alii Thomistæ, quos Suarez in illo tomo 2, de gratia, frequentissime refert.

Alvarez.

Notissima inter Thomistas.

Cur Suarius veram intelligentiam dissimulet. Quare a perdocto hoc Authore posset inquiri, utrum legerit Doctores Thomistas, quos citat, vel non? Et cum hoc ultimum præsumi non debeat, rursus inquirimus, an in illis repererit intelligentiam illam sensus compositi, et divisi, quam ipse, et qui eum imitantur, comminiscuntur, an vero illam, quam Alvarez nuper docuit? Primum nullatenus dici potest; nam ipsæ paginæ, et verba oppositum clamant, et mentem Scriptorum palam explicant, quin contraria intelligentia queat ipsis, nisi injustissime attribui. Quod est adeo perspicuum, ut Annatus. Franciscus Annatus Jesuita *in lib. de libertate inchoata, cap.* 2, § 1, dixerit : « Thomistæ nunquam sensum compositum, et « divisum sic explicuerunt, ut dicerent vo- « luntatem posse unum in sensu composito; « et in sensu diviso, hoc est successive, « atque ex hypothesi quod fiat mutatio, « posse alterum. Nunquam Thomistæ ita « sensum illum compositum, et divisum « explicuerunt. » Et *cap.* 5, § 1, ait : « Quem « invenient Janseniani inter Thomistas, « qui concedat ita necessarium esse quoad « exercitium consensum, quem voluntas « præbet motioni gratiæ, quandiu illa in- « hæret, quomodo est amor beatificus, « quandiu durat visio? Quem invenient « qui dixerit, voluntatem divina gratia « prædeterminatam carere proxima ad dis- « sentiendum potentia? Quem dabunt qui « distinctionem sensus compositi, et divisi « sic interpretetur, ut sensus sit, volunta- « tem a Deo motam posse dissentire, quan- « do illa motio aberit, et advenerit alia? » Et eodem fere modo loquitur Joannes de Ripalda. Ripalda *lib.* 2 *contra Baianos, disp.* 11, *sect.* 5, *et disp.* 16, *sect.* 2. Quod cum ita sit, qua ratione Suarius, relicta Thomistarum responsione, aliam quam ipse fingit, impugnat? Quare in refellenda doctrina, quam non tuemur, se occupat, atque ad responsionem a nobis non traditam divertit? Certe, cum incredibile sit, prædictum Authorem Thomisticum sensum non calluisse, qui vel tardis, et bardis hominibus suapte luce apparet; et aliunde illum non impugnet, sed in alium invehatur longe diversum : satis verosimile est, ipsum censuisse totam authoritatum, et rationum machinam a se structam, per distinctionem illam sensus compositi, et divisi legitime, ac Thomistice intellectam dissipari, et facillime evanescere. Nam, ut quidam dixit, in solidissimo prædictæ distinctionis osse franguntur dentes impugnantium gratiam ex se efficacem. Dum ergo legitimum Thomistarum sensum dissimulat, et ad alterum ab eis alienum declinat, tacite illum approbat. Si enim infirmum censeret, ipsi non parceret, sed in ipsum argumentorum, et authoritatum aciem dirigeret, sicut in alia quæ reperit impugnationi magis obnoxia. Unde Ledesma *disp. unica de auxiliis, art.* 12, *pag.* 263, propria ingenuitate dixit : Ledesma. « Authores hi in aliis materiis Theologicis « hanc distinctionem admittentes rejiciunt « eam in præsenti disputatione, quia eorum « argumenta, admissa hac distinctione (ut « admitti debet) evidenter solvuntur a « Thomistis. » Relictis igitur his, quæ Suarius contra responsionem *num.* 222 traditam, ut ab eo propositam, et intellectam accumulat, utpote quæ Thomistas non tangunt

216. Secundo urgentius objicies : Quoniam dissentire gratiæ, et abjicere gratiam, facit ex vi proprietatis terminorum sensum compositum : sed Concilium Tridentinum declarat, ac diffinit, hominem gratia efficaci affectum posse illi dissentire, eamque abjicere : ergo homo prædicta gratia affectus potest dissentire in sensu composito, hoc est vel componendo dissensum cum gratia efficaci, vel destruendo, et expellendo ipsam per dissensum : hoc autem salvari non potest, si gratia sit ex se, et ab intrinseco efficax; siquidem hæc essentialiter connectitur cum consensu, ut docent communiter Thomistæ : ergo secundum Concilium Tridentinum gratia non est efficax ex se, et ab intrinseco. Cætera constant, et major primi syllogismi, in qua sola est difficultas, facile ostenditur : quoniam ubi non est gratia movens, nequit esse dissensus, sed est mera negatio consensus; nemo quippe dicitur dissentire, ac resistere, nisi ab alio moveatur, et inducatur ad aliquid. Et similiter ubi forma non præexistit, nequit abjici, siquidem abjectio, vel destructio debet esse rei præexistentis. Ergo *dissentire gratiæ et abjicere gratiam*, facit ex vi proprietatis terminorum sensum compositum. Sinistre igitur Thomistæ illam propositionem distinguunt penes sensum compositum, et divisum; ita enim præsefert compositum, ut divisum non admittat.

Respondetur distinguendo majorem : *dissentire gratiæ, et abjicere gratiam, facit sensum compositum*, cum gratia excitante, et vocante, concedimus; cum gratia efficaciter

citer applicante ad consensum, negamus majorem. Et deinde minor absolute neganda est. Itaque fatemur dissensum necessario facere compositionem cum aliqua gratia : sed dicimus hanc esse gratiam vocantem, et inspirantem, non vero gratiam applicantem efficaciter ad consensum. Et ratio est, quoniam dissensus proprie acceptus opponitur suasioni ; ille quippe dissentire dicitur, qui assensum non præstat suadenti : unde ut quis dissentire dicatur, sufficit quod dissensum cum illa suasione, seu motione suadente conjungat. Gratia autem, qua suadet, et invitat ad bonum, est gratia vocans, excitans, et inspirans, ut ex ipsis terminis constat, et admittunt nostri Adversarii. Unde ut quis gratia efficaci affectus dicatur posse dissentire, sufficit quod stante auxilio efficaci, habeat potestatem proximam ad ponendum dissensum, non solum quoad substantiam actus, sed etiam ut conjungendum, vel conjungibilem cum gratia vocante, excitante, et inspirante. Quam potestatem retinet homo, tametsi auxilio ex se, et ab intrinseco efficaci ad consensum applicetur ; quia hujusmodi auxilium nec dat potestatem, nec præexistentem potestatem aufert. Quamobrem sicut gratia vocante excitatus, et auxilio efficaci non promotus potest dissentire conjungendo dissensum cum gratia vocante : ita proportionabiliter auxilio efficaci applicatus potest elicere eundem dissensum ut conjungibilem cum gratia vocante, tametsi conjungi nequeat cum auxilio efficaci. Cæterum munus proprium auxilii ex se, et ab intrinseco efficacis non est vocare, excitare, vel inspirare ; sed solum applicare, et reducere virtutem operativam ad exercitium : unde extremum directe oppositum prædicto auxilio, et possibile, non est dissentire ipsi, sed est non applicari, vel non agere, vel est agere oppositum pure materialiter, et in sensu diviso a prædicto auxilio. Et ideo licet dissentire gratiæ importet ex vi terminorum conjunctionem dissensus cum gratia vocante ; illam tamen conjunctionem non importat cum gratia applicante, sed ab ea objective præscindit. Quocirca licet facta comparatione dissensus ad gratiam vocantem, non habeat locum distinctio sensus compositi, et divisi, sed determinate importetur sensus compositus ; nihilominus facta comparatione ad auxilium efficaciter applicans, locum habet prædicta distinctio. Nam potest considerari dissensus ut conjunctus auxilio efficaciter applicanti ad consensum, et sic est impossibilis ; vel potest considerari secundum se, et præcisus a circumstantiis sibi accidentalibus, atque ideo ab ipso auxilio efficaci : et ita manet objective possibilis, et correspondet potestati proximæ, quam voluntas illo auxilio affecta, et in ejus præscientia adhuc retinet, et conservat.

Concilium autem Tridentinum nec declarat, nec diffinit hominem auxilio efficaci motum posse cum illo auxilio conjungere dissensum ; sed tantum asserit, hominem sic motum posse dissentire, sive (et in idem redit) posse dissensum cum Dei vocatione conjungere. Quod satis liquet ex ipso textu ; nam ibi comparatur dissensus cum assensu præstito, Deo excitante, et vocante, sic enim habet : *Si quis enim dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet ; nec posse dissentire* (utique Deo vocanti, et excitanti, cui assentit), *si velit, etc. anathema sit.* Unde sicut assensus sub formalitate, et expressione assensus refertur ad excitationem, et vocationem, et cum eis componit : ita etiam de dissensu, quatenus dissensus est, philosophari oportet; quin verificari debeat, quod possit homo dissentire conjungendo dissensum cum auxilio efficaciter applicante, sed solum cum gratia excitante, atque vocante. Et quod de dissensu dicimus, idem de abjectione gratiæ intelligendum est ; nam Concilium non loquitur de abjectione auxilii efficacis, sed de abjectione gratiæ vocantis, et excitantis, ut evidenter constat ex ejus verbis cap. 5 : *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, etc.* Nam ly *illam*, ad solam gratiam illuminantem refertur, et non adest aliud, super quod cadat. Unde doctrina tradita in hoc capite 5, manifeste explicat mentem Concilii in illo canone 4. Mens Tridentini.

217. Nec refert si cum Suario *tom.* 2 *de gratia, lib.* 5, *cap.* 37, objicias : Quoniam intentio Concilii erat diffinire, non solum unum, aut alterum auxilium non inferre arbitrio absolutam necessitatem consentiendi, sed quod nullum auxilium eam inferebat : ergo ad salvandam diffinitionem Concilii non sufficit dicere, quod homo possit resistere, et dissentire huic, aut illi Alia Suarii replica.

auxilio, utputa gratiæ vocanti; sed necessario concedendum est, quod possit resistere cuicumque auxilio inferiori : ergo nullum est auxilium ex se, et ab intrinseco efficax; huic quippe resisti non potest, ut docent communiter Thomistæ. Utraque consequentia legitime infertur ex antecedenti. Hoc autem probatur : quoniam intentio Concilii erat profligare hæresim Calvini : sed hic non asserebat per quodlibet auxilium inferri absolutam necessitatem, sed tantum per quamdam efficacem motionem, et impulsum Spiritus sancti : ergo intentio Concilii fuit diffinire, non solum unum, aut alterum auxilium non inferre absolutam consentiendi necessitatem, sed quod nullum auxilium illam infert.

Solvitur. Respondetur concedendo antecedens, et negando utramque consequentiam, quia licet nullum auxilium actuale inferat voluntati absolutam consentiendi necessitatem; hinc tamen minime infertur, quod possit homo cuicumque interiori gratiæ resistere, sive cum ea dissensum componere; sed tantum infertur, quod stante quocumque auxilio interiori, queat homo dissentire, vel consensum suspendere. Nam ut homo consentiat absque absoluta consentiendi necessitate, sufficit quod possit absolute non consentire; ad hoc autem non requiritur, quod valeat conjungere carentiam consensus cum auxilio efficaciter applicante ad consensum, vel ipsum auxilium excludere; sed sufficit quod possit potestate proxima consensum suspendere, et ejus carentiam conjungere cum principiis operativis. Ad libertatem quippe non requiritur potestas ad conjungendum vel exercitia opposita, vel ea quæ se tenent ex parte ipsorum exercitiorum, cum hæc potestas sit chimerica; sed sufficit potestas ad exercitia, et ad ea quæ ex parte exercitiorum se tenent, ut habenda divisim, et ut divisim, et secundum se conjungibilia cum principio operativo, ut satis liquet ex supra dictis, et præcipue § 7. Auxilium autem efficaciter applicans ad consensum pertinet ad exercitium consentiendi, non ad potestatem. Unde sicut ad hoc, ut quis libere consentiat, non requiritur quod possit conjungere carentiam consensus cum consensu, sed quod possit illam carentiam conjungere cum principio consentiendi : ita non requiritur, quod voluntas efficaciter applicata ad consensum, queat conjungere carentiam consensus cum illo auxilio; sed sufficit, quod valeat illam conjungere cum principio consentiendi. Et hæc posterior potestas actu, et revera datur in voluntate efficaciter applicata ad consensum. Erravit ergo Calvinus, cum ex antecedenti vero, nempe gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco, intulit per illegitimam consequentiam, voluntatem illa gratia affectam necessitari absolute, et carere potestate, quæ ad libertatem sufficit, et requiritur. Unde ut Concilium ejus hæresim profligaret, non negavit antecedens, sed consequentiam, diffiniens liberum arbitrium a Deo motum illa utique motione efficaci, quam asserebat Calvinus, posse dissentire, si velit. Quamvis enim homo non possit resistere auxilio efficaci, homo tamen habens auxilium efficax potest resistere. Nam prima propositio exprimit conjunctionem auxilii efficacis cum resistentia, quæ conjunctio est impossibilis; posterior vero designat conjunctionem auxilii efficacis cum potestate resistendi, quæ conjunctio est possibilis, et de facto datur. In prima intrat auxilium efficax objective, et ex parte termini; in secunda vero solum subjective, et ex parte principii. Prima salvat efficaciam gratiæ, quam Concilium supponit. Unde ita abest ut Adversariis faveat, quod potius ipsorum opinionem, ejusque principia evertat, nobis autem satis aperte adsistat.

218. Ad confirmationem ex Concilio Senonensi *num.* 209 propositam respondetur primo, illud Concilium in loco qui nobis objicitur, satis aperte significare, dari auxilium efficax a gratia excitante distinctum, quo voluntas interius agitur, et movetur ad consentiendum : ait enim : *Ut voluntas hominis misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, et interni quodam, et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta sese convertat.* Nam afflatus tangens voluntatem in seipsa non est motio pure objectiva, qualem Adversarii admittunt; sed est aliquid motionem objectivam supponens, et voluntatem subjective, et intrinsece ad bonum, quod motio moralis proponit, efficaciter inclinans. Et similiter loquens idem Concilium de bonis operibus, ait : *In quibus et liberum arbitrium operatur, primo tamen, et principalius gratia.* Quod intelligi nequit de concursu Dei simultaneo, cum iste non prius, sed simultanee in nostra opera influat; sed necessario debet intelligi de motione prævia, non quidem indifferenti, alioqui non principalius operaretur, sed magis ut subdita determinationi arbitrii : sed

sed de motione determinata, et efficaci. Et si Concilium hanc motionem non supponeret, et admitteret, non satisfaceret intentioni hæreticorum, qui per hanc motionem asserebant, absolutam necessitatem induci. Cum autem asserit : *Nec denique tale sit hujusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit*, non loquitur de auxilio efficaciter trahente, sed solum de auxilio trahente quoad sufficientiam. Quod satis liquet ex probatione immediate adjuncta ; probat enim hominem posse resistere auxilio Dei trahentis, quia aliquando, et de facto illi resistit. Id vero in nulla sententia verificari valet de auxilio efficaci ; nam efficax non est, cui de facto resistitur : et Deo volenti salvum facere nullum humanum resistit arbitrium, ut dixit Augustinus *lib. de corrept. et gratia, cap.* 14. In quo tamen non ita proprie loquutum fuit illud Concilium ; nam auxilium Dei trahentis communiter, et absolute loquendo significat auxilium efficax, et non præcise sufficiens. Illud vero satis fuit ad intentionem Concilii, et ut errorem hæreticorum oppugnaret. Quoniam si semel homo resistere potest, et quandoque resistit auxilio sufficienti : ergo homo habet in seipso hujusmodi potestatem etiam in illo instanti, in quo ad agendum efficaciter applicatur. Auxilium quippe applicans nec dat, nec aufert potestatem, cum non pertineat ad actum primum, sed ad secundum. Constat autem, quod hoc ipso, quod homo efficaciter applicatus, et actu agens habeat potestatem ad oppositum, non agit cum absoluta necessitate, sed libere, et cum dominio : ergo motio efficaciter applicans, sive occultus afflatus voluntatem tangens, non inducit necessitatem absolutam, ut hæretici causabantur. Et huc respexit probatio Concilii, quamvis terminis non adeo propriis, ac rigorosis in probatione usum fuerit.

[illegible] Respondetur secundo authoritatem illius Concilii parum nos premere, et non multum roboris nostris Adversariis adjicere ; nam provinciale fuit, et hactenus a Sede Apostolica non est approbatum, vel confirmatum.

[illegible] 219. Sed adversus hanc secundam responsionem invehitur Suarez *prolog.* 6, *cap.* 5, *num.* 6, ubi asserit, non posse a temeritatis nota excusari eum, qui assereret prædictum Concilium in aliquo dogmate errasse, vel aliquid falsum fuisse ab eo diffinitum. Et *num.* 7, addit : *Credendum omnino est, non defuisse illi singulare Spiritus sancti auxilium, ut præsertim in doctrina Fidei a veritate non aberraret.* Quod probat, tum quia illud Concilium congregatum est ex pluribus provinciis Germaniæ, et Galliæ : nam in eo præsedit Cardinalis Antonius de Prato Archiepiscopus Senonensis, qui Galliæ, et Germaniæ Primas appellatur. Tum quia celebratum est Parisiis, unde verisimile est illi adfuisse omnes Theologos Parisiensis Academiæ. Tum quia cum Christus Dominus promiserit, ubicumque fuerint congregati duo, vel tres in nomine ejus, adfuturum esse in medio eorum, præsumendum est Spiritum sanctum adstitisse illi congregationi, in qua tot Prælati convenerant. Tum quia illud Concilium ante centum quinquaginta fere annos est celebratum, et per Ecclesiam divulgatum, quin aliquis de ejus authoritate dubitaverit, vel notam alicujus erroris inusserit. Tum denique, quia virtualiter est approbatum a Concilio Tridentino ; hoc quippe doctrinam de gratia in Senonensi traditam magis explicatam definit.

Cæterum hæc non urgent. Nam peregrinum est, et prorsus insolens apud Theologos tantam authoritatem Concilio provinciali, a Sede Apostolica non confirmato deferre, *ut credendum omnino sit Spiritum sanctum illi adfuisse, ne in aliquo dogmate erraret.* Quid amplius tribuitur Concilio Generali, quod Pontifex approbat? Quid Catholici expectant Papæ determinationem, et approbationem, si ante illam credere omnino debent, provinciale Concilium non errasse? Vel quale robur adjicit determinatio Pontificis, si ea non expectata, Fide sancitum est, quod Concilium provinciale, Pontifice inconsulto diffinit? Sed quorsum Suarii existimatio collimat? Plane ut fundamentum sternat iis quæ *tom.* 2 *de gratia, lib.* 5, *cap.* 43, scribit, ubi docet Concilium Senonense aperte docere ejus sententiam, et physicam prædeterminationem omnino refellere. Quæ si vera sunt, quid ulterius expectamus Apostolicæ Sedis judicium? Quid sibi reservant Pontifices hujus controversiæ resolutionem ? Actum est de causa Thomistarum, quam Concilium Senonense adeo manifeste damnavit. Victi sumus, et absolutionem, vel causæ patrocinium non est cur expectemus a Sede Apostolica, quam Concilium Senonense (*quod in nullo dogmate errasse omnino credendum est*), sua determinatione prævenit. Retunditur.

Adversarii deceptio.

Respondetur igitur, nos non asserere prædictum Concilium errasse in aliquo Fidei dogmate (quidquid sit, an hoc asserere esset temerarium, quod haud facile Suarius suadebit); omnino tamen non credere ipsum in nullo dogmate errasse. Nam prædictæ propositiones longe diversæ sunt : ad priorem enim sufficit non adesse aliquod prudens motivum, ut errorem alicui affingamus : non adest autem hoc motivum, quando qui aliquid asserit, procedit juxta principia hactenus ab Ecclesia non damnata; doctrina autem Molinæ (cui existimat Suarius illud Concilium præluxisse, vel favisse) non est damnata ab Ecclesia : unde sicut non asserimus Molinæ sententiam esse errorem in Fide; ita non dicimus, quod illud Concilium in Fide erraverit : præsertim cum legitime possit exponi, ut in prima responsione tradidimus. Ad posterioris vero propositionis veritatem multo plura requiruntur, quæ in illo Concilio desiderantur, ut diluendo singulas Suarii probationes apparebit.

Solvitur prima replica.

220. Ad primam dicimus, quod etiamsi illud Concilium fuisset congregatum non solum ex pluribus, verum etiam ex omnibus Galliæ, et Germaniæ provinciis; nihilominus ejus decretis non debetur omnimoda Fides, quia generale non fuit, sed ad summum nationale, et a Sede Apostolica non approbatum. At revera hallucinatur Suarez, dum conjectat ipsi adfuisse plurium provinciarum Prælatos ex eo, quia in illo præsidebat Antonius Prato Archiepiscopus Senonensis, qui Germaniæ, et Galliæ Primas appellatur. Nam hæc appellatio pluribus Archiepiscopis Germaniæ, et Galliæ communis est, de qua decertant Archiepiscopi Moguntinus, Trevirensis, Lugdunensis, Aquensis, et alii plures, qui non permitterent Episcopos sibi suffraganeos sub extraneo Primate convenire. Idque liquet ex

Antonius Prato.

decreto ipsius Concilii, ubi dictus Antonius Cardinalis testatur se se id gessisse suffraganeorum consensu : *Duximus*, inquit, *habito Suffraganeorum nostrorum consensu, ac multorum divini, et humani juris Interpretum consilio, his tantis malis salubriter, et celeriter providendum.* Quot autem sint Archiepiscopi Senonensis Suffraganei, constat ex Barbosa *de officio, et potestate Episcopi*

Alius lapsus.

part. 1, *tit.* 1, *cap.* 7, ubi tres tantum assignat, videlicet Nivernensem, Antisiodorensem, et Trecensem. En ad quam parvum numerum reducitur ille magnus Prælatorum Germaniæ, et Galliæ apparatus a Suario propositus.

Respondetur ad 2.

Ad secundam dicimus non constare, utrum illud Concilium Parisiis celebratum fuerit. Esto tamen ibi celebratum sit, eique adstiterint Doctores Studii Sorbonici, quid inde habemus, *ut omnino credere debeamus illud in nullo dogmate errasse?*

[illegible]

Episcoporum est diffinire, suaque decreta Romano Pontifici subjicere, ab eoque approbationem expectare : Theologi autem, et Canonistæ Concilio non intersunt, ut suffragium ferant, sed ut materias tractandas disputent. Immo Concilium Basileense circa ultimas congregationes infamatum est, quod recedentibus Prælatis, solis Presbyteris majori parte constaret; et authoritatem non habet, nisi in his quæ a Martino V, Nicolao V, et Eugenio IV approbata sunt.

Tertia evertitur.

Ad tertiam respondemus, nullum Theologum ante Suarium docuisse assistentiam Spiritus sancti adeo infallibiliter promitti duobus, vel tribus in ejus nomine congregatis ad decernendum controversias Fidei, ut ante confirmationem Summi Pontificis, qui est caput totius Ecclesiæ, teneamur *omnino credere illos in nullo dogmate errasse.*

Alius lapsus.

Immo constat oppositum; nam Concilium Carthaginense sub D. Cypriano congregatum, et omnium nationalium celeberrimum (utpote cui assistebant octuaginta quinque Episcopi, ex quibus plures fuerunt Martyres, vel sancti Confessores, ut colligitur ex epistola S. Cypriani ad Jubaianum) de facto erravit, dum diffinivit baptizatos ab hæreticis fore iterum baptizandos. Et hic est universalis mos Ecclesiæ Catholicæ, ut decreta Conciliorum fidem non extorqueant usquedum a Sede Apostolica fuerint approbata. Qua de causa licet Concilium nationale 217 Episcoporum Ecclesiæ Africanæ damnaverat doctrinam Pelagii, nihilominus communiter ut hæretica non rejiciebatur antequam Zozimus Pontifex illius Concilii decreta approbavit, ut refert D. Prosper in Chronico. Videantur supra dicta *disp.* 1, *cap.* 4, § 3.

Quarta diluitur.

Ad quartam dicendum, mirum esse quod Suarius ignoraverit jam pridem de authoritate illius Concilii dubitatum fuisse, non clanculum, non in angulis terræ, sed in orbis theatro, urbe Romana, et coram Summo Pontifice. Nam in congregatione 41, in præsentia Pauli V, et decem Cardinalium habita, cum Jesuitæ opposuissent supra relatam authoritatem Concilii, Dominicani

nicani illam clare, et aperte negaverunt, dicentes illud a Sede Apostolica non fuisse approbatum, quin ullus contra hanc responsionem reclamaret, vel aliquid opponeret : et ideo illa authoritas omissa fuit quasi non urgens, nec amplius Jesuitæ ipsi institerunt, ut refert M. Joannes a S. Thoma *tract. de Volunt. Dei, disp.* 5, *art.* 6, *num.* 8. Opus autem Suarii prodiit post omnes illas controversas, anno videlicet 1620.

Ultimæ satisfit.

Ad ultimam dicendum est, doctrinam in Senonensi Concilio traditam, quæ in Tridentino approbatur, fide dignam existere, non quia a Senonensi tradita, sed quia a Tridentino approbata fuit. Cæterum restat Adversariis ostendere, vel quod Tridentinum approbaverit universaliter doctrinam Senonensis, cujus nec minimam mentionem fecit; vel quod saltem approbaverit eam partem, quam Molinæ opinioni favere dicunt. Et cum id ostenderint, tunc Senonensis authoritatem operosius interpretabimur. Modo dicta sufficiant, quæ non protulimus ut venerationem prædicto Concilio debitam detrectaremus: sed ne indirecte authoritatem non debitam deinceps quis formidaret, quam Suarius studuit ipsi attribuere.

§ XI.

Occurritur tertio motivo, quod Adversarii ex convenientia nostræ sententiæ cum Calvino, et Jansenio formant.

Tertium argumentum.

221. Tertium argumentum, quod potest esse replica contra responsionem § præcedenti datam, sic proponitur ab Adversariis : Quoniam certum est, Calvinum in hac materia errasse, justeque damnationem in Tridentino latam meruisse : sed Calvinus nihil in hac materia docuit, quod Thomistæ defensores gratiæ ex se efficacis non admittant : ergo Thomistæ eodem errore involvuntur, et eidem damnationi manent obnoxii. Cætera constant, et minorem late probavit Bastida in congregatione 44, coram Paulo V, componendo plures Calvini, et Thomistarum assertiones. « I. Auxilium prævenientis gratiæ est de « se solo efficax independenter ab humana « libertate, ita quod humana voluntas non « potest illud reddere efficax, vel inefficax. « II. Posita gratia Dei de se sola efficaci, « non possumus non velle, non possumus « dissentire, non possumus resistere, aut « refragari. III. Ex hac gratia actus volunta« tis sequitur necessario, non suapte na« tura, sed ex suppositione decreti divini, « vel alterius antecedentis causæ. IV. Sine « auxilio efficaci gratiæ homo non potest « bene operari, vel ad Deum converti. « V. Quod ex duobus hominibus unus con« vertatur, alius non, non aliunde, quam « ex inæqualitate gratiæ est. VI. Eos quibus « æqualem gratiam Spiritus sanctus parti« tur, æqualiter cum illa conari necesse est. « VII. Oblatam gratiam recipere, hoc est « acceptare, non nostræ facultatis est. « VIII. Hæc gratia ita voluntatem agit, ut « quamvis voluntas agat, nihilominus adæ« quata causa conversionis sola gratia sit. « IX. Auxilium in quo consistit persevan« tiæ donum, est inamissibile, redditque « hominem immobilem in bono, indepen« denterque a libero arbitrio, antecedenter « facit hominem perseverare. X. Deus « æterno suo decreto, et inevitabili omnes « nostras actiones, sive bonas, sive malas « prædefinit, ac prædeterminat. » Constat autem, omnes has propositiones passim inveniri in scriptis Calvini, et Thomistarum, quin in aliqua dissideant : nihil ergo docuit in hac materia Calvinus, quod a Thomistis consequenter ad doctrinam de gratia ex se efficaci non admittatur.

Prima confirmatio.

Confirmatur primo evertendo tacitam responsionem ; quoniam si Thomistæ asserentes gratiam esse ex se efficacem, vitarent necessitatem absolutam, et salvarent libertatem, maxime per distinctionem necessitatis consequentis, et consequentiæ, quatenus dicunt posito auxilio ex se efficaci, sequi necessario consensum, non necessitate consequentis, sed consequentiæ : atqui Calvinus eandem distinctionem admittit : ergo cum certum sit, Calvinum docuisse necessitatem absolutam inductam per auxilium ab intrinseco efficax, sequitur prædictam distinctionem non vitare, quin auxilium ex se efficax inferat Calvinisticam, et absolutam necessitatem. Minor constat ex verbis Calvini *lib.* 1 *instit. cap.* 16, *sect.* 9, ubi ait : « Interea quod statuit Deus, sic necesse « est evenire, ut tamen neque præcise, « neque suapte natura necessarium sit. « Exemplum in Christi ossibus familiare « occurrit. Cum induerit corpus nostro « simile, fragilia fuisse ejus ossa, nemo « sanus negabit; quæ tamen frangi fuit « impossibile. Unde iterum videmus, non « temere in Scholis inventas fuisse distinc-

Calvinus

« tiones de necessitate secundum quid, et « absoluta ; item consequentis, et conse- « quentiæ. »

Secunda. Confirmatur secundo : nam Calvini discipuli palam affirmant suam doctrinam esse Thomistis communem ; oppositam vero, nempe Molinistarum, dicunt sibi adversari, eamque de Pelagianismo infamant : ergo signum manifestum est, ea quæ de auxilio ex se efficaci docent Thomistæ, fuisse a Calvino tradita, quem tamen justissime damnavit Concilium Tridentinum. Antecedens, in quo est difficultas, pluribus probat Annatus. Annatus Jesuita. *Primo*, quia Petrus Molinæus Calvinista in Anotome Arminianismi, Arminianos qui in hac materia Jesuitis adhærere videntur, impugnat, et ait : *Qui Pelagianismum ita interpolarunt, sicut Arminiani Papismum.* Unde infert Annatus : *Quis non videt Papismum, hoc est, non Calvinismum, converti cum doctrina Jesuitarum?* Indicans juxta mentem illius Calvinistæ doctrinam Thomisticam non cum Papismo, sed cum Calvinismo converti. *Secundo*, quia Amesius Calvinista tradit, modum libertatis, quem ipse in hac materia sequitur, acceptum fuisse a Didaco Alvarez insigni Thomista. Unde arguit Annatus : « Calvinus, et Calvinistæ rigidi in modo « libertatis, quem servat liberum arbi- « trium motum, et excitatum divina gra- « tia, dissentiunt a Tridentino : Amesius « est Calvinista rigidus in hac controversia « de gratia et libero arbitrio, et adhæret « Calvino : ergo Amesius in prædicto liber- « tatis modo dissentit a Tridentino : » quam tamen fatetur esse Didaci Alvarez. *Tertio*, quia Tvvisius Calvinista expresse asserit, suam doctrinam de gratia et libero arbitrio ruere, si doctrina de scientia media admittatur : ergo doctrina de scientia media directe opponitur Calvinismo : ergo cum directe opponatur doctrinæ Thomistarum circa efficaciam gratiæ, sequitur eandem esse in hac causa Thomistarum, et Calvinistarum doctrinam. *Quarto*, quia Brachetus. Theophilus Brachetus, seu Milletarius, qui Calvinisticam doctrinam imbiberat, inquit : « Singularem, nec eam communem inter- « næ gratiæ vim apud eos qui convertun- « tur a Deo, adhibitam astruunt nonnulli « ex Catholicis cum Evangelicorum (*sic vocat Calvini discipulos*) plerisque, qui ab « Ecclesia Romana secessionem passi sunt. « Quanquam hac quidem in parte Sedis « Romæ sententia prisca, necdum immu- « tata B. Augustini definitiones amplexa, « singularis gratiæ defensionem retinere « videatur. Communem vero, paremque « gratiam cum his communicare, apud « quos dispar interdum sequitur eventus, « contendunt plerique omnes Catholici, et « Evangelicorum jam non pauci, etc. *Et addit Annatus* : Non est difficile conji- « cere, qui sint nonnulli illi Catholici, qui « singularem illam gratiam cum Calvinis- « tis rigidioribus asserunt ; significat enim « Thomistas. »

Confirmatur tertio : nam cum Clemens VIII ad partes Dominicanorum inclinaret, et auxiliis ex se efficacibus satis aperte faveret, Cardinalis Perronius ei significavit, se facile impetraturum ab omnibus hæreticis, ut huic determinationi obedirent, ut refert Author Galliæ Purpuratæ : erat autem Cardinalis ille in assertionibus Calvinistarum versatissimus, utpote cum quibus in Gallia frequenter disputaverat : ergo sensit Calvinistas nihil in hac controversia docere, quod Thomistæ non dicant de gratia ex se, et ab intrinseco efficaci. Tertia.

Confirmatur quarto : nam ea quæ Cornelius Jansenius, et discipuli docent circa gratiam, et liberum arbitrium, sunt revera Calvinistica, et ex Calvini principiis derivata ; unde meruerunt damnari ab Innocentio X : atqui Jansenistæ palam fatentur, se tueri Thomistarum causam, et pugnare pro physica determinatione, sive auxiliis ab intrinseco efficacibus : ergo doctrina Thomistarum circa efficaciam gratiæ communis est cum Calvinistarum dogmate, et eidem anathemati in Tridentino lato subjicitur. Quarta.

222. Hoc argumentum cum suis confirmationibus convulsum majori ex parte manet ex dictis *disp.* 1 *proœmiali, cap.* 2. Sed quia Juniores aliqui non desistunt illud nobis objicere, ut ostendant interpretationem Concilio Tridentino § præcedenti adhibitam, insufficientem esse, oportet illis occurrere, et in ipsorum opinionem argumenta quæ fabricant, retorquere. Igitur ad argumentum respondemus negando minorem : quoniam nihil in hac materia excogitari potest, quod Calvinisticæ hæresi magis opponatur, quam conclusio Thomistica, nempe auxilium ab intrinseco efficax non destruere libertatem. Pro quo semper præ oculis habendum est, Pelagium, et Calvinum convenisse in una propositione, ex qua per illegitimas consequentias distracti sunt

sunt in hæreses extreme contrarias. Propositio est : « Gratia ex se, et ab intrinseco « efficax non cohæret cum libertate. » Cui dum Pelagius adjunxit istam : « Sed homo « operatur libere, ut Scriptura docet, et « experientia evincit, » intulit : « Ergo « non datur gratia, quæ faciat nos facere, « et ex nolentibus faciat volentes ; » quæ idem reipsa est cum gratia ex se efficaci ab Augustino asserta, ut constat ex dictis. Calvinus autem aliter subsumit, nempe : *Sed gratia est ex se, et ab intrinseco efficax,* ut Scriptura, Concilia antiqua, Augustinus, et alii Patres passim definiunt. Unde concludit : *Ergo homo per gratiam efficacem motus non agit libere.* Quamobrem consequenter asseruerunt alias duas propositiones extreme oppositas ; nam Pelagius, ut servaret libertatem, admisit gratiam excitantem, et negavit gratiam efficaciter moventem : Calvinus autem, ut servaret veram gratiæ efficaciam, asseruit omnem gratiam interiorem efficaciter movere, et negavit saltem virtualiter, gratiam pure excitantem. Utramque autem hæresim unico anathematis ictu jugulavit Concilium Tridentinum *sess.* 6, *can.* 4, diffiniens hominis arbitrium sub gratia tam excitante, quam movente constitutum libere agere. Et hanc Concilii determinationem non solum verbotenus, sed etiam quoad mentem, et intentionem amplectuntur fidelissime Thomistæ, dum asserunt ex una parte, dari aliquod gratiæ auxilium ex se efficax, quo Deus facit nos facere, et ex nolentibus reddit volentes ; et ex alia parte affirmant, hujusmodi auxilium relinquere potestatem ad oppositum, et optime cum libertate actuali cohærere. Unde directe, et immediate prosternunt germanum illud fundamentum Calvini et Pelagii, nempe *Gratiam ex se, et ab intrinseco efficacem libertatem evertere.* Molinæ autem discipuli, quamvis utramque hæresim catholice detestentur, nihilominus illud hæreticorum fundamentum corroborant, fulciunt, et confirmant, dum in id totos nervos intendunt, ut propositionem ab hæreticis assumptam, et cui tota errorum machina innititur, approbant, et evidentem deprædicant, videlicet *Gratiam ab intrinseco efficacem non posse cum libertate componi.* Quamobrem cum Thomistas impugnant, hæreticorum causæ (saltem materialiter, et præter intentionem) favent ; horum quippe principia ab illis negata fovent.

Radix erroris Pelagii et Lutheri, et Calvini.

223. Porro Calvinum ex præsentia gratiæ ex se, et ab intrinseco efficacis intulisse carentiam potestatis ad oppositum, et libertatis destructionem, liquet satis aperte ex dictis *dist.* 1, *cap.* 3, § 3, et facile ostenditur. Tum quia prædictus hæreticus asseruit hominem in statu innocentiæ, in quo, ut autumat, non movebatur auxiliis ex se efficacibus, libere egisse, ut late probat Dechamps Jesuita *lib.* 1 *de hæresi Janseniana, cap.* 3. Tum verbis ipsius Calvini *in cap.* 6 *Joan.* ubi ait : « Pronuntiat Christus effica- « cem esse Spiritus sancti gratiam, qua « trahuntur, ut necessario credant. His « prorsus evertitur tota liberi arbitrii po- « testas, quam sibi somniant Papistæ. » Et *in lib. contra Pelagium* ait : « Ita effica- « citer formari voluntatem nostram con- « firmo, ut Spiritus sancti ductum sequatur « necessario. » Tum ex ejus discipulis, qui id passim affirmant, ut Beza in Summa Christianismi, *pag.* 188, ubi asserit : *omnia necessario ex Dei immutabili decreto evenire.* Et Joannes Scarphius *lib.* 2 *de libero arbitrio, cap.* 3, ubi ait : « Dicimus in homine « post lapsum, Deum ita efficaciter agere, « et voluntatem flectere, ut hominis volun- « tas Deum conversionem hominis volen- « tem, et operantem non sequi non possit. » Tum denique ex testimoniis Catholicorum, qui id aperte testantur, ut Franciscus Vulcanius Episcopus Metensis *opusc. contra dogmata Calvini pag.* 63, ubi inquit: « Inde « manavit error Calvini, quo falsum axio- « ma sibi constituit, ut omnia fieri neces- « sario, nihil contingenter evenire con- « firmet. » Et Archiepiscopus Armachanus in congregatione 37 de auxiliis palam asseruit, errorem Calvini in eo consistere, quod dixerit gratiam efficacem voluntati necessitatem imponere.

Calvinus ex gratia efficaci intulit eversionem arbitrii.

Beza.

Scarphi.

Vulcanius.

Armachanus.

224. Dissentit tamen Calvinus in hac parte a Luthero, quod quamvis uterque negaverit voluntatem sub gratia efficaci constitutam libere agere, ille tamen asseruit pure passive se habere recipiendo conversionem : iste vero admisit voluntatem active, vitaliter, et spontanee ad talem motum concurrere, ut constat ex libro 2 Institut. *cap.* 5, § 14. Unde in hoc sensu admittit hominem libere agere, non libertate quæ indifferentiam, et veram potestatem ad oppositum includat, sed quæ præcise excludat coactionem, et violentiam, ut constat ex libro 2 contra Pighium, tertiæ editionis Genevensis, ubi ait : *Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium et fateor, et*

Differentia inter Calvinum, et Luther.

constanter assevero, ac pro hæretico habeo, si quis secus sentiat : si hoc, inquam, sensu liberum vocetur, quod non cogatur, aut violenter trahatur, sed sponte trahatur sua, nihil moror. Et loco citato ex libro 2 Instit. conqueritur, quod sibi oppositum attribuatur : *Extranea,* inquit, *est illa similitudo, quæ nos invidiose gravat. Quis enim ita desipit, ut hominis motionem a jactu lapidis nihil differre autumet? Neque vero quicquam simile consequitur ex nostra doctrina.* Quem

Beza. imitatur Beza ejus discipulus, et in cathedra pestilentiæ successor : nam in libello quæst. Christian. editionis tertiæ Genevensis, *pag.* 600, quærenti catechumeno : *Vis igitur non repugnare libertati necessitatem agendi?* Respondet : *Apertius dico, non necessitate, sed coactione demum tolli libertatem, et contingentiam.* Quod in summa est confundere liberum cum voluntario, ut illud liberum dicatur, quod est ab intrinseco cum cognitione, quamvis non adsit facultas ad oppositum. Idque directe damnat Tri-

Trident. dentinum canone sæpius citato, illis verbis : *Neque posse dissentire, si velit, etc.*

Nulli magis, quam Thomistæ, Calvino repugnant.

225. Ex iis evidenter constat falsitas illius minoris, quam arguens assumpsit, nempe nihil in hac parte docuisse Calvinum, quod Thomistæ non doceant : nam ille cum sequacibus asserit, gratiam efficacem inferre necessitatem absolutam, tollere potestatem ad oppositum, et solum permittere libertatem a violentia, et coactione, ut liquet ex testimoniis nuper relatis : isti vero constanter affirmant, gratiam ex se efficacem secum in voluntate permittere potestatem absolutam ad oppositum, conversionemque proinde esse liberam non solum libertate opposita violentiæ, sed etiam libertate indifferentiæ, et dominii, ut eorum scripta apertissime manifestant. Quod est adeo perspicuum, ut

Annatus. Franciscus Annatus Molinista *lib. de libertate inchoata cap.* 5, § 1, dixerit : *Quem invenient Janseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium esse quoad exercitium consensum, quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo est amor beatificus* (utique voluntarius, et non violentus) *quamdiu durat visio? Quem invenient, qui dixerit, voluntatem divina gratia prædeterminatam carere proxima ad dissensum potentia?* Et hæc satis erant, ut omnes illius minoris probationes, et parallelæ comparationes a Bastida inductæ sine nova responsione evanescerent : quod tunc illi responsum est. Sed ne id præteriisse videamur, pulsanti singillatim, ac breviter respondemus.

226. Prius autem observet prudens Lector, quod ut monet S. Hieronym. *in epist. ad Pammachium et Occeanum, de erroribus Origen. tom.* 2, hæretici *sic verba temperant, sic ordinem vertunt, et ambigua quæque concinnant, ut et nostram, et adversariorum confessionem teneant, ut aliter hæreticus, aliter Catholicus audiat.* Errorum quippe venenum Catholicorum sententiis, ac verbis obvolvere solent, ut ab incautis minori horrore ebibatur, et sub pietatis larva exitium per insidias moliuntur ; quod minime, si apparerent, inducerent : unde eorum scripta vario lepræ colore respersa judicium Sacerdotis exposcunt, qui falsum a vero discernat. *Nullæ enim,* inquit D. August. lib. 2. quæst. Evangel. cap. 4, *falsa doctrina est, quæ non aliqua vera intermisceat. Vera ergo falsis inordinate permixta in una disputatione, vel narratione hominis tamquam in unius corporis colore apparentia significant lepram, tamquam veris, falsisque colorum fucis humana corpora variantem, atque maculantem.* Et hinc fit, quod non omnia quæ in hæreticorum libris leguntur, debeant eo ipso erroris damnari, sed sedula attentione discerni, ut ea hæretica intelligantur, quæ Scripturæ, Conciliorum, et Patrum decretis repugnant ; illa vero reprobari non debeant, quæ ipsis consonant, et a Catholicis Theologis non rejiciuntur, ut docet Gelasius Papa *in lib. de vinculo anathematis,* his verbis : *Num quidnam in ipsorum hæreticorum libris non multa, quæ ad veritatem pertineant, leguntur? Nunquid jam veritas refutanda est, quia illorum libri, ubi pravitas est, refutantur? Aut ideo pravi libri suscipiendi sunt eorum, quia veritas, quæ in illis inserta est, non negatur? Ait Apostolus : Omnia probate, quod bonum est, tenete.* Hoc supposito.

Hæretici verba temperant.

D. Augustinus.

Gelasius Papa.

227. Ad minoris probationem dicemus, illam primam propositionem : *Auxilium prævenientis gratiæ est de se solo efficax independenter ab humana libertate,* etc. si significet humanam libertatem non esse causam efficaciæ gratiæ, sive auxilio efficacitatem non tribuere, Augustinianam, et Catholicam esse, ut constat ex supra dictis *dub.* 1. Si vero significet esse ita efficacem, ut arbitrii libertatem impediat, et actum necessarium inducat, Calviniana est, ut liquet ex dictis *num.* 222. In primo sensu traditur a Thomistis, et in secundo negatur.

[illegible]

Prima propositio.

Secunda propositio, nempe : *Posita gratia* Secunda

efficaci,

efficaci, non possumus non velle, etc., absolute prolata est hæretica, et Calvinistica, et damnata in Concilio Trident. *sess.* 6, *can.* 4. Sed Thomistæ illam prout jacet negant, vel si disputationis necessitas, et claritas postulaverit, illam distinguunt, et dicunt hominem gratia efficaci affectum posse dissentire, potestate antecedenti, et in sensu diviso, quæ est potestas simpliciter, quam Calvinus negavit; asserunt tamen, quod nequit dissentire potestate consequenti, et in sensu composito, jungendo videlicet dissensum cum auxilio efficaci, juxta illud Apostoli ad Rom. 9 : *Voluntati ejus quis resistit?* Et in hoc sensu illa propositio est Catholica, et Augustiniana, ut supra vidimus § 4.

Ad Rom. 9.

Tertia. *Tertia* propositio, nempe : *Ex hac gratia actus voluntatis sequitur necessitas, etc.* si significet necessitatem infallibilitatis, quæ relinquat potestatem ad oppositum, Catholica est, et conceditur a Thomistis : si vero significet tantam necessitatem, ut excludat potestatem ad oppositum, Calvini est, ut vidimus *num.* 222, et amplius constabit ex responsione ad primam confirmationem. Et in hoc sensu negatur absolute a Thomistis.

Quarta. *Quarta* propositio, nimirum : *Sine auxilio efficacis gratiæ homo non potest bene operari, etc.* absolute prolata negatur absolute a Thomistis, qui potius docent, hominem per auxilia sufficientia, ab efficaci distincta, fieri proxime potentem ad bene operandum, ut vidimus *disp. præced. dub.* 1. Unde in absentia auxilii efficacis recognoscunt veram potentiam antecedentem ad actum in sensu diviso, quamvis asserant hominem non habere potentiam ad conjungendum actum cum carentia auxilii efficacis, quæ est impotentia secundum quid, et libertati neutiquam præjudicans. Calvinus vero, et qui cum eo asserunt, omnem motionem Spiritus sancti efficacem, consequenter, et hæretice docent, hominem non posse bene operari, nisi cum actu operatur, ut vidimus *disp. præced. dub.* 1.

Quinta. *Quinta* propositio : *Quod ex duobus hominibus unus convertatur, et alius non, non aliunde quam ex inæqualitate gratiæ est*; si denotet, quod tota ratio formalis proxima eliciendi conversionem, et discernendi conversum a non converso, sit auxilium gratiæ, catholica est, juxta illud Apost. *Quis enim te discernit?* Si vero excludat activitatem, et liberam cooperationem arbitrii, Calvini est, qui negavit hominem Deo in negotio salutis cooperari. Primum justissime asseritur a Thomistis, ut dub. 1 contra Molinistas ostendimus. Secundum vero constanter negant cum Concilio Trident. *sess.* 6, *cap.* 4.

Sexta propositio : *Eos quibus æqualem gratiam Spiritus sanctus partitur, æqualiter cum illa conari necesse est*, si denotet necessitatem absolutam, et excludentem potestatem non conandi, seu dissentiendi, Calvinistica est, et orta ex principio hæretico, nempe auxilium efficax tollere potestatem ad oppositum. Si vero denotet impotentiam consequentem, sive fieri non posse, quod cum æqualibus auxiliis componantur, et conjungantur inæquales effectus, Catholica est, et asseritur a Thomistis. Nam si duo homines recipiant auxilia pure sufficientia, uterque poterit conari, et converti, neuter tamen convertetur : si vero recipiant auxilia efficacia, uterque poterit converti, et convertetur, quamvis simul possit non converti in sensu diviso. Et nisi hæc doctrina admittatur, opus est concedere, discretionem hominum in negotio salutis non reduci primario ad gratiam, sed in liberum arbitrium : quod quam absurdum sit, supra *dub.* 1 ostendimus contra Molinam. Sexta.

228. *Septima* propositio, videlicet : *Oblatam gratiam recipere, hoc est acceptare, non nostræ potestatis est*, prout jacet, hæretica est, et a Calvino asserta, qui potestatem dissentiendi auferri per gratiam efficacem asseruit locis supra citatis. Thomistæ autem, quamvis dicant hominem non reddere Dei auxilium efficax, sed ipsum cum sua efficacia adæquate præsupponere, asserunt tamen cum Concilio Tridentino, hominem auxilio efficaci motum posse absolute dissentire, si velit; quia auxilium efficax excludit quidem dissensum, non tamen dissentiendi potestatem, ut supra explicuimus § 3 et 7. Septima.

Octava propositio : *Hæc gratia ita voluntatem agit, ut quamvis voluntas agat, nihilominus adæquata causa conversionis sola gratia sit*; si excludat influxum liberi arbitrii moti per gratiam, Calvinistica est, vel potius Lutherana : nam Calvinus asseruit voluntatem auxilio efficaci motam agere vitaliter, et spontanee, non tamen libere, seu cum potestate ad oppositum : Lutherus vero affirmavit, pure passive se habere, et tantum recipere conversionem a solo Deo sibi impressam. Si autem significet, quod tota ratio proxima conversionis sit gratia, Octava.

et quod hæc non mutuetur suam efficaciam a voluntate creata, sed potius eam faciat infallibiliter agere operationes liberas, Catholica est, et expressa D. Augustini locis supra citatis § 1, et *disp.* 5, *dub.* 6. Et in hoc posteriori sensu asseritur a Thomistis, ut constat ex hactenus dictis.

Nona. *Nona* propositio : *Auxilium, in quo consistit perseverantiæ donum, est inamissibile, redditque hominem immobilem in bono, independenterque a libero arbitrio, antecedenter, facit hominem perseverare;* si denotet impotentiam consequentem, sive carentiam potentiæ ad componendum, et conjungendum non perseverare cum auxilio perseverantiæ, Catholica est, et asserta a Thomistis : si vero significet impotentiam antecedentem, sive carentiam potentiæ ad non perseverare secundum se, et in sensu diviso, hæretica est, et asserta a Calvino. Similiter si ly *independenter*, denotet quod auxilium perseverantiæ habet suam efficaciam, eamque a voluntate creata non participet, sed potius faciat infallibiliter, quod voluntas creata libere perseveret, catholicam doctrinam continet, quam Augustinus sæpe docuit contra Semipelagianos, et quam amplectuntur Thomistæ. Si autem significet exclusionem libertatis creatæ, et liberam cooperationem arbitrii, quæ sit effectus ejusdem gratiæ, hæretica est, et quam non Thomistæ, sed Calvinistæ docent. Nec in hoc datur specialis difficultas, quæ non militet etiam in quolibet auxilio efficaci circa particularem operationem.

Decima. *Ultima* propositio : *Deus æterno suo decreto, et inevitabili omnes nostras actiones, sive bonas, sive malas, prædefinit, ac prædeterminat* ; si denotet, quod Deus prædefiniat, et prædeterminet quidquid in nostris actionibus non explicat malitiam, Catholica est, et asserta a Thomistis cum D. August. et D. Thom., ut *tom.* 1, *tract.* 4, *disp.* 10, *dub.* 1, *cum seq.* declaravimus. Calvinus autem erravit asserendo, Deum prædefinire actus malos, sicut et bonos, et tam entitatem actus peccaminosi, quam ipsam malitiam sua efficaci motione attingere, ut constat ex libro contra Pighium, et *lib.* 3 *Institut. cap.* 23, et ex dictis *disp.* 1, *cap.* 3, § 3.

Summa discordia inter doctrinam Thomistarum, et errorem Calvini. 229. Unde constat, immensum intervallum mediare inter assertiones, quas Thomistæ ex una parte, et Calvinus ex alia statuunt in hac materia. Et si bene attendimus, omnes propositiones Calvinisticæ sunt appendices illius falsi principii : *Motio Dei ab intrinseco efficax tollit libertatem indifferentiæ, seu potentiam ad oppositum* : quod Calvinus cum Pelagianis asseruit locis *num.* 222 *citatis*. Unde cum Thomistæ præjaciant in hac materia principium directe, et contradictorie oppositum, nempe auxilium ab intrinseco efficax optime cum prædicta libertate, ac potestate cohærere, necessum est quod inferant oppositas, et Catholicas conclusiones. Quod adeo manifeste ostensum est in illa congregatione 44, de auxiliis, ut merito dixerit Joannes a S. Thoma 1 *p. q.* 19, *disp.* 8, *art* 5, *n.* 23, non posse amplius, nisi ex intolerabili ignorantia, aut calumnia propositiones Thomisticas Calvinianis æquiparari. Et profecto fictus ille Calvinismi rumor, quo Adversarii Thomisticam sententiam infuscare voluerunt, non processit ex sincero veritatis amore, sed ex quadam necessitate, ut objectum videlicet sibi Pelagianismum retunderent, et verbum verbo frangerent, ut refert Joannes de Ripalda Jesuita *tom.* 2, *disp.* 113, *sect.* 9, *n.* 53, ubi ait : « Sub idem tempus Bannez, et plerique ejus discipuli in « publicis disputationibus, privatisque sermonibus, et scriptis cœperunt notare sententiam istam Pelagianam. Contra nostri, « ut notam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, objiciebant oppositæ notam Calvinismi. Ripalda.

230. Ad primam confirmationem respondemus, distinctionem illam de necessitate consequentis, et consequentiæ celebrem esse apud Doctores Catholicos, eaque usi fuerunt ad enodandas difficultates præsentis materiæ D. Augustinus, quem refert Gratianus in canone *Nabuchodonosor*, 23, *quæst.* 4. Glossa ibidem, verbo *Quamvis*. Venerabilis Beda in axiomatibus Philosophicis, *litt. O.* Magister *in* 1, *dist.* 38. D. Thom. 1 *p. q.* 19, *art.* 8, et *q.* 21 *de Verit. art.* 1 *ad* 13 et in 1 *dist.* 4, *q.* 1, *art.* 1, et alibi sæpe. D. Bonavent. *in* 1, *dist.* 47, *art.* 1, *quæst.* 1. Albertus, Scotus, Durandus, aliique plurimi ex celebrioribus Scolasticis, quos refert Alvarez *disp.* 25 de auxiliis. Unde vel Calvinus ipse, qui Catholicorum Doctorum authoritatem nihili solet habere, prædictam distinctionem, saltem verbotenus, non est ausus spernere, ut constat ex libro contra Pighium, *pag.* 490, § *Quod Deus*, ubi ait : *Nec vero quod a receptis loquendi formis de necessitate secundum quid, et absolute, item consequentis, et consequentiæ abhorream.* At revera sub hac loquendi modestia venenum

sub

suæ hæresis occultavit, negans re quod verbo videbatur concedere. Distinguit enim ille hæreticus duplicem necessitatem, aliam quæ oritur ex natura rei, et influxu cœlorum, aliarumque causarum naturalium, quam vocat Stoïcam, fatalem, et consequentis; et hanc ipse dispellit *lib.* 1 *Instit. cap.* 16, *sect.* 8, his verbis : « Nos etsi de verbis « non litigamus, fati tamen vocabulum non « recipimus : tum quia est ex eorum genere, « quorum prophanas novitates refugere nos « Paulus docet : tum quia ejus odio conan- « tur gravare Dei veritatem. Dogma vero « falso, ac malitiose objectatur ; non enim « cum Stoïcis necessitatem comminiscimur « ex perpetuo causarum nexu, et implicita « quadam serie, quæ in natura continea- « tur. » Et ad hæc alludit, cum in testimonio quod nobis objicitur, inquit : *Neque suapte natura necessarium sit, etc.* Aliam ergo necessitatem humanis actibus affingit, ortam videlicet ex constitutione divini decreti, et auxilii efficacis. Unde *sect.* 8, *nuper citata*, addit : « Sed Deum constitui- « mus arbitrum, ac moderatorem omnium, « qui pro sua sapientia ab ultima æterni- « tate decrevit quid facturus esset ; et nunc « sua potentia, quod decrevit exequitur. » Et hanc vocat ipse necessitatem consequentiæ, subdole tamen, et contra sensum Catholicorum : nam tantam existimat a Dei decreto, et auxilio provenire necessitatem, ut excludat potestatem ad oppositum, et indifferentiam arbitrii, ut constat ex locis *num.* 222 *citatis,* et ex libro supra relato contra Pelagium, ubi conculcans illud exemplum, quo utitur in testimonio nobis objecto, inquit : « Si in Christi ossibus na- « turam consideres, fragilia erant : sin vero « illud Dei decretum, quod suo tempore « manifestatum fuit, nihilominus fracturæ « obnoxia erant, quam humanis ærumnis « Angeli. » Quod exemplum applicat humanis operationibus : et nemo sanæ mentis dicet Angelos habere potentiam ad patiendum ærumnas. Unde evidenter constat, ipsum non statuisse solam necessitatem infallibilitatis, et bonæ consequentiæ logicæ : sed necessitatem perimentem arbitrium, quamvis fraudulenter videatur negare necessitatem consequentis, et necessitatem solius consequentiæ adstruere, ut convenientiam cum Doctoribus Catholicis, et antiquis Scolasticis affectet. Et ob hanc absolutam necessitatem damnatur ejus doctrina in Concilio Trident. *sess.* 6, *can.* 4. A qua longissimo intervallo distant Thomistæ, cum asserunt hominem auxilio efficaci motum necessario consentire, necessitate non consequentis, sed consequentiæ : nam ita docent ad illud auxilium infallibiliter sequi operationem, ut nihilominus asserant simul cum ipso auxilio coexistere potestatem proximam ad oppositum in sensu diviso : et hoc posterius sufficit ad excludendum necessitatem absolutam, seu consequentis. Licet enim consequentia ab auxilio ad operationem sit legitima, et logice necessaria ; tamen actus consequens, et illatus est liber : quia necessarium est, quod ad auxilium efficaciter movens ad actum liberum, sequatur actus, et actus liber, sive elicitus cum potestate ad oppositum.

231. Ad secundam confirmationem, omisso antecedenti, negamus consequentiam : tum quia vetus mos hæreticorum est suos errores sententiis, et dictis Catholicorum fulcire, et præcipue illorum Doctorum, quos vident majori authoritate pollere. Unde ex eo, quod quidam Calvinistæ asserant, suum dogma esse propriam Thomistarum opinionem, eamque non infimis laudibus commendent, perperam infertur, quod teneant eandem sententiam. Sic Pelagius in sui erroris patrocinium vocabat S. Ambrosium, ut constat ex D. August. *in lib.* 1, *de nuptiis, cap. ult.* ubi ait : « Quod « ideo commemorandum putavi: quia Pe- « lagius sic laudat Ambrosium, ut dicat : « Beatus Ambrosius episcopus, in cujus « præcipue libris humana elucet fides, qui « Scriptorum inter Latinos flos quidam « speciosus enituit, cujus fidem, et purissi- « mum in Scripturis sensum, ne inimicus « quidem ausus est reprehendere. Pœniteat « ergo eum, quod sensit adversus Ambro- « sium ; ne pœniteat eum, quod sic laudavit « Ambrosium. » Tum etiam, quia compertum est, plures Calvini discipulos ejus errorem temperare voluisse, eaque de causa in multis dictis a præceptoris semita deviasse, qui proinde Calvinistæ molles non immerito dicuntur. Hos vero, quantum ab illius errore recedunt, accedere (etsi non perveniant) ad Thomisticam veritatem, nullum est inconveniens admittere : nec bene infertur, quod Calvinus tenuerit Thomistarum opinionem, quia Calvinistæ a Calvino deficientes ad eam aliquantulum accedant; sed magis infertur oppositum. Sicut enim fœcunda Martini Lutheri progenies in innumeras sectas divisa est, e quibus

Diluitur secunda confirmatio.

D. Augustinus.

Quod hæreticorum aliqui ad veritatem Thomisticam accedant, nullum est inconveniens.

aliqui magistrum rigide sequuntur, et dicuntur absolute *Lutherani*, ut sunt Illyricani, Osiandrini, etc. alii vero ejus dicta temperant, et ideo vocantur *Semilutherani*, ut sunt Heshusii, Melancthonici, etc. alii autem pluribus ejus sententiis palam repugnant, et appellantur *Antilutherani*, ut sunt Zwingliani, Buceristæ, Calvinistæ, Bezanitæ, etc. Ita e putido Calvini ovo diversa discipulorum placita in dies oriuntur: quidam enim ejus rigorem circa auxilium necessitans indivulse tenent, ac proinde rigidi Calvinistæ appellantur : quidam vero ita efficaciam auxilii horrent ,et ab ejus duritie deflectunt, ut potius ad Semipelagianismum inclinent,ac propterea molles Calvinistæ dicuntur. Hæc autem divisio ortum præcipue habuit apud Batavos anno 1595, nam Jacobus Arminius, et Franciscus Gummarus Leidensis Scholæ Professores inter se circa hoc punctum dissidere cœperunt, affirmante isto existentiam auxilii ex se efficacis et necessitatis ; illo vero asserente nullum auxilium habere efficaciam ex se, sed ab effectu, vel ex præscientia ; et liberum arbitrium esse primum determinans, et inchoans negotium salutis. Hinc duæ factiones inimicissimæ processerunt; Arminianorum nempe, et Gummaristarum, qui adeo acriter scriptis, convitiis, immo et armis se invicem impetivere, ut ad eam flammam compescendam hæretici Synodum nationalem indixerint, quæ in civitate Dordracena celebrata fuit, ubi Arminiani damnati sunt, et proscripti, ut videri potest in Theatro novissimo vitæ humanæ, verbo *Hæresis, fol.* 33. Cum igitur tanta sit discordia inter Calvini discipulos, discerni haud facile potest, qui ipsum in scriptis, quæ edere non desistunt, severe sequantur : et multo minus colligi valet, Calvinum aliquid docuisse, quia Calvinistæ illud doceant; recedunt enim plures a suo Magistro. Atque ideo ex eo, quod nuperi quidam Calvinistæ Thomistis connivere videntur, et Molinæ sententiam summe detestari, perperam colligitur, eandem esse Calvini, et Thomistarum causam, et solos Molinistas a Calvino recedere. Oppositum enim constat ex dictis, et amplius constabit singulis hæreticorum testimoniis, quæ in hac confirmatione referuntur, breviter occurrendo.

Inter hæreticos discordia.

232. Molinæus, sicut et alii hæretici Calvinistæ, falso existimat Catholicos, qui dicunt auxilium ex se efficax non tollere libertatem ad oppositum, eo ipso proscribere gratiam Augustinianam, et cum Semipelagianis sentire. Unde Arminianis, qui quantum ad negationem auxilii necessitantis cum Catholicis conveniunt, attribuit Papismum, sive catholicam doctrinam. Et ita Papismus non clauditur intra solam Scholam Molinæ, sed tam Thomistis, quam aliis Catholicis est communis : nec illis verbis invehitur Molinæus in solos Jesuitas, sed omnes Catholicos impetit : atque ideo falso existimavit Annatus, Papismum cum Molinistica opinione converti. Arminiani autem ita a Calvino in negando gratiam necessitantem recesserunt, ut abierint in extremum omnino contrarium, nempe in Massiliensium errorem ; unde revera non Papismum interpolarunt, sed Semipelagianismum restituerunt, ut testatur Franciscus Macedo Seraphici Ordinis in libro *Mens divinitus inspirata* etc. *art.* 5, ubi ait : « Cum « duo sint errores extremi circa gratiam, « unus qui eam necessitantem, et irresis« tibilem, ut aiunt, facit ; in quo est Lu« therus, Calvinus, et asseclæ, qui Mani« chæismum invexerunt : alter qui eam « facit pedisequam, et servam voluntatis « (vertibilem appellant) qui est Socinii, « Arminii, et Remonstrantium, a quibus « est Semipelagianismus restitutus. » Quapropter non est cur Annatus testimonio hæretici innitens existimet doctrinam Arminianorum, qui gratiam ex se efficacem negarunt, purum Papismum, hoc est scientiam catholicam continere ; cum potius errorem Massiliensium in pluribus amplectantur.

Quæ ex Molinæo opponuntur, refunduntur.

Macedo.

Amesius quidem docuit, gratiam esse efficacem ab intrinseco, in multisque Thomistis subscribit, in quibus profecto hæreticus non est, sed Calvinismum magna ex parte exuit : et præceptorem aperte impugnat *tom.* 4, *Bellarmini enervati*, ex quo plura testimonia refert Gonet in Apologia Thomistarum, *art.* 5, *num.* 10. Utinam sic sentiret in materia de justificatione, de Eucharistia, et aliis ; Calvinista non esset, sed Ecclesiæ catholicæ gremium, ac veniam inveniret. Unde ad Annati discursum respondetur negando minorem, nempe Amesium esse rigidum Calvinistam.

Refelluntur objecta ex Amesio.

Eodem fere modo respondemus ad id, quod dicitur de Tuvisio : nam eo libro, quem adversus scientiam mediam composuit, non agit ut Calvini discipulus, cujus vix toto opere meminit; sed expresse asserit, se premere Scoti vestigia. Id vero dissimulavit

Ex Tuvisio.

simulavit Annatus, ut solos Thomistas feriret. Et ostendere debuit Tuvisium esse rigidum Calvinistam, ut vel adversus Thomistas, vel adversus Scotistas (quorum idem fere sensus est in hac parte, et par in scientiam mediam odium), aliquid concluderet. Id tamen nec fecit, nec potuit; nam Tuvisii studium fuit concordare libertatem nostram cum Dei decreto ab intrinseco efficaci, per reductionem ad omnipotentiam divinam, qua Deus efficaciter facit, ut creatura libere, vel necessario operetur, prout ipse disponit. In quo non Calvinum, sed D. Augustinum imitatur. Utinam sic cætera præceptoris asserta corrigeret.

Ex Bracheto. Theophilus Brachetus in verbis quæ nobis objiciuntur infantem se adhuc prodit, et non satis gnarum status Ecclesiæ Catholicæ, cujus consortium, retractatis prioribus erroribus, pœnitens candidatus ambire dicitur. Aliter non existimaret communiorem apud Catholicos esse opinionem Molinæ, quam D. Augustini sententiam; nam multo plures, non solum e Doctoribus particularibus, sed etiam ex sacris Ordinibus nobiscum sunt, quam cum illis, ut constat ex supra dictis *n.* 111. Quod autem insinuet Thomistas cum Calvinistis convenire in asserenda gratia particulari, sive auxilio ab intrinseco efficaci, nihil nostræ sententiæ præjudicat; quia Calvinistæ non errant in asserendo prædicto auxilio, in quo cum Thomistis conveniunt; sed in asserendo illud auxilium non esse utcumque efficax, sed necessitans, sive auferens proximam dissentiendi potestatem; in quo non conveniunt cum Thomistis, sed ab illis, et a veritate longissimo intervallo recedunt. Parcendum tamen est novo apud Catholicos hospiti, quod in pluribus cæspitaverit; congratulandum vero, quod inter offusas adhuc tenebras agnoverit priscam Sedis Romanæ sententiam amplecti D. Augustini definitiones, et gratiam illam singularem auxilii ab intrinseco efficacis. Cujus Augustinianæ gratiæ fuerat semper ille defensor acerrimus, ut ipsemet testatus fuit Petro Genet Dominicano. Apud quem loco superius citato, et apud Vincentium Baronium in tractatu de libertate humana, et gratia divina, *disp.* 2, *sect.* 3, possunt alia huc spectantia videri. Nobis autem, quibus hæreticorum colloquia, et libri interdicuntur, dicta sufficiant ad dispellendas enermes Annati conjecturas contra gratiam ex se efficacem. Cujus argumenti genus, quod ipse late prosequitur, est satis debile, et indignum, cui fidat Doctor Catholicus: tum ob maximam hæreticorum instabilitatem, qui postquam naufragium in fide faciunt, feruntur quocumque vento doctrinæ, prout sua commoda magis refert: tum quia sæpius rumores spargunt, ut divisiones inter Catholicos augeant, et ut quorundam laudibus aliorum excitetur invidia. Oportuit tamen Annato etiam in his occurrere, ne vel in eis sibi confingeret triumphum.

233. Ad tertiam confirmationem negamus majorem, utpote continentem falsam relationem depromptam ex Authore Galliæ Purpuratæ, qui Jesuita fuit, et Molinismo penitus favens: unde in vita tam Cardinalis Perronii, quam Cardinalis Dossati plurima interserit fide indigna, prout suæ causæ patrocinio convenire autumat. Cujus manifestum signum est, quod Perronius nihil de hac historia referat in epistolis ad Henricum IV, in quibus tamen vel de minimis, quæ in congregatione de auxiliis contingebant, certiorem facere studuit. Nec illa promissio potuit ab homine sanæ mentis fieri, et qui sententias Thomistarum, et Calvinistarum eominus intueretur: nam illi dicunt, gratiam ex se efficacem non excludere liberam cooperationem arbitrii; isti vero (nisi a præceptore non discedant) affirmant gratiam ex se efficacem tollere potestatem dissentiendi, et parere operationem non liberam, sed præcise spontaneam. Qua ergo ratione potuit sapientissimus Cardinalis expectare, vel promittere cunctos Sectarios subscripturos decreto Pontificis, si Thomistarum sententiam definiret? Profecto qui hæc referunt, et approbant, summæ ignorantiæ, vel temeritatis dedecore illum Cardinalem afficiunt, ut propriæ opinionis subservire vel reluctantem compellant. Addimus, ipsam historiam pro scientia media fabricatam causæ Thomistarum favere: repræsentat enim Pontificem adeo pro illis stetisse, ut tot terrores, et intercessiones Perronii necessariæ fuerint, ne gratiam esse ab intrinseco efficacem diffinitione Apostolica declararet. Quantus vero fuerit Clemens VIII, quam sedulo D. Augustinum in hac difficultate consuluerit, et quibus titulis debuerit ejus judicium Perronii judicio præferri, superfluum est ostendere. Recolantur quæ diximus *dub. præced.* § 4 *et* § 7. Tertia confirmatio dispellitur. Incredibilis fabella.

234. Ad quartam confirmationem (fabricatam a quodam Petro de Valleclausa, jam palam aperta, in opere de immunitate Cy- Satisfit quartæ confirmationi.

riacorum, *fol.* 244, apud Cassalas in candore lilii) respondeur omittendo præmissas, negando consequentiam, quæ illegitime ex illis colligitur. Nam licet Janseniani studuerint proprium errorem fulcire Thomisticæ sententiæ suffragio, et sæpius dixerint se nihil aliud docere, quam physicam, Augustinianam, et Thomisticam præmotionem, ut ita suum dogma a damnatione defenderent; convincuntur tamen manifeste de falsitate. Thomistæ enim simul cum auxilio efficaci docent coexistere potestatem proximam dissentiendi : at Janseniani dicunt, per illud auxilium prædictam potestatem excludi ; et ideo non veram libertatis indifferentiam, sed solam spontaneitatem, ac voluntarietatem nostris operationibus tribuunt. Unde non Thomistis, sed Calvinistis sunt in hac parte accensendi. Id quod ipsi Jesuitæ passim testantur, ut Annatus *lib. de libertate inchoata*, *cap.* 2, § 4, ubi ait : « Inde « processit error Jansenii, quod putaverit « se eodem modo philosophari posse, quo « Thomistæ ; cum tamen diversissima sint « eorum principia. » Et Joannes de Ripalda in opere contra Bajanos, *disp.* 14, *sect.* 4, quam ita orditur : « Appellabis pro Bajanis « ad Thomistas assertores physicæ prædeterminationis, quibus Bajani profitentur « consentire in adstruenda efficacia divinæ « gratiæ; quos a doctrina Calviniana longe « dissidere, fas non est negare. » *Et infra :* « Assero Bajanos, quidquid sit de Prædeterminatoribus, aperte consentire Calvino, et eis occlusas esse vias, per quas Prædeterminatores suam salvant doctrinam. » Et num. 48, addit : « Demum, ut « constet Bajanorum a Prædeterminatoribus discrimen, et mentiri Bajanos, cum « ad eorum doctrinam et solutionem recurrunt de potestate dissentiendi in sensu « diviso, etc. » Et Stephanus Deschamps ejusdem instituti *lib.* 2, *de hæresi Jansenian. disp.* 6, *cap.* 9, inquit : « Glorientur licet Janseniani tot se nuperi dogmatis patronos habere, quot physicæ prædeterminationis defensores extiterant : vere tamen mihi videor esse dicturus, nullos, « huic doctrinæ infensiores reperiri, quam « qui post natam Calvini hæresim ex S. Dominici Ordine, aliisque ejusdem sacramenti Theologis, majoris eruditionis, et « ingenii laude floruerunt. » Per quæ etiam evidenter ad hominem dispellitur Calvinianismi infamia, quam Thomisticæ opinioni Juniores quidam studuerunt affingere. Nam cum Jesuitæ disputant contra Jansenianos, aperte docent Thomistarum sententiam ab eorum errore longissime dissidere : at iidem asserunt, eundem esse Jansenistarum, et Calvini dogma : ergo vel inconsequenter loquuntur, et indigni sunt quibus fides adhibeatur; vel obligantur concedere veritatem, nempe sententiam Thomistarum de gratia intrinseca efficaci longissime distare a Calvini errore : atque ideo anathema contra Calvinum in Concilio Tridentino latum nullatenus Thomistarum sententiam attingere. Quod jam notaverat Dionysius Raymundus 1 *p. c.* 4, *art.* 9, his verbis : « Necesse est frequentem libri « Jansenii lectionem Jesuitis oculos aperuisse, cum ex eo tempore, quo prodiit, « recte perceperint, quantum Thomistarum « doctrina ab errore Calvini differret ea « parte, qua ad prædeterminationem physicam spectat, nec destrueret libertatem. » Porro quantum Dominicani, et præcipue P. Joannes Nicolai, in confutando Jansenismo laboraverint, et quam acriter illud destruxerint, videri potest in præfatione ad tomum 2 Pantheologiæ Raynerii, et apud Alexandrum Sybille toto opere de libero arbitrio contra Jansenistas.

235. His tamen adhuc non quiescunt inquieta quorundam Recentiorum ingenia, sed opponunt : quoniam Innocentius X, in bulla contra Jansenium edita declarat, et damnat ut hæreticam hanc illius propositionem : *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur* : ergo definit Pontifex hanc propositionem : *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ resistitur* : sed propositio doctrinalis indefinita æquivalet universali : ergo determinat Pontifex, quod omni interiori gratiæ in hoc statu resistitur : ergo nulla est gratia interior ab intrinseco efficax; huic enim, ut aiunt Thomistæ, nunquam resistitur.

Respondetur primo, non excusari a temeritate Juniores illos, qui audent bullam Innocentii adversus Thomistas intorquere, quia ipse Summus Pontifex tum pluribus vivæ vocis oraculis, tum specialiter in Congregatione generali S. Inquisitionis habita die 23 Aprilis anni 1654, declaravit se relinquere controversiam de gratia efficaci in eodem statu, in quo eam reliquerat Paulus V, præcepitque ejus decreta observari, quibus severe prohibetur, ne quis alterutri sententiæ aliquam notam inurat. Quod recognoscunt ipsi Jesuitæ, ut Annatus in libro

cui

Annatus. cui titulus : *Cavilli Janseniani, cap.* 29, ubi ait : *Id in quo convenimus* (nempe Thomistæ, et Jesuitæ) *sancivit Pontifex : id in quo dissidemus, disputationi nostræ reliquit.* Martin. Et Martinonus in Anti-Jansenio, *pag.* 708, ubi ait : « Hanc esse Thomistarum, et Jesuitarum causam, qui dicunt, errant vel ipsis Thomistis judicibus. Nulla est ex illis quinque propositionibus ad Summum Pontificem missis, ut eas speciali censura notare dignetur, quam duo illi Ordines non damnent, et censura dignam judicent. » Caramuel. Quibus adjungimus Caramuelem nulli parti addictum, *in Theologia Fundamentali*, *capite* 1, *fundam.* 1, *ubi ait :* « Respondeo assignando disparitatem inter Thomistarum, et Jansenistarum opinionem; illa enim est probabilissima, et ut talis ab Ecclesia sæpissime approbata : hæc autem a multis Pontificibus rejecta, et tandem ab Innocentio X hæreseos condemnata : et hoc sufficit, ut altera defendatur, et altera non defendatur. »

Respondetur secundo, consequentiam illam Juniorum ineptam esse, quæ ex damnatione hujus propositionis Jansenianæ, *Interiori gratiæ nunquam resistitur*, colligitur, Pontificem scilicet diffinisse istam, *Omni interiori gratiæ resistitur ;* cum potius inferatur oppositum. Nam Pontifex damnans aliquam propositionem hæreticam, non definit ejus contrariam : possunt enim dari duæ propositiones contrariæ oppositæ, et falsæ, ut in Summulis ostenditur; sed definit propositionem contradictoriam : si una ex contradictoriis est falsa, necessum est, quod alia sit vera. Propositio autem damnata ab Innocentio erat universalis, et æquivalens huic : *Nulli interiori gratiæ resistitur;* autumabat enim Jansenius, omnem gratiam interiorem esse veram gratiam, et nullam, quæ careat effectu, esse veram gratiam, aut præstare veram sufficientiam, ut vidimus *disp. præced. dub.* 1. Unde propositio virtualiter definita a Pontifice non est hæc : *Omni interiori gratiæ resistitur*, quæ Jansenianæ contrarie tantum opponitur ; sed ista : *Alicui interiori gratiæ resistitur*, quæ illi contradictorie repugnat. Hanc autem gratiam, cui resistitur dicunt Thomistæ non esse efficacem, sed sufficientem. Et profecto ipsi Juniores obligantur hanc doctrinam admittere ; nam propositio Janseniana erat : *Gratiæ interiori nunquam resistitur* : ergo si ejus contraria, nempe *Omni gratiæ interiori semper resistitur*, manet diffinita, sequitur, quod *gratiæ interiori semper resistimus :* id autem est evidenter falsum, siquidem ipsi aliquando consentimus.

§ XII.

Diluitur quartum Adversariorum fundamentum ex SS. Patrum testimoniis assumptum.

236. Post authoritates Scripturæ, et Conciliorum immediatus debebatur locus testimoniis SS. Patrum. Sed importunitas Recentiorum nos obligavit, ut prius exponeremus errores, et verba hæreticorum, cum quibus Thomistas involvunt, quasi sub eodem Tridentini anathemate comprehensos. Videamus nunc quæ ex sacris Doctoribus arma desumant. Et observat Suarez *tom.* 2, *de gratia, lib... cap.* 44, duo in Patribus generalia principia reperiri, quæ nostram sententiam oppugnent. *Unum* (inquit) *est, quod efficaciam prævenientis gratiæ morali modo explicent sine physica, seu efficaci prædeterminatione : aliud est, quod ad libertatem requirunt intrinsecam potestatem proximam sese flectendi ad utrumque, cui repugnat necessitas prædeterminationis ab extrinseco provenientis.* Quartum motivum ex Patribus. Principia a Suario assumpta.

Verumenimvero, si Patres aliud non docent, nihil est in Patribus, quod nostram sententiam impugnet. Nihil concludunt. Nam primum illud principium præsentem assertionem non tangit, in qua tantum statuimus, gratiam efficacem esse talem ex se, et ab intrinseco, id est, non ab effectu, non a congruitate temporis, vel dispositionum naturalium, non denique ex præscientia media : sed ex vi intrinseca, quam gratia ab omnipotente, ac efficaci Dei voluntate participat. Si autem id habeat, efficax est ex se, et ab intrinseco, quidquid sit de modo, quo movet, physice videlicet, vel moraliter : quod dubio sequenti determinabimus. Modo vero obiter observamus, non aliunde colligi, quod Patres explicent gratiæ efficacem *modo morali*, nisi quia dicunt, Deum nos movere exterius, vel interius *vocando* : hinc vero imbecilliter infertur, quod negarint gratiam physice præmoventem ; nam ut optime notavit Angelicus Doctor *in* 1, *dist.* 4, *quæst.* 1, *art.* 2 *ad* 3, vocatio importat adductionem ad aliquid : unde vocari dicuntur creaturæ, quando in esse producuntur : quo sensu dicitur Deus vocare *ea quæ non*

sunt, ad Rom. 4, nempe, ut sint. Ita ergo cum homines dicuntur moveri, et trahi per Dei vocationem, non solum motio objectiva intelligenda est, sed etiam physica causalitas Dei, qua efficaciter voluntatem creatam ad exercitium agendi reducat, ut significa-
D. Aug. vit Augustinus *lib. de gratia, et libero arbitrio, cap.* 15, ubi dicit *vocationem* Pauli *efficacissimam* esse propter *virtutem Dei* convertentis : ubi non ad solam suasionem, sed ad causalitatem divinæ virtutis efficaciam prædictæ vocationis reducit. Et *lib. de natura et gratia cap.* 12, docet, quod *si gratia doctrina dicenda est, sic eam Deus interius infundit, ut non ostendat tantummodo veritatem, sed impertiat charitatem* : ubi charitatis nomine non habitum, sed auxilium actuale distinctum a motione morali internæ suasionis significat. Et *cap.* 14, addit gratiam sic adjuvare liberum arbitrium, *ut non solum quid faciendum sit, sciat ; sed quod scierit, etiam faciat.* Quibus, et aliis innumeris locis, tam hoc dubio expressis, quam in sequenti expendendis, docet vocationem Dei, quæ nos efficaciter trahit, non in sola motione morali per modum suasionis consistere, sed multo magis in motione physica, qua efficaciter facit ut faciamus.

Secundum principium certissimum est, sed quod nostram sententiam non tangit : fatemur quippe ad libertatem requiri potestatem proximam dissentiendi, ut SS. Patres asserunt. Cæterum ex hoc principio minime infertur, quod non sit necessaria gratia ex se efficax ; hæc enim prædictam potestatem non aufert, sed conservat potius, ac perficit. Et cum Suarius obluctatur, ut contrarium probet, jam non innititur illi authoritati, et generali principio SS. Patrum, quod non negamus ; sed obligatur quærere rationes metaphysicas, quas evidenter elidunt Thomistæ. Unde nil fere suffragii invenit ejus opinio in Patribus, quod nos impugnet : et hoc sufficiebat, ut responsiones ad singula eorum testimonia omitteremus.

Testimonia Patrum ad quatuor classes reducuntur.

237. Sed ne videamur eorum vires vel dissimulare, vel fugere, illa expendere, ac ponderare oportet. Et quia innumera sunt, quæ Suarius loco citato, et Mascarenas *disp.* 2, *part.* 6, allegant, quæ confusionem et fastidium Lectori possent adducere, ea in quatuor classes dividemus, in quarum prima subjiciemus authoritates Patrum Græcorum, in secunda Latinorum, in tertia S. Augustini, et in quarta D. Thomæ. Nec ad minutiora, et debiliora, et quæ longissime tangunt præsentem difficultatem, descendemus, quæ prolixe illi Authores coacervant; sed difficiliora, et quæ proximius, et evidentius videntur nostram sententiam evertere, ponderabimus.

Testimonia Patrum Græcorum. Chrysost.

Igitur ex Patribus Græcis allegat Suarius primo loco Chrysostomum *hom.* 17, *in Joannem*, ubi ait : *Deus non prævenit voluntates.* Et *hom.* 12, *ad Hebræos*, inquit : *Nostras non antecedit voluntates, ne nostrum lædatur arbitrium.* Et addit : *In nobis est dare, non in ullo altero.* Et *hom.* 19, *in Genes.* inquit : *Deus congruis remediis appositis, totum jacere in ægrotantis sententia dimittit.* Et hom 22 : *In nostra potestate totum post gratiam relictum est.* Similesque sententias repetit frequenter, quæ cum non possint excludere necessitatem auxilii prævenientis, quod Ecclesia contra Pelagii discipulos docet, necessario exponendæ sunt de exclusione auxilii prævenientis, ex se ab intrinseco, et antecedenter efficacis. Cui doctrinæ mira concordia consonant alii Patres Græci Chrysostomo antiquiores, et recentiores.

D. Dionys. D. Dionys. *cap.* 19 : *Cœlest. Hierarch.* inquit : *Neque liberi arbitrii gratia divinitus indulta mortalibus, providentiæ divinæ luce, et splendore obtunditur.* Additque Mascarenas per providentiam prædeterminationem significari.

Justinus Martyr. Justinus Martyr *quæst.* 8 *ad Orthodoxos*, ait : *Non igitur causa est Deus virtutis nostræ, aut vitii ; sed propositum nostrum, aut voluntas.*

Irenæus. Irenæus *lib.* 5, *contra hæres. cap.* 1, docet : *Deum convertere homines non vi, sed suadela, quemadmodum docebat Deum suadentem, et non vim inferentem accipere quæ vellet.*

Clemens Alexandrinus. Clemens Alexandrinus *lib.* 1 *Pædagogi, cap.* 9, docet, Deum trahere hominum voluntates *omnibus suæ sapientiæ machinis.* Et ponderat Suarius Clementem non dixisse, omnibus machinis suæ potentiæ, sed suæ sapientiæ, ut solam vocationem congruam adstrueret, et motionem efficacem exploderet.

Origenes. Origenes *in epist. ad Romanos, cap.* 9, ait : *Deum tanquam bonum dispensatorem uti nostris voluntatibus ad ea perficienda, quæ cujusque animus eligit.* Et *lib.* 2, *de principiis, cap.* 12, asserit, *nos non habere a Deo, quod bonum, vel malum velimus.*

Cyrillus Alexand. Cyrillus Alexandrinus lib. 8, contra Julianum, ad finem : *Si Deus*, inquit, *infallibili quadam, et divina virtute, et efficacia usus mutasset singulorum mentes ad bene agendum, et indidisset postea bonum, a quo ægerrime discedere posset, et non sponte,*

ultra

ultra non esset fructus mentis, nec res digna laude ; sed necessitatis, et cupiditatis, non voluntariæ, idest non liberæ. Damascenus *lib.* 2 *Fidei Orthodoxæ, cap.* 29, inquit : *Quæ in potestate nostra sita sunt, non providentiæ, sed libero nostro arbitrio assignari debent.* Observatque Mascarenas, providentiam, quam Damascenus excludit, esse prædeterminationem physicam. Et *eodem lib. cap.* 30, asserit idem Damascenus : *Deus præcognoscit ea, quæ in nobis sunt ; sed non prædeterminat : non enim compellit ad malitiam, neque vim infert virtuti.* Nyssenus, sive Nemesius, *lib.* 8, *de Philosophia, cap.* 8, eodem modo ac Damascenus loquitur, dicens providentiam non esse de actibus liberis, *sed eorum quæ non sunt in nobis, ut naturalis complexionis, et cæterorum hujusmodi.* Marcus Heremita *in opusc. de his qui putant, etc. cap.* 56, inquit : *Occulte gratia nobis auxiliari non desinit ; nobis autem situm est pro virili bonum facere, aut non facere : primum quidem divinitus excitat conscientiam.* Allegantur etiam Nazianzenus, Theodoretus, Philo Carpathius, et alii plures : at vero apud ipsos non inveniuntur evidentiores authoritates his quas expendimus, sed tantum docent nos esse liberi arbitrii.

Damasc.

Nyssen.

Marcus Heremit.

Nazianz. Theodoretus. Philo Carpathius.

238. Sed horum Græcorum Patrum testimonia, quatenus nostræ assertioni opponi videntur, pluribus responsionibus elevantur. Primam nos docet Gabriel Vasquez 1 *part. disp.* 89, *cap.* 3 *et* 4, *et disp.* 91, *cap.* 8, ubi asserit D. Chrysostomum et Patres Græcos tenuisse Semipelagianorum errorem, et sententiam sententiæ D. Augustini contrariam. Unde illi capiti 8, titulum hunc apposuit : *Massilienses cum Cassiano, et Græcis Patribus initium primæ gratiæ, et prædestinationis ex nostro libero arbitrio esse dixerunt.* Et *num.* 44, inquit : *Sententiam quoque Massiliensium tradunt multi Patres Græci, ut observavi cap.* 4, *inter quos præcipue fuit Chrysostomus, qui et Cassiani magister fuit, etc.* Quod si verum est, cadit Suarii labor in congerendo tot Patrum Græcorum authoritates. Immo haud leve sumitur contra ejus opinionem argumentum : quoniam Patres Græci agentes de gratiæ motione, et efficacia docuerunt Semipelagianorum errorem ab Ecclesia Catholica damnatum, ut asserit Vasquez Societatis Scriptor : sed Patres Græci docuerunt propriam Suarii opinionem, ut ipse autumat, et pro viribus confirmat : ergo Suarii opinio non differt in hac parte a Semipelagianorum errore. Unde testimonia adversus nos congesta aptius contra ejus opinionem intorquentur. Sed absit ut Chrysostomum, et tantos Patres Semipelagianismi labe denigremus, quos tum aliis locis, tum præcipue *disp.* 1 *procœmiali, cap.* 5, *num.* 213, *et disp.* 3, *num.* 144, ab injuria hac vindicavimus. Et ideo huic responsioni ex Vasquio desumptæ standum non est ; deserviet tamen ejus authoritas ad diluendum suorum domesticorum ardorem.

Prima responsio ex Vasquez retorquetur in Adversarios.

239. Secunda solutio desumitur ex ipso Suario, cujus erat hoc argumentum : nam loco supra citato, cum recognosceret duriora esse Chrysostomi verba, nec posse in eo rigore ipsius opinioni absque nota erroris servire, adjecit num. 10 : « Colligo non « adhæsisse Chrysostomum errori Semipe« lagianorum, nedum authorem illius « fuisse ; quia in multis locis contra illorum « sententiam expresse docet, et in aliis non « in eorum sensu loquitur, nec sibi contra« rius est. Unde licet in aliquibus locis mi« nus caute fortasse loqui videatur, causa « fuit, quia nondum illo errore exorto, se« curius ad Fideles, etiam a Deo vocatos « loquebatur, vel fervore loquendi, et mo« vendi eos ad exercitium virtutis, vel « zelo impugnandi hæreticos, quorum « error contra libertatem arbitrii tunc se « parabat. Et hoc est, quod Xistus Senensis, « Episcopus Lucensis, et alii dicunt, exces« sisse Chrysostomum aliquando, ut liber« tatem arbitrii contra hæreticos defende« ret : intelligi enim debet hic excessus in « modo loquendi magis, quam in sensu « doctrinæ. » Si autem vera profert Suarius, multum infirmantur testimonia quæ nobis opponit : quia loquutiones *minus cautæ, provenientes ex fervore loquendi, et excedentes in dicendi modo*, hyperbolicæ reputantur, parumque aptæ existunt ad confirmandum aliquam sententiam, cum in eis non appareat quid determinate voluit author, vel quo excessum protulerit : atqui Chrysostomi testimonia (idem proportionabiliter dicet Suarius de aliis Patribus, qui Chrysostomum in modo loquendi imitantur) important loquutiones minus cautas, provenientes ex fervore loquendi, et excedentes in modo dicendi, ut Suarius affirmat : ergo prædicta Patrum testimonia parum, aut nihil roboris adjiciunt sententiæ nobis contrariæ. Et qua licentia Suarius exponit Chrysostomum asserentem, *Deum non prævenire nostras voluntates,* quod non ex-

Secunda responsio ex Suario prosternit ejus vires.

cludat omnem gratiam prævenientem, sed solam gratiam efficaciter prædeterminantem ; eadem licentia, et majori fundamento illum interpretamur, quod non excludat gratiam efficaciter præmoventem, sed solam gratiam necessitantem, et impedientem libertatem arbitrii. Nec adest fundamentum in Chrysostomo ad illam potius, quam ad istam expositionem, sed econtra res se habet. Quoniam Chrysostomus, ut Suarius affirmat, contra Semipelagianorum errorem expresse docet : at Semipelagiani non negarunt gratiam præviam moventem inefficaciter, indifferenter, et vertibiliter ; sed gratiam ex se, et ab intrinseco efficacem, ut supra ostendimus § 6. Ergo Chrysostomus in prædictis authoritatibus ita docuit gratiam non impedire libertatem, quod a gratia excluserit vim necessitandi, non autem virtutem efficaciter præmovendi : sed hanc tacite contra futuros Semipelagianos supposuit.

Legitima responsio ad Græcorum testimonia

240. Et hinc sumitur tertia, et legitima responsio ad prædictas Patrum Græcorum authoritates. Cum enim ante celebres D. Augustini, et aliorum Catholicorum cum Pelagio, et ejus discipulis controversias, potissimum dogma a sacris Doctoribus contra Simonem Magum, Marcionem, et Manichæos assertum esset libertas arbitrii, quam illi hæretici prædicabant per Dei motionem, et efficaciam divinæ voluntatis everti ; non tam curarunt Patres Augustino antiquiores ostendere efficaciam gratiæ, quam arbitrii libertatem asserere. Et ideo totos nervos in id præcipue intenderunt, ut prædictam libertatem sartam, tectamque tuerentur. Unde factum est, ut adeo pro libertate decertatum fuerit, ut aliquantulum efficacia divinæ gratiæ depressa sit, vel saltem non adeo expressa. Minime tamen Patres illam negarunt, sed potius, ut oportebat, illam sæpenumero asseruerunt, ut constat ex eorum testimoniis § 1 relatis. Cum igitur Chrysostomus, et alii Patres Græci videntur motionem gratiæ efficacis excludere ; illam tantum negare intelligendi sunt, quam hæretici introducere moliebantur, ut libertatem everterent. Illi vero non qualemcunque eficaciam prædicabant, sed efficaciam necessitantem, sive tollentem facultatem dissentiendi, ut constat ex eorum successoribus Lutheranis, Calvinistis, et Jansenianis § præcedenti relatis, qui eorum sepultum dogma postea extumularunt, et in orbem induxerunt, ut satis constat ex dictis *disp.* 1, *cap.* 3, *per totum*. Unde patres Græci asserentes, Deum non prædefinire, non prævenire, non agere, non præmovere voluntates nostras, solum excludunt motionem ab hæreticis assertam, videlicet necessitantem, et aufferentem potentiam dissentiendi ; minime vero negant gratiam Dei efficaciter moventem, et applicantem : hæc quippe recte cohæret cum libertate, sive dissentiendi facultate, ut constat ex supra dictis. Et similiter cum docent voluntatem creatam se determinare, vel non subdi providentiæ divinæ, solum intendunt excludere determinationem, ac providentiam intrinsecam fatalem, et necessitantem, sive quæ impediat liberam creaturæ electionem, qualem hæreticos asseruisse constat ex dictis loco proxime citato : sed neutiquam rejiciunt determinationem, et providentiam Dei causantis actus nostros non solum quoad substantiam, sed etiam quantum ad ipsum modum libertatis, ut ipsi multoties se explicantes affirmant. Et hinc constat ad omnia eorum testimonia supra relata. Sed insuper singulis in particulari breviter occurramus.

Explicatur D. Chrysostomus

241. Chrysostomus vel sententias, quæ nobis objiciuntur, non protulit, sed istæ a Pelagianis pro sui erroris patrocinio, ut plures existimant, ejus operibus insertæ sunt : vel solum excludit gratiam prævenientem necessitantem, non vero prævenientem, et efficaciter moventem ad actum liberum. Hanc quippe ipse expresse docet *tom.* 1, *hom. de Adam et Eva*, ubi ait : « Omnium bonorum effectuum, atque operum, et omnium studiorum, omniumque « virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum « tenditur, Deum profiteamur authorem, « et non dubitemus ab ipsius gratia om- « nium hominum merita provenire, per « quam etiam fit, ut aliquid boni et velle « incipiamus, et facere. » Facere autem, ut faciamus, gratiam efficaciter applicantem, et promoventem importat, ut ex August. vidimus *disp.* 5, *dub.* 6.

D. Dionysius

D. Dionysius eo loco tantum asserit hominem esse liberi arbitrii, et istud non destrui, vel obtundi per gratiam, quod est verissimum : minime vero excludit necessitatem divini auxilii ex se efficacis, et correspondentis divino decreto prædeterminativo nostrarum actionum : quod ipse expressissime docet *de divinis nominibus*, *cap.* 5, ubi ut exponit D. Thom. *lect.* 3, inquit :

Exemplaria

D. Tho. *Exemplaria autem dicimus esse in Deo existentium rationes substantificas, et singulariter præexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, et divinas, et bonas voluntates existentium prædeterminativas, et effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia prædestinavit, et produxit.* Unde satis insulse asseruit Mascarenas, Dionysium in loco nobis objecto *providentiæ* vocabulo prædeterminationem excludere, cum illam in loco nuper expenso adeo manifeste asserat.

Justinus. Justinus Martyr negat, Deum esse causam virtutis, aut vitii ; causam utique necessitantem, et impedientem nostras liberas electiones: minime tamen asserit, Deum non causare actus virtuosos quatenus tales, et peccaminosos quantum ad entitatem : nec in hoc sensu potest adduci a Catholicis. Sicut ergo Adversarii illum exponunt, ut non excludat gratiam congruam non prædeterminantem ; ita nos ipsum explicamus, ut minime abjiciat gratiam prædeterminantem, et non necessitantem absolute.

Irenæus. Irenæus solum asserit, hominem esse liberi arbitrii, et non agi vi, vel coactione ; sed suadela, hoc est modo humano, sive cum potestate non assentiendi interiori suasioni, ut ipse satis se explicat ibi, *et lib.* 4, *cap.* 71. Sed minime docet, quod homo ita sit liber, ut non debeat a Deo ad operationes liberas efficaciter præmoveri. Hoc enim aperte docet *lib.* 2, *cap.* 45, ubi asserit, Deum vel minima sua æterna providentia determinasse ; et *cap.* 76, ubi ait : *Si opera Dei es, manum artificis tui exspecta opportune omnia facientem.*

Clemens Alexand. Clemens Alexandrinus recte asseruit, Deum trahere nostras voluntates omnibus suæ sapientiæ machinis ; sed inter istas recensetur etiam motio participans Dei efficaciam, juxta illud Psalm. *Omnia in sapientia fecisti* : unde perperam colligitur, quod excluserit hanc motionem.

Origenes in hac causa non audiendus. Origenes indignus est qui audiatur, et allegetur in hac materia ; nam præcursor Pelagii fuit, defendens ita liberum arbitrium, quod excluserit motionem gratiæ assertam in Scriptura, Proverb. 21 : *Cor regis in manu Domini etc.* et ad Philipp. 2 : *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere*, ut optime prænotavit D. Thom. 3, *contra gentes, cap.* 89. Unde mirum non est, quod Origenes consequenter ad sua principia negaverit gratiam ex se efficacem. Videantur quæ de Origene præcipuo Pelagii præcursore late diximus *disp.* 1, *cap.* 4, § 1.

S. P. N. Cyrillus Alexandrinus clarissime docet gratiam ex se efficacem *lib.* 1, *de Adoratione*, cujus verba supra dedimus § 1. In testimonio autem nobis objecto solum excludit motionem Dei necessitantem absolute, et destruentem rationem voluntarii, atque ideo et liberi, ut ipse S. Doctor satis se explicat ; talem enim esse motionem Dei asserebant hæretici libertatis impugnatores, contra quos agit. Cyrillus Alexandrinus pro nobis.

Damascenus, et Nyssenus explicantur a D. D. Thom. 3, *contra gentes, cap.* 90, ubi illa verba Ecclesiast. 15 : « Deus ab initio « constituit hominem, et reliquit in manu « consilii sui, » sic interpretatur : « Hæc « autem verba ad hoc inducuntur, ut homi- « nes esse liberi arbitri ostendantur ; non « ut eorum electiones a divina providentia « subtrahantur. Et similiter quod Grego- « rius Nyssenus dicit in libro, quem de ho- « mine fecit : Providentia est eorum, quæ « non sunt in nobis; non autem eorum, quæ « sunt in nobis : et Damascenus eum se- « quens dicit in 2 lib. quod ea quæ sunt in « nobis, Deus prænoscit, sed non prædeter- « minat : exponenda sunt, ut intelligantur, « ea quæ sunt in nobis divinæ determina- « tioni non esse subjecta, quasi ab ea neces- « sitatem accipientia. » Et similia tradit 1 *p. quæst.* 23, *art.* 1 *ad* 1. Unde superfluit alia expositio. Adde, opus illud Nemesii, quod Nysseno attribuitur, *totum esse Philosophicum, et sapere Pelagianismum*, ut loquitur Bellarminus *in lib. de Script. Ecclesiast. observat.* 3, *ad Nyssenum.* Unde mirum non est, quod testimonium nobis objectum faveat adversæ opinioni. Exponuntur Damasc. et Nyss. D. Tho. Nota ex Bellarm.

Marcus Heremita non debuit a Suario inter SS. Patres reponi, vel contra nos allegari ; nam de eo inquit Bellarminus *lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis, sæcul.* 10, anno 906: « Ejus opera ita scatent erroribus contra Fidem, ut suspicari cogar vel ab hæ- « reticis nostri temporis conficta, aut valde « depravata fuisse : neque alia de causa hu- « jus Authoris memini, nisi ut admonerem « cautissime esse legendum. » Quamobrem ejus authoritas nihili habenda est, vel retorquenda erit in Adversarios se munientes dicto hominis erroribus scatentis. Videantur quæ diximus *disp.* 1, *cap.* 5, *n.* 207. Marcus Heremita rejicitur. Bellarm.

Nazianzenus, Theodoretus, et alii Patres Græci qui allegantur, vel nihil ad hoc pertinens dicunt, vel eodem modo ac supra relati explicandi. Et hæc de Patrum Græcorum authoritate.

Testimonia Latinorum Patrum. Clemens Roman.

242. Veniamus ad SS. Patres Latinos, et videamus quod suffragium apud illos inveniant nostri Adversarii. Clemens Roman. *epist.* 3, inquit : « Qui audit sermonem veri « Prophetæ, habet in sua potestate velle, et « nolle illa amplecti. Nam si hoc esset, ut « videntes ea jam non haberent in sua po- « testate aliud facere, quam audierunt, vis « erat quædam naturæ, per quam liberum « non esset ad aliam migrare sententiam. » Quod (addit Suarius) simili modo diceret de motione ad unum prædeterminante.

D. Amb.

Ambrosius allegatur pluribus locis ; sed egregius, ait Suarius, habetur in expositione Symboli Apostol. *cap.* 4, ubi loquens de Spiritu sancto inquit : *Ubi vult, in quos vult, et quantum vult, spirat sua propria voluntate :* per quæ verba gratiam prævenientem non in præmotione, sed in inspiratione constituit. Et *lib.* 4, *in Luc.* 1, § *Et repleti sunt*, ait : « Moralis enim Domi- « nus, et qui docuerat exemplo sui Aposto- « los suos omnibus omnia fieri, nec volen- « tes repudiat, nec invitos alligat, nec « ejicientibus reluctatur, nec rogantibus « deest. » Et ponderat Suarius dixisse Ambros., *Moralis Dominus*, quia moraliter, et suasione movet, non physice, et efficaciter : et similiter dixisse, non *alligat*, ut determinationem ad unum excluderet.

D. Hier.

Hieronym. etiam allegatur pluribus locis, ut *lib.* 4, in cap. 18 *Jeremiæ*, ubi ait : « Hoc di- « cimus, non quod ignoret Deus hoc vel « illud gentem, aut regnum esse futurum ; « sed quod dimittat homines voluntati suæ, « ut vel præmia, vel pœnas sua voluntate, « et suo merito recipiat. » Quæ sententia nequit verificari, si Deus hominem ad singula opera efficaciter prædeterminet. Et *epist.* 146, *ad Damasum*, ait : « Dedit illis « propriæ mentis libertatem, et ut veniret « unusquisque non ex imperio Dei, id est, « non ex necessitate, sed ex voluntate. » Motio autem ad unum determinans necessitatem imponit. Et *epist.* 150, *ad Helvibiam*, *quæst.* 10, docet ex duobus vocatis unum consentire, et dissentire alium : *Quia Deus*, inquit, *non salvat irrationabiliter, et absque judicii veritate, sed causis præcedentibus : quia alii non susceperunt Dei Filium, alii suscipere voluerunt.* Quod verificari non potest, si ad consensum requiratur motio efficaciter prædeterminans.

D. Prosp. D. Fulg. Petrus Diacon.

Allegantur etiam D. Prosper, D. Fulgentius, et Petrus Diaconus S. Augustini discipuli, qui quatenus hanc difficultatem pertractantes, nunquam meminere præmotionis physicæ, sed gratiam efficacem explicuerunt modo morali, et cum indifferentia ulterius determinabili per voluntatis arbitrium. Qua etiam ratione inquit Suarius *lib. citato, cap.* 18, allegari potest Gregorius Magnus, quia pluribus locis efficaciam gratiæ explicat per divinam inspirationem, cui libere consentimus.

Gregor. Magnus. D. Ansel.

Sed majori fiducia, addit Suarius *num.* 8, allegatur Anselmus, qui in toto libro de Concordia perpetuus est in asserendo, necessitatem antecedentem impedire libertatem. Unde ex ejus opinione non potest aliquid præire nostras operationes, quod ad illas infallibiliter prædeterminet ; sed totum committitur voluntatis arbitrio, ut ipse *ad cap.* 6 *Matth.* tradit his verbis : « Misericordia Dei non est cogens, neque « aliquid libero arbitrio aufert, qui omnes « homines vult salvos fieri : quod tamen « in libera illorum voluntate positum est. »

D. Bern.

Similiter D. Bernardus in libro de gratia et libero arbitrio, non longe a principio ait : « Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam « fit captivitas mentis, tam in bonis, quam « in malis ; sed in bonis ordinatior. Tam « integra quoque pro suo modo in creatura, « quam in Creatore ; sed in Creatore po- « tentior. » Quæ comparatio, addit Suarius, vel vera non est, vel Bernardus sentit, non magis prædeterminari voluntatem creatam ad actus liberos, quam divinam. Similiter idem D. Bernardus docet divinam gratiam in actibus indeliberatis prævenire, in actibus vero deliberatis solum comitari ; sic enim inquit : « Ista cum libero arbitrio « operatur, ut tantum illud in primo præ- « veniat, in cæteris comitetur. » Et infra : « Ita quod a sola gratia cœptum est, pariter « ab utroque perficitur. »

Tertull. Cyprian. Richard. S. Victor. Laurent. Justinianus.

Alleguntur denique Tertullianus *lib.* 2, *contra Marcionem, cap.* 5. Cyprianus *epist.* 55, Richardus de S. Victore, Laurentius Justinianus, et alii, quatenus vel affirmant divinam gratiam non necessitare, vel docent per inspirationem, et suasionem movere.

243. Sed hæc non magis urgent, quam testimonia Patrum Græcorum nuper expensa, possuntque unico verbo dispelli, ut supra *num.* 235 observavimus. Eo quippe intentio Patrum collimat, ut libertatem arbitrii tueretur, quam hæretici causabantur tolli per motionem Dei absolute necessitantem ad consensum. Unde ex vi harum authoritatum præcise habetur, quod gratia non sit ita efficax, ut absolute necessitet, et dissentiendi

sentiendi potestatem excludat; quod cum omnibus Catholicis affirmamus : minime vero evincitur, quod gratia humanas voluntates exspectet, vel quod ex se, et infallibiliter non inferat nostrum consensum, tam quoad substantiam, quam quoad modum libertatis. Similiter quod Patres communiter solum exprimant gratiam moraliter moventem, nihil interest ad præsentem difficultatem: tum quia agunt contra hæreticos asserentes nos vel absolute non agere, vel agere instar pecudum ; et ideo oportebat exprimere motionem trahentem morali, et humano modo. Tum etiam, quia modo solam intendimus gratiam esse efficacem ex se, et independenter a scientia media, sive moveat præcise moraliter, sive etiam physice: *quod dub. seq.* examinabitur. Tum præterea, quia cum Patres dicunt, Dei vocationem, vel inspirationem infallibiliter nos trahere, et movere, eo ipso subintelligunt latentem efficacitatis modum ipsi vocationi adjunctum, in quo, et non præcise in motione morali, fundatur illa infallibilis connexio vocationis cum effectu. Et per hoc satis constabat ad omnes simul authoritates, quin opus esset ad singulas respondere ; sed id nihilominus breviter præstabimus.

S. Clem. Roman. docuit nostram sententiam.

244. S. Clemens Romanus recte asseruit ad libertatem requiri potestatem dissentiendi, et necessitatem absolutam esse libertati contrariam. Sed quid inde, ut negemus auxilium ex se efficax, quod sic relinquat dissentiendi facultatem, ut nihilominus operationem infallibiliter inferat ? Hoc profecto ipse Clemens docuit ex doctrina S. Petri præceptoris sui *in lib. 3 recognitionum*, ubi refert Simonem Magum oppugnasse libertatem arbitrii eo argumento, quo Recentiores utuntur, nimirum non cohærere nostram libertatem cum efficaci decreto. Cui non respondit Apostolus secundum principia scientiæ mediæ, sed secundum principia quæ Thomistæ amplectuntur, videlicet ex efficacia voluntatis divinæ sequi et opera nostra, et ipsum modum libertatis, ut latius diximus *disp.* 1 *procemiali*, c. 3, § 1.

S. Ambr. [illegible]

S. Ambrosius ita alienus est a Suarii opinione, ut ipsam satis aperte impugnet verbis quæ nobis objiciuntur : nam asserit Spiritum sanctum spirare sua voluntate ubi vult, quibus vult, et quantum vult. Quod verificari nequit de gratia efficaci ex præscientia, quia hæc non est efficax ubi vult, et in quibus vult Deus ; sed ubi, et in quibus prævidit futurum esse consensum : nec voluntas Dei est prima regula hujus determinationis, sed voluntas creata, quæ prævidetur elicitura consensum, ut supra ponderavimus § 4 *et dub præced.* § 4. Quod autem S. Doctor hanc motionem efficacem appellet *inspirationem*, nihil interest ; quia revera Spiritus sanctus spirando movet efficaciter, non per inspirationem a scientia media dependentem, sed per inspirationem quæ participat, vel adjunctam habet divinæ voluntatis efficaciam. Et similiter non obest, quod *moralem Dominum* dixerit ; quia ly *moralis*, non significat, quod Dominus moveat præcise moraliter, et cum expectatione voluntatis creatæ, nec id pertinebat ad intentionem Ambrosii ; sed significat, quod Dominus tam verbo, quam exemplo rectos mores nos doceat, et in moribus instruat, ut constat evidenter tam ex ipso contextu, quam ex procemio ad illa commentaria, ubi in eodem sensu *moralis* vocem usurpat : *Moralis*, inquit, *puteus abundantiæ, eo quod cædentibus Allophylis, quorum specie vitia corporis figurantur, vivæ Isaac liquorem mentis invenit ; pure enim profluunt boni mores, etc.* Et recte asseruit, quod Deus *non invitos alligat*, quia resistendi potestatem non aufert. Sed hæc per auxilium ab intrinseco efficax non excluditur.

D. Hieronymus in duobus prioribus testimoniis solum asserit, homines libere agere, et non præmoveri a Deo motione necessitante, sed potius inferente actum liberum, ut ipse se satis explicat in epistola illa ad Damasum, *non ex necessitate, sed ex voluntate.* Per quod excludit hæresim Manichæorum, sed non impugnat auxilium ex se efficax Thomistice, et Catholice expositum; quod videlicet ita inferat infallibiliter unum actum, ut relinquat indifferentiam judicii, et potentiam ad oppositum. Et minus adhuc nobis opponitur in ultima authoritate ; nam loquitur de collatione gloriæ in exequutione, quæ adultis confertur intuitu meritorum. Et per ly *sponte*, non excludit necessitatem divini auxilii, quo Deus nos libere consentire faciat, juxta illam celebrem S. Doctoris sententiam : *Et hoc, quod est meum, sine Dei auxilio non est meum.*

Exponitur D. Hieronymus.

Quod D. Prosper, Fulgentius, et Petrus Diaconus pro Suarii opinione allegentur, non possumus sine admiratione audire ; nam perpetui fuerunt in propugnando gra-

Prosper, Fulgent. et Petrus Diaconus aliení pror-sus a scientia media.

tiam Augustinianam, cui directe adversatur gratia a scientia media dependens, ut constat ex supra dictis § 1 *et* 4 *et* 6, *et dub. præced. per totum.* Ideo vero prædicti Patres multoties dicunt, Deum nos movere suasionibus, et inspirationibus, quia ita revera contingit ; non enim agimur pecudum modo. Sed hinc perperam infertur, quod negaverint gratiam ex se efficacem, imo potius hanc in ipsa suasione efficaciter trahente subintellexerunt; non enim poterant eam efficaciam in præscientia media fundare, quam agentes contra Semipelagianos ex professo dispunxerant, ut ostendimus locis citatis. Legatur semel, et iterum Prosper *in epist. ad August.* ubi cum refert Semipelagianorum errorem, adversam nobis opinionem impugnat : *Nec considerant, inquit, se gratiam Dei, quam comitem, non præviam humanorum volunt esse meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam non negant esse præventas :* per gratiam scilicet indifferentem, et pro nutu arbitrii vertibilem. Et infra : *In istis Pelagianæ pravitatis reliquiis non mediocris virulentiæ fibra nutritur, si principium salutis male in homine collocetur; si divinæ voluntati impie humana voluntas præfertur, ut ideo quis adjuvetur, quia voluit; non ideo quia adjuvatur, velit.* Postulatque ab Augustino ut declaret : *Quomodo per istam præoperantem, et cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium ?* Quod superfluum esset, si non daretur gratia præoperans efficaciter, sed solum gratia comes, et arbitrii determinationi subjecta ; hæc quippe nec apparenter præjudicat libertati. Eandem cum Prospero tenebant opinionem Fulgentius, Petrus, et alii D. Augustini discipuli ; hanc enim ipse docuit, ut constat ex locis supra allegatis, et magis adhuc constabit ex dicendis *num.* 246. Et eodem modo intelligendus est D. Gregorius Magnus.

D. Prosp. (margin, beside "locis citatis")

D. Ansel. docet gratiam ex se efficacem.

245. D. Anselmus non favet Adversariis, sed docet gratiam Augustinianam reducens concordiam inter libertatem, et auxilium efficax non ad præscientiam mediam, sed ad summam efficaciam divinæ virtutis, quæ facit ut velimus libere, ut supra ponderavimus *num.* 146 ; sic enim habet loco ibidem citato : *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, et vult effectum sequi voluntatem, necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult.* Cum autem asserit necessitatem antecedentem destruere libertatem, non loquitur de necessitate consequentiæ, et infallibilitatis, quam expresse docet in verbis modo relatis ; sed loquitur de necessitate absoluta, et importante determinationem per modum naturæ, et in actu primo, ut satis constat ex exemplo quo utitur : *Necessitas*, inquit, *præcedens causat necessitatem, sicut necesse est cœlum volvi. Præcedens, et efficiens necessitas est cœlum volvi, quia necesse est, ut volvatur.* Et hanc necessitatem conatur ipse excludere a nobis, unde subinfert : *Violentia conditionis cogit cœlum volvi, te vero nulla necessitas* (absoluta scilicet, de qua loquebatur) *facit loqui.* Cui doctrinæ Anselmi consonat D. Thom. 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8 *ad* 3, ubi ait : *Posteriora habent necessitatem a prioribus secundum modum priorum. Unde et ea, quæ fiunt a voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem vult Deus ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionatam tantum ; et sic non omnia sunt necessaria absolute.* Eodem modo interpretari debent verba Anselmi *ad cap.* 6 *Matth.* (si hoc opus Anselmi est, de quo dubitat Bellarminus *in lib. de Script. Ecclesiast.*), nam solum docet, misericordiam Dei non cogere, sed relinquere liberam electionem arbitrio : quod etiam verificatur de gratia ab intrinseco efficaci. Sed de mente Anselmi latius agemus infra, § 15.

Quomodo ejus sententia explicatur. (margin)

D. Thom. (margin)

D. Bern. explicatur. (margin)

D. Bernardus in priori testimonio minime intendit, quod voluntas creata sit ita exempta ab intrinseca determinatione, sicut voluntas divina ; hoc quippe absurdissimum est, cum destruat supremum Dei dominium, et debitam subjectionem creaturæ. Et ex opposito fieret, quod sicut voluntas divina non eget prædeterminatione morali, sive auxilio aliquo prævenienti, ita nec voluntas creata ; quod tamen vel ipsi Molinistæ non admittunt. Intendit igitur, quod salvetur libertas, tam in Deo, quam in nobis ; aliter tamen, et aliter : nam in Deo reperitur tanquam in primo libero, at in nobis velut in secundo libero, quod proinde debet anteriori Dei determinationi substerni. In secundo vero testimonio solum tradit differentiam inter gratiam operantem et cooperantem, asserens quod solus Deus in actibus nostris indeliberatis moraliter operetur ; cum solus ipse eos ex proprio consilio eliciat : at in actibus deliberatis non operatur præcise, sed etiam comitatur;

quia nos simul moraliter cooperamur. Unde eam tantum præventionem excludit, quæ nostram liberam cooperationem impediat; hæc vero non tollitur per auxilium ab intrinseco efficax, ut satis constat ex dictis. Recolantur quæ diximus *disp*. 5, *dub*. 7, § 1.

Cæteri Patres qui allegantur, nostram sententiam non tangunt, et eodem fere modo exponendi sunt; tantum quippe docent, motionem Dei non tollere potestatem ad oppositum: quod verissime asseritur de auxilio ex se, et ab intrinseco efficaci. Videantur quæ de Tertulliano diximus § 11, *num*. 205. Certe ipse Suarius, qui tot testimonia coacervavit, satis perspexit, quam parum nos debeant urgere: nam *lib. cit. cap*. 48, *num*. 1, observat Damasceni loca, in quibus asserit nihil boni posse fieri a nobis sine auxilio Dei, liberum tamen nobis esse Deum vocantem sequi, et similia *valde generalia esse,* quæ proinde inutilia judicavit ad suæ sententiæ confirmationem. Si autem perpendantur testimonia Patrum, tam Græcorum, quam Latinorum, quæ ipse affert, nihil amplius quam Damascenus affirmant; atque ideo æque infirma sunt ad impugnandum nostram sententiam.

stimonia Aug.

246. Post alios Patres allegat Suarius specialiter Augustinum, et quidem merito: nam in hac causa maxime eminet inter alios sacros Doctores. Probat autem Augustinum non docuisse gratiam esse ex se, et ab intrinseco efficacem, non isto, aut illo particulari testimonio, cui facile esset occurrere; sed pluribus motivis, quæ *cap*. 46 refert, et ponderat. *Primo*, quia S. Augustinus explicat efficaciam gratiæ per congruitatem ad hominem qui vocatur, ut constat *ex lib*. 1 *ad Simplicianum, cap*. 2, *et de prædest. SS. cap*. 16, et alibi sæpe. Si autem gratia esset efficax ex se, et ab intrinseco, non indigeret hac congruitate. *Secundo* D. Augustinus reducit efficaciam gratiæ ad vocationem Dei, ut constat ex locis modo citatis: nec aliam gratiam intermediam, et præmoventem cognoscit, ut patet *ex lib. cit. ad Simplicianum*, ubi ait: *Ut velimus suum voluit esse, et nostrum; suum vocando, et nostrum sequendo*: ubi immediate vocationi consensum adjunxit. Et similiter in libro de gratia, et libero arbitrio, *cap*. 5, loquens de Paulo inquit: *Quod conversus fuerit, nec gratia erat sola, nec voluntas erat sola; ut autem vocaretur, gratia fuit sola*. Si autem gratia sit ab intrinseco efficax, oportet post vocationem aliud auxilium adjungere. *Tertio* D. Augustinus constituit efficaciam gratiæ in motione morali prædicationis, illuminationis, inspirationis, suasionis, etc. ut constat ex libro de natura, et gratia, *cap*. 25 *et cap* 34, *et lib*. 6 *confessionum, cap*. 7, et alibi sæpe. Motio autem moralis non importat infallibilem connexionem cum effectu, sed talis est, ut ei possimus resistere. *Quarto*, quia Augustinus docet homines vocari a Deo efficaciter multis, et variis modis, ut constat ex libro de corrept. et gratia, *cap*. 5, ubi ait: *Quare isti sic, illi aliter, atque alii aliter diversis, et innumerabilibus modis vocantur, ut reformentur? Absit, ut dicamus*. Quod repetit *lib*. 6 *confess. cap*. 7 *et* 8 *et lib*. 7, *cap. ult*. et alibi sæpe. Auxilium autem efficax ex se, et ab intrinseco movens importat unicum, et uniformem movendi modum. *Quinto*, quia D. August. non ponit auxilium gratiæ efficacis in modo agendi communi bonis et malis, rationalibus et brutis, atque etiam insensibilibus, ut constat ex libro 2, *de peccator. meritis, cap*. 5, *et lib. de Spiritu et littera, cap*. 33 *et* 34, et alibi passim. Auxilium autem ex se, et ab intrinseco efficaciter præmovens, importat modum applicandi et agendi bonis ac malis, animatis, et inanimatis, ac omnibus creaturis communem; siquidem fundatur in generali earum subordinatione ad Deum, ut Thomistæ communiter docent. *Sexto*, quia Augustinus asserit cum eadem vocatione unum converti, et alium non converti, vel eundem in diversis temporibus, ut constat ex libro de dono perseverantiæ, *cap*. 14, et alibi sæpe. Id autem verificari nequit, si gratia sit ex se, et ab intrinseco efficax: nam eo ipso eundem in quolibet subjecto, et in qualibet duratione pariet effectum. *Septimo*, quia Augustinus docet hominem posse cuilibet gratiæ resistere; et si resistere nequeat, non agere libere, ut *lib. de natura, et gratia, cap*. 6, ubi ait: *Quæcumque ista est causa voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur*. Gratiæ autem ex se, et ab intrinseco efficaci resistere non valemus. *Octavo*, quia Augustinus asserit auxilium efficax præstare nobis vires, et potestatem agendi, ut constat ex libro de gratia, et libero arbitrio, *cap*. 16 *et epist*. 107, et alibi passim. Auxilium autem ex se efficax, et a sufficienti distinctum non dat potestatem agendi, ut docent communiter Thomistæ. *Ultimo*, quia Augustinus censet gratiam collatam Angelis, et hominibus

in statu innocentiæ, non fuisse ex se, et ab intrinseco efficacem, sed determinabilem per liberum arbitrium, ut aperte colligitur ex libro de corrept. et gratia, *cap.* 11 *et* 12. Rationes autem, quibus Thomistæ probant, gratiam esse ab intrinseco efficacem, vel nihil evincunt, vel suadent illam necessariam esse pro omni statu. Quæ motiva videntur Suario adeo urgentia, ut concludat : *Multa, ut existimo, convincunt posuisse Augustinum auxilium efficax præveniens in vocatione congrua, non prædeterminante, sed modo accommodato inducente hominem infallibiliter ex præscientia Dei ; et omnia simul sumpta hanc fuisse mentem Augustini satis ostendunt.*

Suar.

D. Aug. docuit gratiam efficacem independenter a scientia media.

247. Cæterum D. Augustinum docuisse nostram sententiam, satis manifeste constat ex dictis tam in hoc dubio, quam in tribus antecedentibus : et qui primo docuit oppositam opinionem, nempe Molina scientiæ mediæ Author, vel reparator, sensit sua principia peregrina fuisse Augustino, ut liquet ex dictis *dub. præced.* § 7, et ex professo ostendimus *dub.* 1, § 2, *et disp.* 1, *cap.* 4, § 6. Ea vero quæ Suarius adducit, satis remote attingunt nostram assertionem, nec aliquod particulare Augusti testimonium refertur, in quo neget auxilium esse efficax ex se, et ab intrinseco. Immo argumentum, seu motiva illa, quæ Suarius ex doctrina Augustini autumat erui, prostrata manent ex dictis locis citatis, et amplius diluentur ex dicendis. Unde in eorum enodatione parum immorabimur, sed tantum designabimus loca, in quibus illorum solutio habetur.

Motiva ex D. Augustino desumpta convelluntur. Primum.

Ad *primum* constat ex dictis *dub.* 2, ubi ex D. Augustino ostendimus, gratiam non dici efficacem, vel congruam ex aliqua attemperatione ad locum, tempus, vel aliquas naturales dispositiones ejus qui vocatur : et testimonia quæ in contrarium referuntur, explicantur ex professo ibidem § 4.

Secundum.

Ad *secundum* dicendum est, Augustinum præter gratiam vocationis agnoscere aliam gratiam, qua efficaciter trahimur, et movemur, ut constat ex ejus testimoniis supra relatis § 1, *et dub.* 3, § 2 *et* § 4. Nec oppositum significat in locis, quæ objiciuntur ; quamvis nec semper (quod fieri sine fastidio non poterat) nec omnibus in locis explicat illud auxilium.

Tertium.

Ad *tertium* dicimus, Augustinum præter motionem moralem admittere aliam gratiam physice trahentem, et applicantem, ut liquet ex pluribus ejus testimoniis supra relatis § 1, et præcipue ex libro de corrept. et gratia, *cap.* 12, ubi ait : « Si sic relinqueretur illis voluntas sua, ut in adjutorio « Dei sine quo perseverare non possunt » (quod est auxilium sufficiens includens vocationem, et quamlibet aliam motionem moralem) « manerent, si vellent ; nec Deus « in eis operaretur, ut vellent : inter tot, « et tantas tentationes voluntas ipsa sua « infirmitate succumberet. Subventum est « ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut « divina gratia indeclinabiliter, et insuperabiliter ageretur ; et ideo quamvis in« firma, non deficeret. » Et libro de gestis Pelagii, cap. 3, ubi ait : « Proculdubio « plus est agi, quam regi : qui enim re« gitur, aliquid agit ; qui vero agitur, aliquid « agere ipse vix intelligitur. Tamen tantum « præstat voluntatibus nostris gratia Salva« toris, ut non dubitet Apostolus dicere : « Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii « Dei. » Recolantur dicta *disp.* 5, *dub.* 6, § 5, ubi varias Suarii evasiones præclusimus. Addimus ad præsentis assertionis defensionem, sufficere gratiam esse efficacem ex se, et independenter a scientia media : unde ipsi non adversatur, quod D. Augustinus exposuerit gratiæ efficaciam per modum motionis moralis ; de quo agemus dubio sequenti.

D. Aug.

Ad *quartum* respondetur, auxilium ex se efficax ad actum liberum indispensabiliter supponere motionem moralem : et hinc provenire, quod Deus variis, et diversis modis homines vocet efficaciter, prout ipse novit ipsis congruere, non congruitate fundata in natura, sed in ipsa gratia, et Dei proposito, ut ex Augustino vidimus *dub.* 2, § 4. Sed ille modus vocationis non inducit infallibiliter effectum, nisi quatenus habet sibi adjunctum auxilium efficax, ut nuper vidimus ex eodem S. Doctore.

Quartum.

Et hinc patet ad *quintum* : nam motio efficax, qua Deus applicat causas secundas ad agendum, licet fundetur in generali earum subordinatione ad Deum, ut ex pluribus D. Augustini testimoniis docuit Clemens VIII, *cap.* 5, *opusculi circa istam materiam*, ubi ait : *Hæc gratia habet efficaciam ab omnipotentia Dei, et a dominio, quod sua divina majestas habet in voluntates hominum, sicut et in cætera omnia, quæ sub cœlo sunt* : nihilominus movet unamquanque causam juxta naturam suam ; et ideo hominem movet ad agendum cum indifferentia judicii, et potestate ad oppositum : per quod

Quintum.

Clemens VIII

quod auxilium efficax gratiæ satis discernitur a motione generali, qua cæteræ causæ (D.Tho.) applicantur, ut significavit Divus Thomas *quolib.* 7, *art.* 7 *ad* 2, ubi ait : *Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate.*

Sextum. 248. Ad *sextum* respondemus D. Augustinum satis aperte docere, in eo qui convertitur, præcedere aliquod speciale auxilium, quod non est commune ei, qui non convertitur, ut constat ex dictis *dub.* 1, § 4. Testimonia vero, quæ nunc in contrarium allegantur, ibidem explicata sunt § 3, et solum significant convenientiam in gratia sufficienti extrinseca, vel intrinseca.

Septimum. Ad *septimum* negamus, quod Augustinus doceat hominem posse cuilibet Dei auxilio resistere, resistentia proprie dicta, et in sensu composito ; contrarium enim aperte docet locis supra citatis § 1 et § 4 et 5. Sententia autem, quæ in contrarium refertur, non procedit de auxilio Dei, sed de objecto graviter alliciente ad peccatum, ut constat ex textu : de qua objecti motione non est eadem ratio, ac de auxilio Dei. Nulla enim causa creata potest superare resistentiam voluntatis, nisi auferendo ab ipsa indifferentiam judicii, ac subinde libertatem. Deus vero ita vincit voluntatem, ut ipsam faciat efficaciter agere, et agere libere ; nam omnia continet, et causat, juxta illud S. (D.Aug.) Doctoris in libro de corrept. et gratia, cap. 14 : *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.* Unde ibidem concludit : *Deo volenti salvum facere nullum hominis resistit arbitrium ; sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Recolantur supra dicta § 5.

Octavum. Ad *octavum* dicimus, auxilium efficax juxta sententiam D. Augustini supponere posse, sive sufficientiam, et præstare ipsum agere, seu velle, ut constat ex libro de corrept. et gratia, *cap.* 11, quem locum expendimus *disp.* 5, *dub.* 7, § 6. Quod ipsi Adversarii admittere tenentur, nam gratia congrua, quatenus congrua (in qua congruitate ipsi efficaciam constituunt) supponit posse adæquatum, et pertinet ad agere. Quod si (D.Aug.) Augustinus aliquando asserit, auxilium efficax præstare vires, semper adjecit *efficacissimas, insuperabiles*, vel quid simile, ut liquet ex loco supra citato, ubi loquens de Adamo in statu innocentiæ, et de electis hujus status, inquit : *Fortissimo dimisit, atque permisit facere, quod vellet ; infirmis servavit, ut ipso servante, invictissime quod bonum est, vellent.* Per quod denotat auxilium efficax supponere *posse* utcumque, et constituere illud posse in ratione *efficacis*, et invicti, hoc est cum opere infallibiliter conjuncti.

Ultimum. Ad *ultimum* respondetur, Augustinum eo loco non docere, quod Angeli, et homo in statu innocentiæ non indigeant auxilio efficaci ad perseverandum, sed solum asserit, quod homini, et Angelis peccantibus non fuerit hujusmodi auxilium concessum. Videantur quæ diximus *disp.* 6, *dub.* 1, § 5, ubi ex professo declaravimus mentem, et doctrinam D. Augustini in eo loco, qui nunc objicitur, et quem ad sensum Adversariorum detorquebat Jansenius.

Ex quibus liquet S. Doctorem nec in aliquibus, nec in omnibus locis, quæ Suarius congerit, constituisse efficaciam gratiæ in vocatione congrua ex præscientia media futuri effectus ; sed in motione ex se efficaci participante divinæ voluntatis efficacitatem, et imperium, et independente a scientiæ mediæ directione. Quam scienciam impossibilem esse, et contrariam D. Augustino, late declaravimus *tom.* 1, *tract.* 3, *disp.* 10, *per totam :* esse vero inutilem ad salvandas difficultates hujus controversiæ, immo ipsas augere, satis ostendimus dubio præcedenti. (Motiva ex D. Augustino assumpta retorquentur.) Et cuncta fere motiva, quæ Suarius ex Augustino assumpsit ad impugnandam nostram sententiam, debent retorqueri in ejus opinionem ; quoniam gratia efficax non est efficax ex congruitate ad hominem, qui vocatur, ut ex Augustino ostendimus *dub.* 2, nec consistit in mera vocatione, inspiratione, vel motione morali, ut constat ex dictis in hoc dubio, et magis apparebit in sequenti : nec est communis consentienti, et non consentienti, vel per liberum arbitrium determinabilis, ut cum Augustino probavimus *dub.* 1, § 2, nec est superabilis proprie loquendo, sed invictissima, ut ex ipso vidimus § 1, 4 et 5, nec pertinet ad posse, sed ad agere, ut cum ipso statuimus *disp.* 6, *dub.* 1, *per totum.* Hujusmodi autem proprietates, et velut characteristicæ notæ, quibus Augustinus gratiam efficacem explicuit, et insignivit, non conveniunt gratiæ efficaci ex sola præscientia, vel ab effectu, ut liquet ex doctrina Adversariorum, qui oppositas conditiones suæ gratiæ efficaci affingunt ; optime autem, et inseparabiliter

aptantur gratiæ ex se efficaci, quam docent Thomistæ. Ergo Augustinus non illorum, sed istorum sententiam tenuit. Recolantur dicta *dub. præced.* § 7, *et disp.* 1 *procœmiali, cap.* 4, § 6, *et cap.* 5, § 2, abi alia motiva expendimus, quæ D. Augustinum pro nobis stare evidenter, quantum materia fert, persuadent ; et simul evincunt, quod in dubio præsumptio, et possessio stat pro Thomistis.

Testimonia D. Thomæ. 249. Succedit tandem, ut quæ ex D. Thom. opponunt Adversarii diluamus. Et quidem Suarius loco supra citato, *cap.* 49, non tam refert testimonia quæ nostram sententiam impugnent (hæc quippe non potuit in S. Doctore reperire) quam occurrit authoritatibus D. Thomæ, quibus opinionem ipsi contrariam supra exclusimus § 2, ubi Adversariorum evasiones confutavimus ; et quam evidenter D. Thom. nostram doceat sententiam, ostendimus. Duo vero, quæ Suarius in doctrina D. Thom. ponderat, nimirum nullum gratiæ auxilium auferre potestatem resistendi, et similiter movere moraliter, satis convulsa manent ex supra dictis § 3 et 7, ubi declaravimus prædictam potestatem optime cum auxilio ex se efficaci cohærere. Et similiter ad defensionem præsentis doctrinæ non multum interest, quod auxilium moveat moraliter ; dummodo asseratur, quod independenter a scientia media habeat infallibilem connexionem cum consensu : de quo iterum agemus *dub. seq.* Possunt nihilominus aliqua ex D. Thoma opponi, quibus satisfacere oportet. *Primo*, quia S. Doctor asserit, liberum arbitrium sub Dei motione se determinare, ut 1 *part. quæst.* 9, *art.* 6 *ad* 3, ubi ait : « Deus movet voluntatem hominis ut universalis motor ad « universale objectum, quod est bonum ; « sed homo per rationem se determinat ad « volendum hoc, vel illud. » Et in hoc constituit differentiam inter agentia libera, et non libera, ut *in* 2, *dist.* 25, *quæst.* 1, *art* 1, *ad* 3, ubi inquit : « Dicendum, quod « Deus operatur in omnibus ; ita tamen, « quod in unoquoque secundum ejus condi- « tionem. Unde in rebus naturalibus ope- « ratur sicut ministrans virtutem agendi, « et sicut determinans naturam ad talem « actionem. In libero autem arbitrio hoc « modo agit, ut virtutem agendi sibi mi- « nistret, et ipso operante liberum arbi- « trium agat : sed tamen determinatio « actionis, et finis in potestate liberi arbi- « trii constituitur : unde remanet sibi « dominus sui actus, licet non ita sicut « primo agenti. » Auxilium vero ex se efficax determinat ad volendum hoc, vel illud, et tam ad actionem, quam ad finem : ergo ex sententia D. Thomæ homo in operationibus liberis non movetur auxilio ex se, et ab intrinseco efficaci. *Secundo*, quia S. Doctor asserit, hominem posse resistere motioni efficaci, ut *quodlib.* 7, *art.* 1 *ad* 2, ubi ait : « Sic Deus movet mentem huma- « nam ad bonum, quod tamen potest huic « motioni resistere.» Et quæst. 6 de Malo, art. unico, ad 15, inquit : « Licet Deus « faciat voluntatem velle, non oportet. « quod ex necessitate hoc faciat ; quia potest « per ipsam voluntatem impedimentum « præstari. » Et 1 part. quæst. 62, art. 3, ad 2, ait : « Inclinatio gratiæ non inducit « necessitatem, sed habens gratiam potest « ea non uti. » Si autem auxilium esset ex se, et ab intrinseco efficax, non posset homo ipsi resistere, sed necessario illi cederet. *Tertio*, quia D. Thom. docet, determinationem immutabilem inducere absolutam necessitatem, a qua proinde determinatione debet absolvi liberum arbitrium, ut *quæst.* 22, *de Veritate, art.* 6, *in corp.* ubi ait : *Ex hoc dicitur aliquid esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad unum.* Et *quæst.* 24, *art.* 1 *ad* 11, addit : *Et ideo non oportet, quod mentes humanæ sint determinatæ ad aliquos effectus, sed respectu multorum efficaciam habent, ratione cujus convenit eis libertas.* Auxilium autem ex se, et ab intrinseco efficax immutabiliter determinat ad unum, nempe ad actum, cum quo essentialiter connectitur. *Quarto*, D. Thom. asserit, vocationem esse efficacem, non antecedenter, sed ab effectu, ut *lect.* 3, *ad cap.* 8, *epist. ad Rom.* ubi inquit : *Hæc vocatio est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt.* Auxilium vero ex se efficax non ab effectu, sed antecedenter ad illum habet efficaciam. *Ultimo* Angelicus Doctor nullum auxilium recognoscit, quod habeat infallibilem connexionem cum consensu ; sed asserit posse Deum tot multiplicare auxilia, ut homo tandem alicui cedat, et sic certa, et secura reddatur intentio divina. Sic enim docet *quæst.* 6, *de Veritate, art.* 3, ubi hæc habet : « Invenimus « ordinem compossibilem esse respectu « alicujus dupliciter. Uno modo in quan- « tum una causa singularis producit effec- « tum suum ex ordine divinæ providentiæ. « Alio modo, quando ex consursu causa- « rum multarum contingentium, et defi- cere

« cere possibilium pervenitur ad unum « effectum ; quarum unamquamque Deus « ordinat ad consequutionem effectus, loco « ejus quæ deficit, vel ne altera deficiat. « Sicut videmus, quod omnia singularia « unius speciei sunt corruptibilia ; et tamen « per successionem unius ad alterum po- « test in eis secundum numerum salvari « perpetuitas speciei, divina providentia « taliter gubernante, quod non omnia « deficiant, uno deficiente. Et hoc modo est « in prædestinatione ; liberum enim arbi- « trium deficere potest a salute, tamen in « eo, quem Deus prædestinat, tot alia ad- « minicula præparat, quod vel non cadat ; « vel si cadat, quod resurgat : sicut exhor- « tationes, et suffragia orationum, donum « gratiæ, et alia hujusmodi, quibus Deus « adminiculatur homini ad salutem. » Si autem D. Thomas sentiret dari auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, supervacanee ad hunc discursum, et multiplicata adminicula recurreret ; posset enim certitudo divinæ ordinationis salvari per solam collationem auxilii ab intrinseco efficacis. Sentiebat ergo S. Doctor non dari auxilium ex se efficax, sed cuncta esse ab intrinseco frustrabilia.

Responsio ad primum. 250. Hæc tamen leviora sunt, ut queant reddere dubiam mentem D. Thom. quam ex dictis § 2 satis perspectam habemus : et aliunde facile explicantur. Ad *primum* motivum respondemus, D. Thomam merito asserere, de ratione liberi arbitrii esse, quod se determinet, et agat cum potestate ad oppositum : sed hinc minime infertur, quod ante determinationem formalem a libero arbitrio elicitam non detur alia determinatio causalis a Deo impressa, mediante auxilio ab intrinseco efficaci, ut docet S. Doctor (D. Tho.) 1 *part. quæst.* 83, *artic.* 1 *ad* 3 his verbis : « Dicendum quod liberum arbitrium est « causa sui motus, quia homo per liberum « arbitrium se movet ad agendum. Non ta- « men hoc est de necessitate, quod sit prima « causa sui id, quod liberum est : sicut ne- « que ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, « requiritur, quod sit prima causa ejus. « Deus igitur est prima causa movens et « naturales causas, et voluntarias : et sicut « naturalibus causis, movendo eas, non « aufert quin actus earum sint naturales : « ita movendo causas voluntarias, non au- « fert, quin actiones earum sint naturales, « sed potius hoc in eis facit ; operatur enim « in unoquoque secundum ejus proprieta- « tem. » Et hoc tantum intendit S. Doctor in utroque testimonio, quamvis in primo simul docet discrimen inter motionem Dei in ordine ad primum actum voluntatis, quo attingit finem, seu bonum ut sic ; et motionem ad sequentes actus voluntatis, quibus attingit media, seu bona particularia : nam voluntas in primo actu applicatur adæquate a Deo, et ipsa solum elicitive physice concurrit : ad alios autem ipse homo se etiam applicat, non ut primum determinans, sed ut agens sub determinatione divina, ut explicuimus *disp.* 5, *dub.* 7, § 1.

Ad secundum. Ad secundum negamus, quod D. Thom. doceat hominem posse resistere motioni efficaci, resistentia proprie dicta, et in sensu composito : sed tantum eis locis asserit, quod homo possit Deo moventi resistere, vel impedimentum apponere. Ad quod verificandum sufficit, quod possit resistere resistentia conjungenda cum gratia vocationis, et in sensu diviso ab auxilio efficaci, ut se tenente ex parte termini, vel objecti, ut § 8 explicuimus. Et primum testimonium, quod Suarius *num.* 8 refert, non reperimus in loco ab ipso citato. Secundum intelligendum est modo nuper explicato (et in eo non dicit D. Thom. *licet Deus faciat*, etc. ut Suarez *num.* 14 refert ; sed in hunc modum : *Sic ergo illa causa, quæ facit voluntatem aliquid velle*. Nec in ea responsione, vel in argumento, cui occurrit, utitur hac voce *Deus*). Immo non est fundamentum, ut intelligamus S. Doctorem loqui ibidem (D. Thom.) de auxilio efficaci, cum aperte significet se loqui de causa sufficienti ad movendum ; sic enim inchoat responsionem : *Dicendum, quod non omnis causa ex necessitate inducit effectum, etiamsi sit causa sufficiens*. In tertio testimonio non loquitur S. Doctor de gratia auxiliante efficaciter movente, sed de gratia habituali : de qua non eadem ratio, ac de illa habenda est, sed alia longe diversa, ut ex se liquet.

Ad tertium. Ad *tertium* concedimus determinationem ad unum per modum formæ, et naturæ, vel prorsus immutabilem, tam in sensu composito, quam in sensu diviso, esse contra libertatem, ut D. Thom. asserit in locis quæ objiciuntur. Non tamen est contra rationem agentis secundi liberi determinari a Deo motione pertinente ad actum secundum, et relinquentem potestatem ad oppositum in sensu diviso, atque ideo non inducente immutabilitatem absolutam, ut

tradit S. Doctor loco supra citato *ex* 1 *part. quæst.* 83, et in omnibus locis citatis § 2. Auxilium autem ab intrinseco efficax non determinat determinatione per modum formæ, et naturæ non indifferentis in actu primo ; sed determinat determinatione actus secundi, relinquendo potestatem proximam ad oppositum in sensu diviso : unde non inducit immutabilitatem absolutam, sed solum secundum quid, et in sensu composito.

Ad quartum. Ad *quartum* negatur assumptum, quod non probat inducta D. Thomæ authoritas : nam particula *quia*, non est sumenda in sensu causali, sed in sensu illativo, et in vi consequentiæ : optime quippe infertur, quod si homo consentit vocationi, ista sit efficax, quamvis vocatio non habeat a consensu efficaciam, sed e converso. Et hoc pacto S. Doctor in quæst. 2 de Veritate, art. 14, exponit Origenem asserentem : « Quia « futurum est aliquid, ideo scitur a Deo : » et dicit : « hoc intelligendum esse secundum « causam consequentiæ, non secundum cau- « sam essendi. »

Ad *quintum* negamus majorem. Et ad insertum testimonium respondetur primo, S. Doctorem eo loco expresse docere, quod prædestinatio est certa, certitudine non solius præscientiæ, sed etiam causalitatis : quod verificari nequit, nisi auxilia, sive media per quæ prædestinatio mandatur exequutioni, sint ab intrinseco efficacia, ut ex eodem S. Doctore ostendimus supra § 5. Nec oppositum docet in verbis, quæ nobis objiciuntur ; nam ibi considerat duo principia, quæ concurrunt ad assequendum finem prædestinationis, nimirum liberum arbitrium, et gratiam : et dicit, quod licet liberum arbitrium possit deficere a salute ; nihilominus Deus adhibet tot gratiæ adminicula, ut eam tandem non amittat : inter hæc autem adminicula præcipue computatur auxilium efficax, quod facit infallibiliter perseverare. Unde totam defectibilitatem refert in liberum arbitrium, non in gratiam : et sic post verba relata concludit :

D.Thom. « Si ergo consideremus salutem respectu « causæ proximæ, scilicet liberi arbitrii, « prædestinatio non habet certitudinem, « sed contingentiam : respectu autem causæ « primæ, quæ est prædestinatio, habet cer- « titudinem. »

Respondetur secundo, S. Doctorem comparare liberum arbitrium non cum isto, aut illo actu particulari, sed cum fine prædestinationis, qui est assequutio gloriæ. Efficacia autem infallibilis respectu consequutionis prædicti finis non invenitur, communiter loquendo in uno aliquo, in isto, vel illo auxilio particulari ; sed in tota collectione omnium auxiliorum, quæ sunt ipsius prædestinationis effectus ; quamvis unumquodque auxilium efficax habeat ex se efficaciam ad actum particularem, cui deservit. Unde mirum non est, quod respectu finis prædestinationis S. Doctor tot assignaverit adminicula, et totam certitudinem prædestinationis non reduxerit ad unicum auxilium. Modo vero consideramus auxilium efficax respective ad particularem operationem, pro qua ut proxime elicienda confertur.

Ex iis liquet, nihil esse in S. Doctore, quod adversæ opinioni faveat. Et quamvis in isto, aut illo loco minus clare loqueretur, vel in contrariam partem videretur inclinare ; nihilominus dubitandum non erat, quod nostram sententiam teneat, et prosequatur. Quia mens alicujus Doctoris non tam innotescit ex isto, aut illo particulari loco, quam ex contextu totius doctrinæ, et ex principiis, quæ omni dubio procul firmat, et ex quibus ad omnes suas conclusiones communiter procedit. Hæc autem, [illegible] si in D. Thoma sedulo considerentur, adeo manifeste evincunt necessitatem auxilii ex se efficacis, et sic stricte cum eo connectuntur, ut ipso non concesso, illa necessario nutent ; et eo convulso, prosterni necesse sit principia quæ Angelicus Doctor statuit in materia de scientia, et voluntate Dei, de prædestinatione, et in aliis controversiis Theologicis : quod tamen nullus legitimus D. Thomæ discipulus permittet. Videantur supra dicta § 2 et *disp.* 1, *c.* 7, § 2 et 3, ubi declaravimus qui censendi sint subscribere D. Thomæ.

§ XIII.

Diruitur fundamentum quintum adversæ opinionis a ratione desumptum.

251. Aliqua argumenta, quibus Adversarii impugnant nostram assertionem, proposuimus, et diluimus *disp.* 5, *dub.* 6 ; supersunt tamen alia, quibus oportet occurrere. Arguitur ergo quinto adversus gratiam ex se efficacem sequenti discursu : quoniam posito eo auxilio, quod efficax appellamus, potest voluntas dissentire : ergo [illegible]

potest

potest prædictum auxilium frustrare, ac destruere : ergo hujusmodi auxilium non est efficax ab intrinseco. Hæc ultima consequentia liquet ex prima; nam auxilium frustrabile, et destruibile per voluntatem creatam, nequit esse efficax ab intrinseco. Antecedens etiam est certum ; quoniam posito auxilio efficaci ad consensum, voluntas libere consentit, ut omnes Catholici docent contra Lutherum, Calvinum, et eorum sequaces : ergo posito illo auxilio, potest adhuc dissentire. Prima vero consequentia, in qua poterat esse difficultas, probatur : tum quia ille qui potest producere formam incompossibilem cum alia forma præexistente, potest formam præexistentem destruere; sicut qui potest introducere formam ignis in materia ligni, potest eo ipso formam ligni corrumpere : sed auxilium efficax ad consensum est incompossibile cum dissensu, ut docent communiter Thomistæ: ergo si supposito auxilio efficaci ad consensum, potest voluntas dissentire, potest prædictum auxilium frustrare, et destruere. Tum etiam, quia prædictum auxilium importat essentialem habitudinem ad consensum, tanquam ad terminum, vel effectum, cum quo connectitur necessario : sed qui potest destruere terminum essentialem alicujus habitudinis, potest eo ipso destruere ipsam habitudinem : sicut qui potest destruere filium, potest eo ipso destruere relationem paternitatis ad ipsum terminatam : ergo si voluntas affecta auxilio efficaci ad consensum potest adhuc dissentire, et consensum subtrahere, poterit utique prædictum auxilium destruere. Tum denique, nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter : sed si voluntas in instanti, in quo habet auxilium efficax ad consensum, eliceret dissensum, destrueret, ac frustraret prædictum auxilium : ergo si in instanti, in quo habet auxilium ad consensum, potest dissentire, poterit etiam prædictum auxilium frustrare, ac destruere.

Confirmatio. Confirmatur, quia voluntas habet vim sufficientem ad frustrandum auxilium, quod efficax appellamus : ergo potest illud frustrare. Consequentia patet, et antecedens suadetur : tum quia vis restitiva voluntatis est syncategorematice infinita; non enim habet terminum in resistendo : sed vis auxilii nequit esse major; cum non possit esse absolute, et categorematice infinita : ergo voluntas habet vim sufficientem ad resistendum auxilio efficaci, et consequenter ad illud frustrandum. Tum etiam, quia si voluntas non haberet hujusmodi vires, cederet auxilio non solum infallibiliter, sed etiam necessario, et non libere : necessario quippe cederet alicui, quod caret viribus sufficientibus ad ei resistendum : consequens est absurdum, siquidem destruit libertatem voluntatis : hæc igitur habet vim sufficientem ad frustrandum auxilium efficax.

252. Pro hujus argumenti solutione observa primo, quod licet auxilium efficax ad consensum sit incompossibile, et inconjungibile cum dissensu, implicat enim in terminis auxilium esse efficax, et non assequi effectum ; siquidem carentia effectus ostendit inefficaciam auxilii : nihilominus auxilium efficax ad consensum, et dissensus non opponuntur immediate, et directe, sed solum mediate, et indirecte. Nam extremum immediate, et directe oppositum auxilio efficaci ad consensum, non est dissensus, sed est carentia prædicti auxilii, vel est concursus efficax ad materiale dissensus. Et similiter extremum immediate, ac directe oppositum dissensui non est auxilium efficax ad consensum; sed est vel consensus, vel carentia dissensus : quod satis ex ipsis terminis liquet. Sed quia auxilium efficax ad consensum necessario connectitur cum ipso consensu, cui dissensum, vel carentiam consensus conjungi repugnat : propterea auxilium efficax ad consensum nequit conjungi, vel componi cum dissensu, sive cum carentia consensus. Et similiter quia dissensus necessario dependet a concursu efficaci ad materiale dissensus, vel saltem a carentia auxilii ad consensum, quibus auxilium efficax ad consensum conjungi repugnat; propterea dissensus componi, et conjungi non valet cum auxilio efficaci ad consensum. Nota 1.

Ex quo fit, et nota secundo, quod cum consensus supponat auxilium efficax ad ipsum consensum, et similiter dissensus supponat concursum efficacem ad materiale dissensus, et illud auxilium sit incompossibile cum isto concursu : prius intelligitur repugnantia inter illud auxilium, et hunc concursum, et quod se mutuo expellant; quam intelligatur repugnantia inter consensum, et dissensum, et quod se immediate excludant. Nam sicut concursus efficax præcedit actum, ita repugnantia inter concursus ad actus oppositos præcedit repugnan- Nota 2

tiam inter ipsos actus : atque ideo prius unus concursus prævius expellit alium concursum sibi oppositum, quam actus expellat actum sibi contrarium. Et ita prius destruitur auxilium ad consensum, quam dissensus intelligatur existens : nam dissensus non existit, nisi præsupponat concursum prævie, et efficaciter moventem saltem ad materiale dissensus; qui concursus immediate per seipsum expellit auxilium efficax ad consensum. Unde dissensus nunquam expellit auxilium efficax ad consensum, sed illud supponit destructum per concursum efficacem ad materiale dissensus, a quo prævio concursu ipse dissensus essentialiter dependet.

Nota 3. Tertio observa, quod licet voluntas habens auxilium efficax ad consensum possit elicere dissensum potentia antecedenti, et in sensu diviso; nihilominus semper respicit illum dissensum ut ponibilem, et ponendum dependenter a concursu efficaci ad materiale ipsius dissensus. Et ratio est, quoniam licet potentia antecedens, et in sensu diviso respiciat actum præcisive, et abstractum a circumstantiis accidentalibus ; nihilominus non potest non illum respicere sub illis circumstantiis, et dependentiis, a quibus ipse actus nequit essentialiter absolvi. Quilibet autem actus creatus in suo produci, et esse dependet essentialiter a concursu Dei prævio, et efficaci, ut constat ex dictis in hoc dubio, et *disp.* 5, *dub.* 6. Unde licet voluntas sine illo concursu actuali possit ponere actum, nequit tamen ponere actum factibilem sine illo concursu ; quamvis enim hujusmodi concursus non intret subjective, et ex parte virtutis operativæ : intrat tamen objective per modum applicationis ad exercitium, sive terminum, quæ voluntas respicit. Et sicut voluntas non elicit dissensum nisi dependentem a concursu Dei prævio ad materiale dissensus; sic non respicit dissensum ut sibi possibilem, nisi ut dependentem a prædicto Dei concursu, ut possibili : ita quod si dissensus poneretur, concursus hujusmodi dissensum anteiret.

Solvitur argumentum. 253. Ex iis respondetur ad argumentum concedendo antecedens intellectum de potentia antecedenti, et in sensu diviso ; et negando primam consequentiam. Quoniam ut voluntas posset frustrare auxilium efficax, requirebatur quod in ejus præsentia posset ponere dissensum ; ita quod vel ipsum cum auxilio conjungeret, vel per ipsum auxilium expelleret. Id vero non convenit voluntati, quia non respicit dissensum nisi ut ponendum dependenter a concursu prævio, et efficaci ad ipsum dissensum, per quem auxilium efficax ad consensum destruitur, vel excluditur antequam voluntas eliciat dissensum. Et ideo non potest resistere auxilio efficaci resistentia proprie dicta, licet possit resistere resistentia indirecta, et minus proprie dicta, quatenus potest dissentire in sensu diviso, ut statim videbimus. Ad primam autem consequentiæ probationem dicimus majorem, prout jacet, non esse universaliter veram, sed tantum verificari in formis immediate, vel directe incompossibilibus, ut accidit in exemplo in contrarium adducto; nam forma ignis, et forma ligni sunt immediate incompossibiles, et una expellitur immediate per aliam : unde agens potens in materia ligni introducere formam ignis, potest etiam expellere formam ligni : et si illam introduxerit, hanc expellet. Quando vero forma opponitur alteri mediante alio, illud præcise agens expellet formam contrariam, quod potest formam, aut quasi formam, quæ alteram immediate expellit, efficienter saltem mediate attingere : sicut ignis, qui medio calore, et aliis dispositionibus præviis attingit formam ignis, quæ immediate formaliter expellit formam ligni, excludit efficienter ligni formam : et etiam homo generans, qui attingit mediis dispositionibus animam rationalem ut unitam, expellit efficienter aliam formam substantialem incompossibilem cum anima in eadem materia. Cæterum si forma solum mediante alio alteri formæ, aut quasi formæ opponatur, et non possit efficere illud medium, sed illud ad propriam causalitatem indispensabiliter præsupponat, non expellit formam illam sibi incompossibilem ; sed illam expulsam supponit per illud medium, non a se, sed ab alio productum : sicut in nostra sententia, quam infra *tract. seq. disp.* 2, *dub.* 6 dabimus, actus contritionis oritur a gratia sanctificante, quæ immediate expellit peccatum habituale, et a solo Deo producitur : et ideo licet prædictus actus sit incompossibilis cum hujusmodi peccato, et eliciatur ab homine : nihilominus homo non expellit effective rigorose peccatum habituale, quia videlicet, ut eliciat contritionem, supponit in genere causæ efficientis gratiam sanctificantem a solo Deo productam, et immediate per seipsam excludentem peccatum : atque ideo supponit maculam peccati effective destructam.

destructam. Ita in præsenti, licet homo præmotus ad consensum possit elicere dissensum, qui cum illa præmotione componi nequit, non ideo dicitur, quod possit illam præmotionem destruere ; quia videlicet nequit dissentire, nisi dependenter a præmotione efficaci ad materiale dissensus, quæ a solo Deo efficitur, et per seipsam, et antecedenter ad dissensum, destruit, vel excludit auxilium efficax ad consensum. Unde priusquam homo eliciat dissensum, et destruat, vel excludat consensum, supponit concursum Dei ad dissensum a solo Deo productum, et pariter supponit auxilium efficax ad consensum destructum, vel exclusum a solo Deo. Et sicut in exemplo nuper adducto non valet : *Actus contritionis est incompossibilis cum peccato habituali : sed homo potest elicere actum contritionis : ergo potest destruere effective peccatum habituale;* ita non valet : *Dissensus est incompossibilis cum auxilio efficaci ad consensum : sed homo potest elicere dissensum : ergo homo potest destruere, vel frustrare illud auxilium.* Eadem namque ratio adest utrobique, quia destructio unius formæ solum attribuitur producenti mediate, vel immediate formam, ad quam immediate sequitur formæ præexistens destructio : homo autem nec mediate, nec immediate producit (saltem extra Sacramentum) gratiam sanctificantem, quæ immediate destruit peccatum habituale : et similiter nec mediate, nec immediate efficit præmotionem efficacem ad materiale dissensus, quæ immediate expellit auxilium efficax ad consensum. Et ideo neque homo expellit effective peccatum habituale, neque destruit auxilium efficax ; sed tam destructio peccati, quam expulsio auxilii efficacis soli Deo attribuitur, qui efficit formas, ad quas immediate consequitur destructio peccati, et expulsio auxilii.

Unde etiam patet ad secundam probationem : quoniam licet auxilium efficax ad consensum dicat essentialem habitudinem ad ipsum tanquam ad effectum, et homo possit elicere dissensum, ac proinde consensum destruere : nihilominus non ideo potest destruere prædictum auxilium, quoniam non respicit dissensum nisi ut ponendum dependenter a concursu prævio a solo Deo causato, et immediate per seipsum excludente auxilium efficax ad consensum. Et ideo cum dissensum elicit, supponit destructum, vel exclusum auxilium efficax ad consensum, priusquam ipse, medio dissensu, consensum destruat. Sicut in exemplo proxime adducto, peccatum habituale essentialiter connotat, aut infert carentiam contritionis ; quam carentiam potest homo, eliciendo actum contritionis, excludere : et nihilominus non potest destruere effective peccatum habituale ; quia non potest elicere contritionem, nisi mediante gratia sanctificante, quæ a solo Deo producitur, et immediate per seipsam destruit habituale peccatum.

Patet etiam ad tertiam probationem : nam sicut dissensus in actu non destruit in actu auxilium efficax ad consensum, sed illud supponit destructum per concursum prævium efficacem ad ipsum dissensum ; ita potestas ad dissensum non est potestas ad destructionem auxilii efficacis ad consensum, sed est potestas ad dissensum ponendum dependenter a concursu efficaci ad materiale dissensus : quem concursum solus Deus immediate efficit, et per ipsum destruit, sive excludit, sive impedit auxilium efficax ad consensum. Et ideo sic verificatur illud proloquium : *Quod facit actus actu, facit potentia possibiliter;* nam expulsio, ac destructio auxilii efficacis ad consensum est a solo Deo : unde solus Deus potest auxilium efficax expellere, vel destruere. Homo autem sicut non producit concursum efficacem ad dissensum, nec excludit auxilium efficax ad consensum : ita non valet illum concursum efficere, et istud auxilium expellere. Sed ad ipsum tantum spectat posse efficere, et actu efficere quæ sua sunt, et ad lineam causæ secundæ pertinent, nempe vel assensum dependenter ab auxilio efficaci, vel dissensum dependenter ab efficaci concursu a sola prima causa productis.

251. Nec refert si adversus hanc doctrinam opponas ; quoniam licet hæc possint verificari considerando voluntatem creatam secundum se, minime tamen si consideretur constituta sub auxilio efficaci ad consensum : sed argumentum sic voluntatem considerat : ergo hac responsione non diluitur. Probatur major : quia ex suppositione, quod in instanti *A*, detur auxilium efficax ad consensum, non est intelligibile, quod ponatur dissensus, et quod hic dissensus auxilium ad consensum non excludat, vel saltem frustret, et inefficax reddat : ergo si facta suppositione, quod voluntas in instanti *A*, habet auxilium efficax ad consensum, potest adhuc dissentire, poterit vel auxilium efficax excludere, vel illud ineffi- Repli a.

cax reddere; et oppositum nequit intelligi, nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter.

Responsio. Hoc, inquam, non refert, sed facile ex dictis diluitur : quoniam voluntas adhuc constituta sub auxilio efficaci, et in sensu composito illius, potest comparari ad dissensum, vel consideratum secundum se, et in sensu diviso; vel consideratum ut conjungendum cum auxilio efficaci ad consensum, et in sensu composito illius. Porro ut voluntas dicatur posse dissentire absolute, et simpliciter, non est necessarium, quod possit componere, et conjungere dissensum cum auxilio efficaci ad consensum, vel cum ipsa voluntate ut affecta auxilio efficaci ad consensum; quæ compositio est chimerica, et impossibilis : sed sufficit, quod possit elicere dissensum secundum se, ut conjungendum cum voluntate secundum se considerata, et præcisum ab auxilio efficaci ad consensum. Et ratio habetur ex dictis; quoniam voluntas creata non respicit dissensum sibi possibilem, nisi ut ponendum dependenter a concursu Dei efficaci, et prævio ad materiale ipsius dissensus; qui concursus expedit voluntatem ab impedimento auxilii efficacis ad consensum. Et ideo voluntatis potentia non respicit dissensum nisi secundum se, et præcisum a conjunctione cum auxilio efficaci ad consensum, et ut divisum ab hac circumstantia accidentali; quamvis prædicta exclusio, seu divisio auxilii efficacis non debeat fieri a voluntate creata, sed a Deo prævie determinante ad dissensum. Totum autem hoc salvatur in voluntate affecta auxilio efficaci ad consensum; quia adhuc dissensus manet objective voluntati possibilis; et similiter præmotio efficax ad dissensum manet Deo possibilis. Possibilitas vero tam dissensus, quam præmotionis efficacis ad ipsum, et simul potentia innata voluntatis cum indifferentia judicii sufficiunt, ut voluntas dicatur in actu primo potens absolute, et simpliciter dissentire; licet actu habeat aliquod impedimentum, nempe auxilium efficax ad consensum, quod nec valet excludere, nec cum dissensu conjungere; et sic infallibiliter consentiat. Et hoc est voluntatem affectam auxilio efficaci ad consensum posse dissentire potentia antecedenti, et in sensu diviso; et non posse dissentire potentia consequenti, et in sensu composito, ut loquuntur communiter Thomistæ; nam potentia antecedens, et ad actum in sensu diviso, respicit actum ut objective possibilem, et præcisum a circumstantiis accidentalibus, cujusmodi est præexistentia auxilii efficacis ad actum oppositum : potentia vero consequens, et ad actum in sensu composito respicit actum ut exercite hic, et nunc eliciendum, et componendum cum circumstantiis, quæ accidentaliter occurrunt, ut jam explicuimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 7.

Unde ad objectionem neganda est major: ad cujus probationem concesso antecedenti, neganda est consequentia. Et ratio disparitatis est, quoniam hoc ipso, quod dissensus in exercitio ponatur, conjungitur cum omnibus circumstantiis accidentalibus tunc occurrentibus; quamobrem si fiat suppositio impossibilis, quod in eodem instanti A, in quo est auxilium efficax ad consensum, ponatur dissensus, opus est, quod vel simul sint, vel quod Deus auxilium efficax ad consensum in sensu composito, quod tunc sit, excludat : quorum quodlibet repugnat, sed infertur ex hypothesi impossibili. At dissensus ut objective possibilis præscindit ab his circumstantiis accidentalibus, et solum explicat dependentiam a voluntate potente ipsum elicere, et a Deo potente prævie, et simultanee ad eum concurrere, et simul expedire, atque emundare voluntatem creatam ab omnibus impedimentis : quæ omnia salvantur in eodem instanti, in quo adest auxilium efficax ad consensum : et ideo tunc voluntas absolute, et simpliciter potest dissentire. Et tamen non potest auxilium efficax ad consensum destruere, quia non respicit dissensum nisi ut ponendum dependenter a concursu efficaci Dei ad materiale dissensus; qui concursus immediate expellit, destruit, vel impedit auxilium sibi oppositum, priusquam voluntas dissentiat, ut supra diximus § 3, et constat ex notabilibus nuper factis. Nec oppositum probat illud axioma: *Quod facit actus actu, etc.* sed potius hanc doctrinam confirmat; quia dissensus in actu nunquam in actu destruit auxilium efficax ad consensum; sed supponit ipsum exclusum per concursum efficacem ad dissensum; et sic potestas voluntatis ad dissentiendum non est potestas ad destruendum auxilium efficax ad consensum; sed supponit in Deo potentiam ad præmovendum efficaciter ad dissensum, et ad excludendum auxilium efficax ad consensum : cui potentiæ subordinatur voluntas creata, ut possit elicere materiale dissensus.

255. Ad argumenti confirmationem respondetur

Confirmatio diluitur.

pondetur negando majorem intellectam de resistentia proprie dicta, elicienda in præsentia auxilii efficacis, et conjungenda cum illo; nam oppositum docet D. Augustinus *lib. de corrept. et gratia, cap.* 14, ubi ait : « Sic enim velle, et nolle in volentis, aut « nolentis est potestate, ut divinam volun- « tatem non impediat, nec superet potes- « tatem. Quod nisi credamus (*addit in Enchirid. cap.* 95), periclitatur ipsum nostræ « Fidei confessionis initium, quo nos in « Deum Patrem omnipotentem credere pro- « fitemur. » Et satis constat ex supra dictis § 4, ubi cum eodem S. Doctore ostendimus, Deum habere supremum dominium supra voluntates nostras, quo potest efficaciter facere, ut velimus quomodo, et ubi voluerit, salva semper nostri arbitrii libertate. Cujus supremi dominii efficaciam participat auxilium efficax, per quod defertur, et diffunditur Dei imperium : unde nullam reperit in voluntate duritiem, obsistentiam, et rigorem, quæ non superet, et devincat, relinquendo tamen in ea potestatem ad oppositum in sensu diviso. Datur enim prædictum auxilium, ut voluntas consentiat, et consentiat libere : et quia non stat liber consensus absque potestate ad oppositum, propterea auxilium efficax ita infert infallibiliter actum, nihilominus dissentiendi, vel non consentiendi proximam potestatem relinquat.

D. Aug.

Ad primam autem probationem in contrarium dicendum est, quod licet voluntas creata habeat virtutem velut syncategorematice infinitam, ut possit resistere cuilibet agenti creato, et refutare quodlibet objectum sibi cum indifferentia propositum; nihilominus non habet tantam virtutem, ut omnipotentiæ Dei consensum ejus efficaciter intendenti valeat obsistere, sed ei efficaciter moventi infallibiliter cedit : major quippe est virtus divina movens, quam vis restitiva voluntatis. Unde D. August. *in Enchirid. cap.* 95, inquit : *Tunc* nempe in beatitudine, *videbitur quam verum sit, quod in Psalmo canitur, Deus autem noster in cælo, et in terra omnia quæcumque voluit, fecit. Quod utique non est verum, si aliqua voluit, et non fecit : et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Et c. 97, ait : *Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates* (utique durissimas, et divinæ gratiæ obsistentes, atque adversum Deum se obfirmantes) *quas voluerit, quando voluerit, quomodo voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere.* Auxilium autem efficax participat virtutem, et imperium Dei moventis; quamobrem excludit actualem resistentiam voluntatis, et infert infallibiliter liberum ejus consensum. Videantur quæ diximus *dubio præced.* § 4 *et* 5, et *in hoc dub.* § 4, ubi hanc doctrinam late confirmavimus, et Adversariorum effugia præclusimus.

D. Aug.

Ad secundam probationem negamus sequelam intellectam de necessitate absoluta, et excludente potestatem ad oppositum in sensu diviso; quoniam auxilium efficax ita superat resistentiam actualem voluntatis, faciendo ipsam consentire, quod non perimat potestatem dissentiendi, nec inferat consensum coactum, et necessarium, sed liberum : causat enim tam substantiam operationis, quam modum libertatis; cum utrumque contineatur in omnipotentia divina, et cadat sub intentione Dei efficaci, quarum virtutem prædictum auxilium participat. Et ideo illo posito, sequitur consensus necessario necessitate infallibilitatis, et consequentiæ logicæ; non tamen necessitate consequentis, et per modum naturæ determinatæ ad unum in actu primo : quæ sola necessitas, et non illa prior, præjudicat libertati. Quam doctrinam tradit D. Thom. *quæst.* 23, *de Veritate art.* 5 *ad* 4, his verbis : « Voluntas divina est agens fortissi- « mum; unde oportet ejus effectum ei om- « nibus modis assimilari, ut non solum fiat « quod Deus vult fieri, quod est assimilari « secundum speciem; sed ut fiat eo modo, « quo Deus vult illud fieri, idest necessario, « vel contingenter, cito, vel tarde. » Et similia tradit *quæst.* 22, *art.* 8, ut supra expendimus § 3, ubi hanc doctrinam latius expendimus.

D. Thom.

§ XIV.

Proponitur, et dissolvitur sextum motivum adversæ opinionis.

Sextum argumentum

256. Arguitur sexto, et simul impugnatur doctrina § præcedenti tradita : quoniam si quælibet operatio dependet essentialiter a concursu Dei efficaci, et prævio, sequitur quod homo carens prædicto concursu non possit operationem elicere : consequens est absurdum : ergo prædictus concursus, sive auxilium efficax non requiritur. Sequela videtur evidens, quia homo non est potens

elicere operationem sine his, a quibus operatio essentialiter dependet : ergo si operatio dependet essentialiter a concursu Dei prævio, et efficaci, sequitur quod homo carens prædicto concursu non possit operationem elicere. Falsitas autem consequentis est manifesta : tum quia sine concursu prævio, et efficaci possunt salvari, et multoties dantur omnia principia, et auxilia sufficientia ad agendum, ut communiter docent Thomistæ, et statuimus *disp. præced. dub.* 1 ; ergo homo habens illa auxilia sufficientia, et carens illo concursu efficaci potest simpliciter operationem elicere. Tum etiam, quia ex opposito fieret, omnem hominem qui omittit operationem, et omittendo peccat, non posse illam omissionem vitare, atque ideo peccare in eo quod non potest non omittere : id autem est absurdissimum, cum nemo peccet in eo, quod absolute vitare non potest, ut ostendimus loco citato : ergo homo carens concursu prævio, et efficaci ad operandum, potest simpliciter operari.

Diruitur. Huic argumento jam occurrimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 7, et juxta doctrinam ibi traditam respondemus distinguendo sequelam, *homo carens auxilio efficaci non potest operationem elicere*, potestate consequenti, et per modum principii actualis, sive cum operatione indissolubiliter conjuncti, concedimus ; potestate antecedenti, et per modum principii habitualis, sive respicientis operationem secundum se, negamus. Vel aliis terminis, *non potest operationem elicere*, in sensu composito, et conjungendo illam cum carentia auxilii, concedimus : in sensu diviso, et conjungendo ipsam cum voluntate, et aliis principiis ad eam per se requisitis, negamus. Et termini satis liquent ex dictis loco citato. Itaque auxilium efficax non requiritur ad constitutionem potentiæ antecedentis, sive principii habitualis, et in actu primo, cum non det posse : sed requiritur ad constitutionem potentiæ consequentis, seu principii actualis, operantisque in exercitio; siquidem illud cum operatione conjungit. Et similiter carentia auxilii est quidem incomponibilis cum operatione ; sed non est incomponibilis cum potentia antecedenti, et habituali ad operandum : et ideo cum carentia auxilii stat simul potestas proxima ad operationem, non quidem ut conjungendam cum ipsa carentia, sed ut conjungendam cum voluntate, et aliis principiis, quæ tunc actu simul cum carentia auxilii coexistunt. Unde adhuc in sensu composito prædictæ carentiæ datur potestas proxima antecedens, et habitualis ad operationem secundum se, et in sensu diviso. Hujusmodi autem potestas sufficit, ut quis absolute, et simpliciter possit operari, ut patet in eo qui in instanti A. habet carentiam amoris, cum qua nequit componere amorem : et nihilominus est absolute potens amare, quia retinet potentiam antecedentem, et habitualem ad amorem secundum se, et in sensu diviso illius circumstantiæ tunc accidentaliter occurrentis, ut loco citato latius explicuimus.

Ad sequelæ autem probationem constat ex dictis; nam concursus Dei, sive auxilium efficax, non requiritur ad posse agere, sed ad actu agere ; nec operatio dependet a prædicto auxilio tanquam ab applicatione ad agendum. Quamobrem etiamsi non detur auxilium exercite existens, datur nihilominus ex parte voluntatis virtus operativa proxima, et ex parte operationis possibilitas objectiva, et ex parte Dei potestas ad producendum prædictum auxilium : quæ sufficiunt, ut homo dicatur absolute posse operari. Nam ad hanc denominationem sufficit, quod ea quæ requiruntur per modum virtutis, et actus primi, exercite existant ; ea vero, quæ requiruntur ex parte applicationis, et operationis exercitæ, sint simpliciter possibilia. Si enim hæc posteriora requisita non solum essent possibilia, sed etiam existentia, jam homo denominaretur non solum potens operari, sed actu operans. Qua ergo certitudine verum est, ad denominationem potentis operari non requiri denominationem actu operantis, eadem verificandum est ad denominationem potentis operari non requiri existentiam auxilii efficaciter applicantis, sed sufficere ejus possibilitatem simul cum virtute operativa voluntatis. Potestque id declarari exemplo auxilii, sive concursus Dei simultanei, qui in Adversariorum opinione requiritur ad omnem operationem creatam : et nihilominus cum non adest prædictus concursus, sed solum manet objective possibilis, potest homo simpliciter operari, non potestate respiciente operationem ut componendam cum carentia concursus simultanei, sed potestate respiciente operationem secundum se, et in sensu diviso illius circumstantiæ tunc accidentaliter occurrentis. Idem igitur proportionabiliter dicendum est de homine, qui caret auxilio efficaci prævio ad operandum.

Replicabis :

257. Replicabis : quoniam ut quis peccet non adimplendo præcepta, non sufficiunt requisita ad potentiam adimpletivam præcepti, sed desiderantur etiam requisita ad existentiam adimpletionis : atqui homo carens auxilio prævio efficaci ad operandum , non habet requisita ad existentiam adimpletionis : ergo homo carens prædicto auxilio non peccat non adimplendo præcepta : quod cum absurdum sit, dicendum est auxilium prævium, et ab intrinseco efficax non requiri nec ad potentiam adimpletivam præcepti, nec ad existentiam adimpletionis. Minor probatur , quia operatio existens dependet essentialiter ab auxilio prævio efficaci, ut constat ex hactenus dictis, et docent communiter Thomistæ : ergo homo carens prædicto auxilio non habet omnia requisita ad existentiam adimpletionis . Major autem suadetur, quoniam præcepta non obligant nos ad posse operari, sed ad exercite operandum ; nec enim legislator præcipit subditis, ut possint agere , et adimplere præcepta, sed ut actu illa adimpleant : ergo ut quis non adimplendo peccet, debet habere requisita non solum ad potentiam adimpletivam, sed etiam ad existentiam adimpletionis. Patet consequentia ; nam requisita ad aliquam obligationem debent esse talia juxta modum obligationis.

Respondetur negando majorem : quia si vera esset, nunquam homo transgrederetur præcepta, sed ea semper adimpleret ; nam inter alia requisita ad adimpletionis existentiam desideratur concursus actualis, et simultaneus Dei in ipsam adimpletionem : posito autem hujusmodi concursu, infallibile est, et necessarium necessitate consequentiæ, quod homo operetur, et præcepta adimpleat. Et omnes Theologi communiter docent ad omissionem peccaminosam sufficere, quod homo teneatur agere, et possit agere, et non agat ; nam obligato, potenti, et non facienti culpa est omittere. Unde cum hæc omnia salventur absque requisitis ex parte actus secundi ad actualem, et exercitam præcepti adimpletionem , sequitur hujusmodi requisita non desiderari, ut homo peccet non adimplendo præcepta; sed sufficere requisita, per quæ fit potens simpliciter ad illa adimplenda potentia antecedenti, et in sensu diviso ; et quod nihilominus non adimpleat. Ea quippe quæ sufficiunt, ut homo dicatur simpliciter posse agere, sufficiunt etiam, ut dicatur simpliciter posse præcepta adimplere , et posse simpliciter non omittere ; cum eadem sit ratio utrobique. Ad probationem autem in contrarium respondemus , aliud esse id quod respicit obligatio præcepti, et quod injungit; aliud vero id, in quo fundatur obligatio. Respicit quidem obligatio actum, et exercitium adimpletionis : at non fundatur in actu, vel in exercitio, vel in eis quæ ex parte exercitii se tenent, sed ea simpliciter antecedit ; nam ut quis possit obligari, et obligetur ad actum, sufficit quod habeat potestatem, et requisita, quibus possit actum elicere . Est enim profecto obligatio de actibus , sed non fundatur in actibus , sed in eis quæ sufficiunt ad agendum . Nec in hoc oportet parificari requisita ad aliquam obligationem cum termino , quem respicit obligatio ; nam terminus est actus secundus, requisita vero sunt actus primus, in quo actus secundus sufficienter præcontinetur ; præcipitur enim non potentia, sed actus : at non præcipitur agenti, sed potenti agere. Unde cum denominatio potentis agere salvetur per auxilia sufficientia, et independenter ab auxilio efficaci, ut constat ex supra dictis, sequitur salvari obligationem præcepti, et ejus transgressionem peccaminosam per solam collationem auxiliorum sufficientium, quamquam auxilium efficax proxime requisitum ad exercitium illius adimpletionis non conferatur.

258. Diximus, *quamquam auxilium efficax proxime requisitum ad exercitium illius adimpletionis non conferatur ;* quia licet independenter ab hoc auxilio salvetur, quod omissio, vel transgressio alicujus præcepti sit peccaminosa ; nihilominus indispensabiliter requiritur aliquis concursus efficax prævius, ut homo omittendo peccet. Unde in hypothesi, quod Deus conferret omnia auxilia pertinentia ad actum primum, et sufficientia ad agendum, atque ad adimplendum præcepta ; negaret vero omnem concursum efficacem prævium, et applicantem ad operandum, omissio adimpletionis præcepti non esset peccaminosa. Quoniam ut omissio peccaminosa sit, non sufficit quod homo teneatur agere, et quod possit agere ; sed requiritur, quod voluntarie omittat : ubi enim omissio non est voluntaria, nequit esse peccaminosa, nec imputari. Quamvis autem homo in prædicta hypothesi teneretur agere, et posset agere ratione auxiliorum adæquate sufficientium, nihilominus non voluntarie omitteret. Ut

enim omissio sit voluntaria, debet egredi a voluntate voluntarie se movente : voluntas autem non movetur, nisi ex motione sui objecti adæquati, quod est bonum : et istud non movet, nisi medio sui amore, et conversione positiva voluntatis ad ipsum ; quæ sine aliquo actu voluntatis nequeunt intelligi : neque actus existit in voluntate, nisi prius supponat concursum efficacem Dei applicantem voluntatem ad agendum. Quapropter si Deus omnem concursum efficacem negaret voluntati, hæc non omitteret adimpletionem præceptorum omissione voluntaria, et peccaminosa, quamvis haberet omnia auxilia sufficientia ad agendum. Unde licet ad omissionem peccaminosam non requiratur auxilium efficax proxime determinans ad actum qui omittitur (hoc quippe complexionem dicit implicatoriam) desideratur tamen aliquis concursus Dei efficax, et prævius applicans ad materiale illius actus, qui est causa omittendi, et medio quo objectum voluntatis movet ipsam, ut omittat. Quod ex professo statuimus in tractatu de voluntario, *disp.* 4, *dub.* 1, et tractatu de peccatis, *disp.* 5, *dub.* 2.

Alia replica. 259. Sed adhuc instabis : quoniam licet doctrina hucusque tradita salvet quandam potentiam metaphysicam adimplendi præcepta in eo, quod caret auxilio efficaci ad actualem adimpletionem ; nihilominus non salvat potentiam moralem, quæ fundet spem salutis. Et similiter quamvis juxta hanc doctrinam possit Deus in die judicii increpare peccatores argumento quasi metaphysico, non tamen increpatione morali, et cui non possit adhiberi rationabilis responsio. Quid enim prodest homini potentia antecedens ad agendum in sensu diviso, si caret auxilio efficaci, sine quo nunquam operabitur, nec potest attentis omnibus operari ? Et similiter qua justitia increpabit Deus peccatores de omissione adimpletionis præceptorum, cui poterunt ipsi rationabiliter respondere, se non habuisse omnia requisita ad prædictam adimpletionem ? Ergo doctrina a nobis tradita non diluit vim argumenti, nec animum quietat.

Diluitur, et retorquetur. Hæc replica, quam Adversarii nostri magnificant, nova non est, sed perantiqua ; nam ut refert D. August. *lib.* 1 *Retractat. cap.* 67, Monachi Adrumetini dicebant, quod si gratia efficax requireretur ad adimplendum præcepta, nemo deberet corripi de illorum omissione. Et *in lib. de corrept. et gratia, cap.* 4, eos introducit sic obmurmurantes : *Recte autem corriperet, si eam* (nempe gratiam efficacem) *mea culpa non haberem ; hoc est, si eam possit mihi dare, vel sumere ipse, nec facerem ; vel si dante illo, accipere noluissem. Cum ergo et ipsa voluntas a Domino præparetur, cur me corripis, quia vides me ejus præcepta nolle ; et cur non potius ipsum rogas, ut in me operetur et vellet ?* Quorum querimoniis ut satisfaceret Augustinus, scripsit epistolas 46, et 47, ad eosdem Monachos, et simul duos insignes libros, alterum de gratia et libero arbitrio, et alium de correptione et gratia : et in hoc ultimo *cap.* 8, habet præclaram illam sententiam : *Voluntas non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem.* Ostenditque in eis correptionis utilitatem ; nam dum hæc extrinsecus adhibetur, et excitat ad dolorem, Deus interius cor immutat, et dissolvit ad lacrymas pœnitentiæ. Et profecto illa objectio Adversarios æque pungit, et ab eis dissolvi debet : fatentur enim hominem nunquam operari absque gratia congrua, quam scilicet Deus per scientiam mediam prævidit sortituram fore effectum : et concedunt implicare contradictionem, hominem non moveri gratia congrua, et Dei vocationi consentire: asseruntque præterea, Deum postquam prævidit illam congruitatem, statuisse quosdam homines constituere in eis loci, temporis, et aliarum circumstantiarum occasionibus, in quibus prævidit gratiam futuram esse congruam, et habituram effectum ; alios vero voluisse constituere in eis occasionibus, in quibus prævidit gratiam non esse futuram congruam, nec habituram effectum. Unde poterunt hi posteriores homines Deo increpanti ipsos de præceptorum omissione respondere : Cur nos corripis, quos gratia congrua destituisti ? Quare nos reprehendis, quos cum posses in pluribus occasionibus constituere, in quibus recte operaremur, in eis tantum collocasti, ubi non eramus aliquid boni facturi ? Cur sanctos nobis objicis tanquam negligentiæ nostræ accusatores, cum provideris eis occasiones, et tempora opportuna ad recte operandum ; nobis vero elegisti ea tempora, et circumstantias pessimas, in quibus infallibiliter deficeremus ? Videant ergo Adversarii, qualiter querimoniæ, quas contra gratiam efficacem Augustinianam peccatoribus concedunt, formentur etiam majori ejulatu adversum gratiam congruam a Molina inventam. Si autem respondeant, illas querimonias

D. Aug.

nias injustas esse, quia gratia congrua, sive collocatio hominis in eis occasionibus, in quibus prævidetur operaturus, non pertinet ad posse agere, in quo fundatur obligatio agendi, sed tantum ad exercitium; atque ideo Deum satisfecisse muneri suo conferendo peccatoribus auxilia sufficientia ad recte operandum, posseque proinde ipsos justissime reprehendere; id ipsum respondebimus ad querimonias contra gratiam ex se efficacem. Idque potiori jure; nam carentia auxilii ex se efficacis non inducit impotentiam absolutam agendi; carentia vero gratiæ congruæ illam impotentiam importat, et evertit libetatem, ut ostendimus *disp. præced.* § 3 *et* § 8, in responsione ad primum argumentum.

Fulcitur responsio. D.Thom. 260. Replicam ergo recte diluit D.Thom. *lib.* 3, *contra gentes*, *cap.* 59, ubi inquit: « Ad hujus dubitationis solutionem considerandum est, quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri, nec advocare possit; potest autem seipsum impedire, ne eam recipiat: dicitur enim de quibusdam *Job* 21: Recede a nobis, scientiam viarum tuarum noluimus. Et *Job* 24: Ipsi fuerunt rebelles lumini. Et cum hoc sit in potestate liberii arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, non immerito imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni. » Et 2, 2, *quæst.* 2, *art.* 5 *ad* 1, ait: « Auxilium gratiæ quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex justitia non datur in pœnam præcedentis peccati, et saltem originalis, ut habet Augustiuus in lib. de corrept. et gratia, cap. 5. et 6. » Ex quibus habemus, hominem carentem auxilio efficaci ad adimplendum præceptum, si in eo sint auxilia adæquate sufficientia, non solum habere potentiam absolute, et metaphysice sufficientem ad prædictam adimpletionem, et ut omissio illi simpliciter imputetur: verum etiam prædictam carentiam auxilii efficacis esse ipsi homini voluntariam propter aliquod peccatum præcedens, quod absolute vitare potuit. Unde nullam, vel moralem, vel apparentem excusationem potest homo ex prædicta carentia prætendere, qua divinam, ac justissimam increpationem de præcepti non adimpletione effugiat.

Nota 1. pro legitimæ responsionis intelligentia. 261. Pro cujus doctrinæ majori luce, et confirmatione observandum est, nullam posse dari omissionem voluntariam, et peccaminosam, quin præcedat aliquis actus, qui sit causa illius, et quo homo velit non adimplere præceptum, vel formaliler, si dicat: volo omittere actum præceptum; vel saltem virtualiter, et interpretative faciendo videlicet aliquid, ad quod sequitur omissio præcepti, quam ipse prævidet futuram, ut ex professso ostendimus locis *num.* 258 citatis. Hujusmodi autem actus, qui est causa omittendi, eo ipso est formaliter peccatum; nam qui sciens, et prævidens dat causam omissioni præcepti, vult vel formaliter, vel interpretative ipsam omissionem, quæ ut supponimus, est peccatum: velle autem peccare, nequit non esse peccatum, cum actus volontarii sumant ab objecto bonitatem, et malitiam. Unde actus qui est causa omittendi, est formaliter peccatum, ut latius probavimus *tract. de peccatis*, *disp.* 5, *dub.* 3. Habetque prædictus actus malitiam physice, et realiter distinctam a malitia reperta in omissione, et antecedentem hujus existentiam; quamvis moraliter loquendo, tam actus, quam omissio constituant unum numero peccatum, ut declaravimus loco nuper citato, *dub.* 4, *concl.* 1, *et concl.* 3. Ex quibus, si vera sunt, ut in præsenti cum communiori Thomistarum sententia supponimus, evidenter infertur, primum hominis peccatum non posse esse omissionem, sive carentiam adimpletionis præcepti, sed debere esse commissionem, sive actum positivum, qui sit causa omittendi; nam ut omissio sit peccaminosa, debet supponere actum, qui sit causa omittendi; actus autem qui ponit causam omittendi actum præceptum, est peccatum: atque ideo ante omnem omissionem peccaminosam datur actus peccaminosus, et consequenter primum hominis peccatum nequit in omissione consistere.

Deinde observa, eum qui vult omittere actum sibi præceptum, eo ipso velle formaliter, vel interpretative carentiam auxilii efficacis requisiti ad adimpletionem præcepti. Quoniam prædictum auxilium, et actus præceptus infallibiliter connectuntur; et similiter carentia actus præcepti infallibiliter connectitur cum carentia auxilii requisiti ad exercitium talis actus: sed quando extrema sic connectuntur, non potest quis velle unum amore efficaci, et practico, quin etiam velit aliud; et similiter nequit nolle unum, quin nolit aliud: ergo qui vult carentiam adimpletionis præcepti, eo ipso vult carentiam auxilii efficacies ad talem adimpletionm; et pariter qui Nota 2.

non vult adimplere, non vult auxilium, sed utrumque refutat formaliter, vel interpretative. Et quamvis Deus, etiam supposita illa prava hominis voluntate, qua vult omittere, possit communicare, et multoties conferat ipsi auxilium efficax, quo præceptum adimplet, et omissionem vitat : ipse tamen homo per actum præcedentem, quo voluit omittere, indignum se fecit prædicto auxilio. Nam sicut quod omissio subsequuta non fuerit, minime vitat, quin potius homo, volendo omittere, peccaverit : sic non vitat, quin homo indignum se præbuerit, cui Deus conferret auxilium efficax ad adimplendum præceptum, quod voluit omittere. Unde sive sequatur auxilium efficax, sive non, jam carentia auxilii est volita, et intenta ab homine, et potest justissime inferri a Deo : quod si Deus voluerit auxilium efficax præstare, ut homo præceptum adimpleat, erit pura misericordia, quæ vult ad indignitatem, et pravum affectum hominis non attendere, juxta illud
Oseæ 22. Oseæ 22 : *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.*

Nota 3. Tandem observa, actum illum, quo homo formaliter, vel interpretative vult omittere præceptum, subjacere viribus naturalibus liberi arbitrii, et posse per ejus vires cohiberi, suspendi, vel impediri. Quoniam prædictus actus est entitative naturalis, ut ex se liquet : homo autem habet sufficientes vires ad eliciendum, vel suspendendum quemlibet actum naturalem singillatim acceptum, et prout actu, et in exercitio occurrit ; nam eo ipso, quod actus naturalis est, prædictas vires non excludit, sed eisdem proportionatur, ut ostendimus *disp.* 2, *dub.* 2, *et* 3 ; ergo per vires naturales, et independenter a gratia potest vitare actum, quo vult omittere adimpletionem naturalis, vel supernaturalis præcepti. Idque amplius verificatur in præsenti statu, in quo habet homo non solum illas vires naturales, sed etiam vires gratiæ supernaturalis, non solum oblatæ, sed etiam multoties collatæ, et sufficientis, nedum ad adimplenda præcepta occurrentia, sed etiam ut possit saltem remote, et mediate tendere in supernaturalem beatitudinem, ut statuimus *disp. præced. dub.* 3.

Applicatur doctrina, et solvitur objectio. 262. Ex iis patet responsio ad replicam *n.* 259 propositam. Respondetur enim primo, peccatores nullam justam excusationem ex carentia auxilii ex se efficacis posse sibi prætendere ; quia ad voluntariam omissionem præcepti sufficit posse adimplere, teneri, et non agere : quæ omnia absque auxilio efficaci salvantur, ut constat ex supra dictis. Et hoc sufficit absolute, et in rigore ad retundendum injustas illas hominum querimonias.

Sed addimus, et respondemus secundo, illas apparentes peccatorum querimonias satis retundi per ea quæ nuper notavimus ; nam carentia auxilii efficacis (sine quo nullus adimplet præcepta, immo nec adimplere potest potentia consequenti, et in sensu composito) fuit ab eisdem volita, et intenta, quando elicuerunt actum, quo voluerunt tam carentiam adimpletionis, quam carentiam auxilii ad exercitium adimpletionis requisiti, ut diximus in secundo notabili : quem actum potuerunt ipsi homines suspendere, et evitare, ut in tertio notabili declaravimus. Et quotiescumque Deus negat auxilium efficax, ad quod sequitur omissio peccaminosa, toties homo voluit carentiam illius auxilii, et noluit adimplere præceptum : implicat enim omissio peccaminosa, quam ille actus peccaminosus non præcedat, ut in primo notabili explicuimus. Unde si peccatores obmurmuraverint contra Deum : quare non dedisti nobis auxilium efficax, quo posito non omitteremus tuorum præceptorum adimpletionem ? Respondebit Deus se illis dedisse auxilia sufficientia ad adimplenda præcepta ; ipsos vero non solum illa non adimplevisse, verum et habuisse actum, quo voluerunt carentiam auxilii efficacis ad prædictam adimpletionem, et quo (quantum erat ex parte illorum) se reddiderunt indignos, et ineptos, ut sibi prædictum auxilium conferretur. Quid ergo ulterius desideratur, ut Deus justificetur in sermonibus suis, et vincat cum judicaverit ? Unde etiam liquet insufficientem sibi excusationem prætendisse Monachos Adrumetinos, cum a Superioribus de præceptorum omissione corripiebantur, et dicebant : *Hanc charitatem* (nempe auxilium efficax) *non accepimus ; quid itaque corripimur, quasi nos eam nobis dare possimus, et nostro arbitrio habere nolimus ?* ut refert August, *lib. de corrept. et gratia, cap.* 6. Ipsi enim qui præcepta omittebant, et ob hoc increpabantur, nolebant suo arbitrio illam gratiam efficacem habere, quam si haberent, præcepta non omitterent. Nam priusquam peccarent omittendo, peccarunt volendo omittere ; alias omissio peccaminosa non esset, ut constat ex dictis. Et ideo falso

falso obtendebant suam innocentiam, et causabantur carentiam auxilii efficacis, sine quo non poterant adimplere præcepta; quoties enim omittendo peccabant, toties prius sontes fuerant, et peccaverant volendo non adimpletionem præcepti, quem actum ipsi cohibere potuerunt, et noluerunt. Quamobrem ipsi se proprio ore damnabant, dum apud August. *lib. citato, cap.* 4, dicebant : *Recte corriperer, si eam* (nempe gratiam efficacem) *mea culpa non haberem :* quia sua culpa non habebant gratiam efficacem, quoties non adimplendo præcepta peccabant.

Aliud consectarium. 263. Patet præterea ex dictis, quam merito Angelicus Doctor locis supra citatis revocaverit carentiam auxilii efficacis in instanti, in quo quis peccat omittendo præcepta (quæ si haberet auxilium efficax, non omitteret) ad aliquod peccatum antecedens, quo homo se impedivit volendo carentiam prædicti auxilii. D. Thom. *Potest,* inquit, *seipsum impedire, ne gratiam recipiat; dicitur enim de quibusdam Job* 21. *Recede a nobis : scientiam viarum tuarum nolumus.* Quod licet a quibusdam intelligatur de ipso peccato, quod carentiam auxilii sequitur, et ipsam carentiam dispositive, et demeritorie præcedit, ut solet dici de actibus qui ad gratiam habitualem sequuntur, et ad eam disponunt : multo rigorosius, et cum majori proprietate intelligitur de actu peccaminoso, quo quis voluit omittere, et qui ipsam omissionem simpliciter antecedit. Et hanc responsionem confirmat S. Doctor authoritate D. Augustini *in lib. de correp. et gratia,* ubi querimoniis Adrumetinorum occurrit : unde elucet doctrinam supra traditam esse de mente utriusque S. Doctoris, quam insuper expressit idem D. Thom. 1 *part. quæst.* 94, *art.* 4 *ad* 5, ubi ait : *In tentatione non fuit primo parenti subventum, ne deciperetur, licet tunc maxime indigeret; quia jam præcesserat peccatum in animo, et ad divinum auxilium recursum non habuit.* Addit tamen D. Thom. carentiam gratiæ esse pœnam *peccati præcedentis, saltem originalis,* ob ea quæ diximus *disp. præced. dub.* 1, § 1, quæ videri debent.

Corollarium alterum. Denique ex dictis patet differentia inter has propositiones : *Deus juste negat, vel negare potest gratiam homini se impedienti per peccatum : Deus confert gratiam homini non se impedienti per peccatum.* Nam prima est absolute vera, ut constat ex nuper dictis; secunda vero denotat gratiam conferri intuitu alicujus dispositionis negativæ naturalis, nempe quod homo viribus naturæ non se impediat per peccatum, et ideo est absolute falsa : quia nec homo potest ita se per vires naturales gerere, quin aliquando peccet; nec Deus alligatur illi dispositioni negativæ, sed multoties post innumera peccata communicat homini gratiam tam sufficientem, quam efficacem. Et hanc disparitatem intendit D. Thom. *loco citato, ex* 3, *contra gentes,* cum inquit : *Licet aliquis per motum liberi arbitrii gratiam nec promereri, nec advocare* (utitur verbo universalissimo complectente omne genus dispositionis) *possit; potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat.* Quam doctrinam, et differentiam late tradidimus *disp.* 3, *dub.* 8, ubi oppositam Suarii opinionem exclusimus. D.Thom.

264. Nec refert si adhuc objicias; nam ille qui elicuit actum, quo voluit tam carentiam adimpletionis præcepti, quam carentiam auxilii efficacis ad prædictam adimpletionem requisiti, fuit præmotus efficaciter a Deo ad eliciendum illum actum, saltem secundum esse materiale, ut communiter docent Thomistæ : sed homo tali præmotione affectus non poterat illum actum suspendere, saltem potestate consequenti, et in sensu composito, ut tradunt iidem Thomistæ : ergo prædictus homo poterit se excusare a peccato, vel saltem conqueri adversus Deum. Si enim increpetur: Quare omisisti? dicet se omisisse, quia voluit; et se voluisse, quia præmotus fuit ad volendum, quin potuerit vel præmotionem impedire, vel eam cum carentia prædictæ voluntatis componere. Objectio.

Hoc, inquam, non refert : respondetur enim supra traditam doctrinam satis occurrere querimoniis eorum, qui causantur se omittere adimpletionem præceptorum, quia non habent auxilium efficax ad dictam adimpletionem requisitum. Ostendimus enim prædictam querimoniam injustam esse, quia carentia auxilii efficacis in instanti, in quo datur omissio peccaminosa, est volita, et intenta ab omittente per aliquem actum antecedentem, quo voluit omittere, et quam suspendere potuit. Et hæc doctrina non impugnatur per objectionem supra positam. Quod autem in ea dicitur de præmotione efficaci ad actum, quo quis vult omittere, exclusum manet ex supra dictis § 3 et § 7, ubi ratione, et exemplis ostendimus, concursum Dei ad unum actum non tollere a voluntate potestatem proximam ad illum suspendendum, vel Diruitur.

omittendum; et magis constabit ex dicendis § sequenti. Quod præcipue in casu objectionis locum habet; nam Deus non applicat efficaciter ad actum, quo quis vult omittere, quatenus prædictus actus causat, et infert omissionem peccaminosam : nam actus sub hac ratione explicat defectum, qui in Deum revocari non potest ; sed in hominem, qui dum applicatur ad entitatem, et perfectionem, obliquatur, et per modum primi, et unici deficientis causat illum actum ut peccaminosum, et quatenus omissionem peccaminosam infert, ut diximus *disp.* 5, *dub.* 6, § *ult.*

§ XV.

Diluitur septimum ejusdem opinionis argumentum.

Septimum argumentum. 265. Arguitur septimo : quoniam posito auxilio ab intrinseco efficaci ad consensum, sequitur consensus necessario necessitate antecedenti : ergo non elicitur libere, ac proinde prædictum auxilium non cohæret cum nostra libertate, quam tamen omnes Catholici debemus cum efficacia gratiæ conciliare. Consequentia constat, quia ut omnes Theologi docent cum D. Anselmo *in lib. de Concordia*, *cap.* 1, quamvis necessitas consequens liberam voluntatis determinationem non destruat libertatem, quo pacto dicimus necesse esse hominem libere loquentem loqui : nihilominus necessitas quæ determinationem liberam antecedit, liberæ determinationi repugnat; et ideo motus primo primi, qui consequuntur aliquam naturalem dispositionem, quæ non subjacet nostræ voluntatis dominio, non sunt liberi, neque imputantur ad culpam : ergo si auxilium ex se efficax ad consensum confert illum necessario necessitate antecedenti, consensus subsequutus non erit liber. Antecedens autem probatur; nam in primis auxilium ex se efficax ad consensum habet necessariam connexionem cum ipso consensu ; implicat enim in terminis, auxilium esse ex se efficax ad effectum, et quod effectum non sortiatur; alioquin non esset ex se efficax, sed indigeret aliquo alio, ut assequeretur effectum : ergo posito auxilio ex se efficaci, necessario sequitur concursus. Deinde illa necessitas est antecedens, quæ oritur ab aliquo simpliciter antecedente nostram determinationem : sed necessitas proxime applicata oritur ex aliquo simpliciter antecedenti nostram determinationem, siquidem oritur ab ipso auxilio ex se efficaci, quod ponitur in voluntate ante omnem ejus determinationem : ergo necessitas fundata in prædicto auxilio est simpliciter antecedens. Ergo de primo ad ultimum, posito auxilio ex se efficaci ad consensum, sequitur consensus necessario necessitate antecedenti.

Respondetur negando antecedens ; nam Responsio. ejus oppositum satis constat ex supra dictis § 3 et § 7. Ad illius autem probationem dicendum est, ad necessitatem antecedentem non sufficere, quod oriatur ab aliquo antecedente nostram liberam determinationem ; sed requiri, quod oriatur ab aliquo, quod nec formaliter, nec causaliter, nec virtualiter sit nostra determinatio libera. Si enim illud antecedens contineat, et causet liberam determinationem, eo ipso non inducit necessitatem antecedentem, sive absolutam, quæ importat carentiam potestatis ad oppositum : sed potius retenta, et conservata hujusmodi potestate, infert necessario, hoc est infallibiliter operationem, et libertatem operationis. Deus autem continet, et causat liberam determinationem creaturæ, ut nisi agendo contra fidem negari nequeat ; et ideo taliter sua causalitate concedit nostram liberam determinationem, quod illa antecedenti causalitate non impediat prædictam determinationem, sed potius ipsam firmet, et ut sic dicamus, ad fructum perducat. Si enim continet, et causat actum, et modum libertatis, et omnia sua causalitate attingit, quomodo potest per ipsam causalitatem antecedentem exercitium nostræ liberæ determinationis impedire, et non potius fovere, gignere, et parere ? Unde cum gratia efficax sit medium per quod divina virtus, et causalitas attingit nostram determinationem formalem, deferatque ad nostras voluntates divinum imperium, taliter antecedit nostram determinationem liberam, quod illam ut *quo* contineat, et infallibiliter causet : atque ideo nequit eam impedire, vel necessitatem antecedentem, sive absolutam inferre. Quamobrem necessitas orta ex prædicto auxilio, et in eo fundata, est necessitas petendi actum liberum, quæ proinde ita abest, ut libertati præjudicet, quod potius necessario faciat nos agere libere. Unde posito tali auxilio non solum implicat non poni consensum, sed implicat non poni consensum liberum : nam auxilium applicat efficaciter voluntatem non tantum

tantum ad substantiam, sed etiam ad modum libertatis, et utrumque infallibiliter infert. Et quia non stat libertas actualis in elicientia alicujus actus absque proxima potestate ad oppositum, propterea auxilium efficax ad consensum liberum taliter illum infert, et taliter carentiam consensus excludit, quod simul actu relinquat in voluntate potestatem ad oppositum, in sensu diviso. Tota ergo necessitas ibi reperta non est antecedens, vel absoluta, vel ex parte actus primi; sed est necessitas infallibilitatis, et simpliciter consequens nostram determinationem ut præhabitam, tam in decreto Dei efficaci, quam in auxilio efficaci; sicut necessitas quæ consequitur nostram liberam determinationem ut existentem formaliter in seipsa. Anselmus autem in loco qui nobis objicitur, non loquitur de hac necessitate, sed de illa quæ inducit violentiam, vel impotentiam ad oppositum, ut constat ex illis verbis : *Violentia naturalis conditionis cogit cœlum volvi; te vero nulla necessitas* (absoluta scilicet, qualis inest cœlo) *cogit loqui.* Illam enim priorem necessitatem cohærere cum nostra libertate, docuit clarissime idem D. Anselmus in eodem libro, *cap.* 2, illis verbis : *Quoniam quod Deus vult, non potest non esse; cum vult hominis voluntatem nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum; et vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est esse liberam, et esse quod vult.* Quam doctrinam tradit etiam D. Thom. *quæst.* 23, *de Veritate, art.* 5 *ad* 4, *et lib.* 3, *contra gentes, cap.* 94, eaque usi fuimus supra § 3, ad probandum auxilium efficax esse tale ex se, et ab intrinseco.

Ansel.

D.Thom.

Objectiones contra datam responsionem.

266. Est autem hæc doctrina adeo firma, ut ea facile devincantur objectiones, quas contra responsionem nuper traditam formant Authores contrariæ opinionis. Opponunt *primo*, quia prædictum auxilium, prout a nobis describitur, non est minus efficax ad determinandum voluntatem quoad exercitium, quam bonum in communi ad determinandum illam quoad speciem : sed prædictum bonum ita voluntatem determinat, quod voluntas sit absolute necessitata quoad speciem ad amandum illud, ut communiter docent Theologi cum D. Thom. in hac 1, 2, *quæst.* 10, *art.* 1 et 2; ergo auxilium efficax ita determinat voluntatem quoad exercitium, ut hæc maneat absolute necessitata ad ipsum eliciendum. *Secundo*, quia ideo actus correspondentes gratiæ operanti, sive auxilio applicanti ad primum voluntatis actum, non sunt nobis liberi, quia Deus per illam gratiam nos applicat absque nostra deliberatione; sed etiam auxilium ex se efficax applicat nos ad agendum ante nostram deliberationem, siquidem ante illam nobis imprimitur : ergo actus prædicto auxilio correspondens non est liber, sed sit cum absoluta necessitate. *Tertio*, quia ita se habet homo præventus auxilio efficaci, ut non dissentiat, sicut homo ligatus forti catena, ut non ambulet : quæ enim fortior catena ad ligandum hominem, ne dissentiat, quam auxilium efficax, cui essentiale est excludere dissensum? Sed homo ligatus forti catena redditur absolute impotens ad ambulandum; et ita non deambulare est ipsi absolute necessarium, nec ei imputatur ad culpam : ergo homo præventus auxilio ex se efficaci ad non dissentiendum, redditur absolute impotens ad dissentiendum, et manet necessitatus absolute, ut assentiatur. Et urgetur hæc similitudo, quoniam sicut auxilium efficax non destruit entitatem voluntatis, ita catena fortis non destruit entitatem potentiæ deambulativæ; et nihilominus forti catena ligatus non dicitur absolute, et moraliter posse ambulare; sed excusatur a carentia deambulationis : ergo efficaci auxilio præventus non est absolute, et moraliter potens ad oppositum, sed manet necessitatus ad consentiendum.

267. Confirmatur refellendo directe responsionem supra traditam : quoniam secundum Anselmum loco supra citato, sola illa necessitas est simpliciter consequens, et non præjudicans libertati agentis, quæ consequitur ad determinationem liberam ejusdem agentis, habitam formaliter in seipsa; e contra vero, quæ determinationem formalem ipsius agentis antevertit, est necessitas simpliciter antecedens, et evertens libertatem : atqui necessitas orta ex suppositione auxilii ab intrinseco efficacis non consequitur determinationem nostræ voluntatis habitam formaliter in seipsa, sed eam simpliciter antecedit, ut constat ex supra dictis : ergo necessitas orta ex suppositione auxilii ab intrinseco efficacis, est simpliciter antecedens, et præjudicans libertati. Majorem in qua est difficultas, latissime probat Suarez *prologom.* 1, *cap.* 6, ubi plura ex Anselmo affert ad ejus confirmationem, ex quibus quia non pauca difficultate carent, et ex dictis facile explicantur, selectiora tantum referemus. Probat ergo

Confirmatio.

D.Ansel. hanc esse mentem Anselmi *primo*, quia S. Doctor *lib.* 2 : *Cur Deus homo*, diffinit necessitatem consequentem esse, *quam facit ipsemet operans*. Et *lib. de Concordia*, cap. 1, loquens de eadem necessitate, inquit : *Ideo enim quia ponuntur res esse, dicuntur ex necessitate esse.* Sed necessitas quam facit ipsemet operans, et quæ sequitur positionem rei in esse, subsequitur determinationem operantis habitam formaliter in seipsa : ergo secundum Anselmum talis debet esse necessitas consequens, quæ non præjudicat libertati; et omnis alia necessitas, quæ determinationem formalem agentis præcedit, est simpliciter antecedens. *Secundo*, quia idem Anselmus distinguit inter actum elicitum a voluntate, et actum ab ea imperatum, et constituit differentiam in eo, quod elicitus solum est necessarius necessitate consequentis : *Quia*, inquit, *quod vult libera voluntas, potest non velle, et necesse est eam velle, cum vult.* At vero actus imperatus, qualis est motus manus, est necessarius necessitate antecedenti, quia supponit imperium voluntatis, ad quod necessario sequitur : *Bifariam*, ait, *esse necessarium, quia et voluntate cogitur fieri, et quod fit, non potest simul non esse.* Si ergo imperium voluntatis, quia antecedit motionem manus, et eam infallibiliter infert, reddit eam necessariam necessitate antecedenti, et opposita libertati; manifeste sentit Anselmus, solam illam necessitatem esse consequentem, quæ ad determinationem formalem operantis sequitur, et quam operans sibi imponit.

Tertio, quia Anselmus in libro *Cur Deus homo, cap.* 17, docet Deum nihil ex necessitate simpliciter facere : quoniam nulla necessitas præcedit ejus velle, sed ab ejus voluntate derivatur. Sed *capite* 18 *sequenti*, eodem modo loquitur de voluntate humana, et explicat necessitatem consequentem : ergo sicut necessitas reperta in divina causalitate non oritur ex aliquo, quod Dei determinationem antecedat, ita necessitas reperta in actibus creatis, ne eorum libertati obsit, debet ad ipsos sequi, et non oriri ab aliquo, quod eosdem actus antecedat. *Quarto*, nam quod necessitas eliciendi actus creatos consequatur ad liberam determinationem Dei præcontinentis libertatem creatam, nihil facit, ut actus creati liberi sint, ut patet in amore beatifico qui consequitur ex libera Dei determinatione, et causalitate; et tamen liber non est, sed necessarius, quia non consequitur liberam, et formalem determinationem beati ipsum elicientis : ergo ut necessitas sit absolute consequens, et non præjudicans libertati nostræ, minime sufficit, quod sequatur liberam determinationem Dei, ut supra respondimus; sed requiritur, ut sequatur liberam determinationem nostram. *Quinto*, quia Anselus *lib. cit. de Concordia*, sub necessitate antecedenti libertati opposita comprehendit determinationem ortam a Deo : et hac ratione totus est in declarando scientiam, et prædefinitionem Dei pertinere ad necessitatem consequentem, quia videlicet supponunt, vel involvunt ipsam determinationem liberi arbitrii, saltem sub conditione futuram : et sic salvat voluntatem Dei non inducere necessitatem antecedentem : *Quia* inquit, *non prædestinat, nisi sicut est in præscientia*. Omnis ergo necessitas, quæ determinationem nostram præcedit, et infallibiliter infert, est secundum Anselmum simpliciter antecedens, quamquam proveniat a Deo, et sic lædit libertatem.

Ad hæc : Plures SS. Patres, ut Chrysostom. *hom.* 26 *in Joan.* Epiphanius *hæresi* 16, Tertullianus *lib.* 2, *contra Marcionem, cap.* 6, et alii inquirunt, cur Deus permiserit hominem, quem creaverat, peccare? Et respondent, Deum ita se gessisse, ne violaret hominis libertatem. Sed hæc ratio nulla foret, si Deus posset suo auxilio determinare hominem ad bonum, quin libertatem violaret : tunc quippe absque libertatis læsione vel violatione impediretur peccatum, ut discurrunt Thomistæ. Ergo ex sententia istorum Patrum determinatio Dei antecedens nostram determinationem ad bonum, non stat absque læsione libertatis : ergo necessitas orta ex prædicta determinatione est simpliciter antecedens, et libertati contraria.

268. Sed ista, ut diximus, facile ex doctrina supra tradita diluuntur. Ad primam objectionem distinguenda est major : *Non est minus efficax, et eodem modo*, negamus : *non est minus efficax, et diverso modo*, concedimus; utraque enim motio, et objecti adæquati, et auxilii prævii, efficax est : sed illa ad necessitandum, hæc vero ad operandum libere. Et deinde concessa minori, negamus consequentiam absolute. Ratio autem disparitatis est, quoniam objectum adæquatum voluntatis ita apparet bonum, quod in ipso nulla ratio mali, vel disconvenientiæ reluceat; et ideo non potest intellectus

tellectus præsentare voluntati aliquod motivum, propter quod prædictum objectum respuat, vel odio habeat. Unde cum radix libertatis sit indifferentia judicii repræsentantis unum, et alterum libertatis extremum, sequitur voluntatem non esse liberam quoad speciem in amore boni in communi; sed illud ita necessario amare, quod nequeat absolute ipsum odisse. Auxilium vero efficax ita determinat efficaciter ad agendum, quod nec auferat indifferentiam judicii, nec tollat potestatem ad oppositum in sensu diviso : quæ duo sufficiunt, et requiruntur ad libertatem, ut supra diximus § 3 et 7. Unde prædictum auxilium non infert actum necessario necessitate absoluta, et simpliciter antecedenti, sed sola necessitate infallibilitatis consequente nostram determinationem ut præhabitam a Deo.

Duplex responsio ad secundam.

Ad secundam potest responderi primo negando suppositum majoris; nam licet actus correspondentes gratiæ operanti non sint deliberati, multoties tamen sunt liberi, ut tradunt Cajet. et Medina, et alii Theologi supra *quæst.* 111, *art.* 2, et explicuimus *disp.* 5, *dub.* 7, § 1 et 2. Quoniam ut actus dicatur deliberatus, debet oriri ex præcedente consilio proprii suppositi, quo se tam physice, quam moraliter applicet ad agendum : actus autem correspondentes gratiæ operanti non ita fiunt, sed supponunt primam applicationem moralem ortam non a proprio supposito, sed a solo Deo per illam gratiam operante; et ideo prædicti actus nequeunt esse deliberati. Cæterum ut actus sit liber, sufficit indifferentia judicii in proponendo, et potestas voluntatis ad oppositum in sensu diviso : et quia hæc omnia salvari queunt in prima volitione correspondente gratiæ operanti, sive Deo specialiter, ac moraliter per eam moventi, propterea actus gratiæ operanti correspondentes queunt esse liberi. Et ita de facto accidit in Angelis; nam prima eorum volitio fuit libera, et tamen non fuit, nec potuit esse deliberata, sive orta ex proprio ipsorum consilio. Qua etiam de causa Angeli in primo instanti potuerunt mereri, et tamen non potuerunt peccare, ut diximus *tract.* 7, *disp.* 11, *dub. unico.*

Respondetur secundo omittendo præmissas, et negando consequentiam. Et ratio disparitatis habetur ex dictis ad primam objectionem; quoniam Deus per gratiam operantem ita nos applicat, vel saltem applicare potest absque nostra deliberatione, quod non relinquat indifferentiam judicii; sed ita repræsentat aliquod bonum, quod non permittit apparere convenientiam in ejus refutatione : unde sublata illa indifferentia, manet voluntas necessitata absolute per modum naturæ ad prædictum bonum amplectendum. Sicut dici solet de motibus primo primis circa malum, qui sunt absolute necessarii ex eo, quod in intellectu ita repræsentatur bonum sensibile, ut pro illo instanti non appareat bonum honestum, vel aliquod motivum, propter quod bonum sensibile rejiciatur. Auxilium autem ab intrinseco efficax non sic determinat ad agendum, sed ita efficaciter applicat, ut simul relinquat indifferentiam judicii, et potentiam ad oppositum in sensu diviso, quibus nihil amplius desideratur ad libertatem.

Diluitur tertia.

Ad tertiam negamus majorem, quia homo non fit immediate potens ad libere ambulandum per solam potentiam formaliter liberam, quæ est voluntas; sed etiam per imaginativam, vel appetitum sensitivum : quæ licet non resideant in membris externis, petunt tamen eorum habilitatem, et rectam dispositionem. Unde qui caret pedibus, licet habeat voluntatem, imaginativam, et appetitum sensitivum, non dicitur potens ambulare; quia hæc denominatio non sumitur ab illis potentiis quasi in abstracto sumptis, sed quatenus concurrunt, et connotant expeditionem membrorum. Ei autem, qui ligatur forti catena, non minus impediuntur membra externa, quam si claudus esset, vel paralysi laboraret, vel eisdem membris careret. Et ideo mirum non est, quod dicatur impotens ad ambulandum, et quod deambulationis carentia nequeat ipsi moraliter imputari. Auxilium vero efficax ita ligat, ut sic dicamus, voluntatem, ne dissentiat, quod nihilominus relinquat omnia requisita, ut voluntas adhuc dicatur potens dissentire; nam hæc denominatio provenit ab indifferentia judicii, et a potentia voluntatis in sensu diviso : quæ omnia tunc simul cum auxilio efficaci adsunt. Quocirca auxilium ex se efficax non inducit absolutam, et antecedentem consentiendi necessitatem. Unde etiam solvitur difficultatis augmentum.

Addimus catenam homini injectam non esse consonam potentiæ deambulativæ, sed potius ipsi violentiam inferre; unde conducere nequit, ut homo dicatur libere omittere deambulationem, sed importat necessitatem absolutam non deambulandi.

Auxilium autem efficax est consonum inclinationi, et perfectioni voluntatis; nam participat imperium Dei, qui magis habet in potestate sua hominum voluntates, quam ipsi suas : quamobrem movet voluntatem creatam juxta ejus modum. Porro modus proprius voluntatis est amplecti bonum particulare cum libertate, et potestate ad oppositum, Unde auxilium efficax ita applicat efficaciter, et infallibiliter ad consensum, ut secum simul permittat in voluntate potestatem ad oppositum in sensu diviso. Quod, et nihil amplius requiritur, ut operatio fiat libere, et vitetur necessitas absoluta, sive simpliciter antecedens.

Occurritur confirmationi.

269. Ad confirmationem negatur major, quam tot Suarii probationes minime evincunt. Non *prima*, quia cum D. Anselmus dicit necessitatem consequentem esse, quam ipse operans facit, verum quidem asserit; nam omnis necessitas, quam quis libere sibi facit, consequitur ejus libertatem. Sed hinc non sequitur, quod omnis necessitas, quam creatura non facit, debeat esse simpliciter antecedens, sive absoluta. Quoniam necessitas proveniens a voluntate Dei, ut continente nostram liberam determinationem, licet non fiat a nobis, fit tamen a principio, in quo nos præhabemur, et continemur : et ideo taliter infert nostram determinationem, ut non solum causet entitatem ejus, sed etiam modum libertatis : quapropter non est absoluta, vel simpliciter antecedens, sed magis est consequens. Determinat enim Deus causaliter, et applicative, ut nos determinemus determinatione formali, et libera. Unde dictum Anselmi, *quam ipse operans facit*, glossandum, et extendendum est ad operantem, non tantum ut est in seipso, et se determinat formaliter; sed etiam ut continetur in Deo determinante causaliter.

D. Ansel exponitur.

Nec *secunda* probatio urget, sed magis firmat nostram doctrinam circa mentem Anselmi, quia ponit exemplum in motione manus, quæ caret libertate; et ideo supposita determinatione voluntatis, movetur non libere, sed necessario per modum naturæ. Quod satis evincit, Anselmum per necessitatem antecedentem intelligere necessitatem absolutam absque potestate ad oppositum. Omnis ergo necessitas, quæ absoluta non est, nec aufert potestatem ad oppositum, non debet juxta phrasim, et intentionem Anselmi appellari ancecedens, sed magis consequens. Quare cum motio efficax Dei non inducat necessitatem absolutam, sed relinquat indifferentiam judicii, et facultatem voluntatis ad appositum in sensu diviso, ut constat ex dictis; sequitur quod secundum sententiam Anselmi non inducat antecedentem necessitatem, et libertati contrariam.

Nec *tertia* probatio concludit; quoniam Anselmus æquiparat quidem libertatem nostram divinæ libertati quantum ad exclusionem necessitatis antecedentis; neutra quippe importat, vel supponit aliquid prævium, per quod determinetur ad agendum necessario absolute, et per modum naturæ. Sed nec comparare potuit prædictas libertates quantum ad id, quod probatio intendit; nam Deus est causa prima, qui proinde ab alia priori nequit ullo pacto determinari ad agendum : unde necessitas in actibus Dei reperta consequitur ejus determinationem formalem. Cæterum creatura est agens secundum Deo in agendo essentialiter subordinatum : quocirca debet supponere determinationem, et causalitatem Dei efficacem circa actus ipsos, quos creatura libere elicit : quamobrem necessitas, quæ in actibus liberis creatis reperitur, ita consequitur proxime determinationem formalem creaturæ, quod primo, et radicaliter consequatur determinationem, et causalitatem efficacem Dei per auxilia gratiæ.

Nec *quarta* probatio premit, quia Deus dupliciter potest determinare : uno modo ex parte judicii, tollendo ejus indifferentiam, et consequenter proximam voluntatis facultatem ad oppositum, ut accidit in amore beatifico, et potest contingere in actibus indeliberatis correspondentibus gratiæ operanti, ut vidimus *num. præced.* Altero modo applicando efficaciter ad unum extremum, relinquendo indifferentiam judicii, et potestatem proximam ad extremum oppositum. Et utraque determinatio est efficax; sed una ad necessitandum absolute, alia ad libere agendum. Prima consequitur liberam voluntatem Dei ut decernentis nos necessitare; et ideo importat necessitatem antecedentem respectu nostræ determinationis. Secunda vero consequitur liberam voluntatem Dei decernentis, quod libere agamus : quocirca nec respectu Dei, nec respectu nostri importat necessitatem rigorose antecedentem, sed simpliciter consequentem. Concedimus ergo, necessitatem antecedentem non excludi præcise ab actibus nostris, quia consequitur libertatem divinam;

sed

sed quia consequitur prædictam libertatem ut decernentem, quod libere agamus, et ut producentem tam substantiam nostræ determinationis, quam ejus libertatem. Auxilium autem efficax, de quo agimus, hoc posteriori modo consequitur libertatem divinam: quapropter non inducit necessitatem absolutam, nec præjudicat libertati. Traditque hanc D.Thom. responsionem D.Thom. 1 *part.q.*19,*art.*8 *ad* 3, ubi totum Suarii conatum præoccupavit, ac extenuavit his verbis : « Dicendum, quod « posteriora habent necessitatem a priori- « bus secundum modum priorum. Unde et « ea quæ fiunt a voluntate divina talem « necessitatem habent, qualem vult Deus « ea habere, scilicet vel absolutam, vel « conditionatam tantum; et sic non omnia « sunt necessaria absolute. »

270. Unde etiam patet ad *quintam*, et ultimam probationem ; fatemur enim Anselmum sub necessitate antecedente comprehendisse etiam aliquam necessitatem ortam ex determinatione divina ; sed dicimus hanc esse, qua Deus vult, ut necessario agamus, sicut accidit in amore beatifico, et in aliquibus actibus indeliberatis. At necessitas fundata in auxilio prævenienti efficaci non est hujusmodi, sed oritur ex determinatione Dei, qua vult nos libere agere : unde est necessitas agendi libere, quæ ut ex terminis liquet, non importat necessitatem absolutam oppositam libertati; sed potius ipsam libertatem actualem gignit, et firmat, juxta sæpius inculcatam sententiam ejusdem Anselmi : « Cum Deus « vult voluntatem hominis nulla cogi ne- « cessitate ad volendum, et vult effectum « sequi, tunc necesse est voluntatem esse « liberam, et esse quod vult. » Nec Anselmus vel leviter insinuat, quod prædefinitio efficax Dei de nostris actibus debeat eosdem ut conditionate futuros præsupponere ; sed tantum intendit, quod eos involvat, vel connotet tanquam effectum. Quod est verissimum, sed nobis non contrarium ; implicat enim, quod Deus prædefiniat nostros actus absque læsione nostræ libertatis, et quod indivulse non connotet, et inferat tam voluntatis nostræ, quam actuum ab ea pro- Alvarez. cedentium libertatem. Videatur Alvarez *lib.* 4, *Respons. c.* 4, ubi aliis levioribus Suarii motivis contra hanc doctrinam occurrit : *et capite 5 sequenti*, diluit alia argumenta, quibus Suarius conatur trahere D. Augustinum ad illam opinionem, quam ipse impingit Anselmo : ea vero omittimus, quia facile convelluntur ex dictis.

Augmentum difficultatis prosternitur. Ad additamentum difficultatis dicendum est, Deum posse dupliciter impedire peccatum, uno modo auferendo a voluntate, quod possit peccare ; alio modo dando auxilium efficax, ne peccet, licet simul possit peccare. Primum genus impedimenti violat quidem, vel ut proprius loquamur, superat jura libertatis humanæ secundum communem conditionem status viæ ; nam homo ex se defectibilis est, et habet libertatem non solum ad bonum, sed etiam ad malum. Secundum vero genus impedimenti non violat prædictæ libertatis jura ; quia licet homo sibi relictus possit peccare, et petat aliquando deficere ; nihilominus non petit semper peccare. Et ideo voluntas, servata ejusdem naturali conditione, quit aliquando per auxilium efficax determinari, ne peccet, retinendo simul libertatem, seu potestatem peccandi, ut patet in prædestinatis, qui licet possint finaliter peccare, non permittuntur finaliter peccare. Patres autem, qui in contrarium referuntur, solum excludunt prius illud impedimentum, et intendunt oppositam permissionem : minime vero docent, quod posterius impedimentum præjudicet libertati. Oportuit vero, quod Deus permitteret peccatum hominis, ut sic ex ipso effectu evidentius cognosceremus hominem esse liberi arbitrii ad peccandum, et non peccandum (quamvis non sic eluceret, si perpetuo retinuisset justitiam originalem) et simul ne impedirentur alia plura bona, quæ permissionem peccati consequuta sunt, ut incarnatio Christi, manifestatio divinæ justitiæ, pœnitentia, humilitas, et alia hujusmodi. Desumiturque ita responsio ex D. Thom. *in* 2 *ad Annibald. dist.* 23, *quæst.* D.Thom. *unica, art.* 1, ubi inquit : « Dicendum, « quod dupliciter potuisset hominis pecca- « tum impediri a Deo. Uno modo ut aufer- « retur peccandi potentia ; alio modo, ut « impediretur peccati actus. Potentia qui- « dem peccandi per naturam carere crea- « tura rationalis non potest, quia hoc ipso, « quod est ex nihilo, ejus potestas potest « vergere in defectum. Potest tamen per « gratiam confirmantem talis potentia tota- « liter ligari, ne in peccatum ruere possit : « quod quidem non debetur naturæ insti- « tutæ, sed naturæ ultima perfectione per- « fectæ. Unde et Angelis, quibus erat bre- « vior via statuta ad beatitudinem perve- « niendi, statim quasi a principio prædicta

« potentia est ligata ; non autem homini, « quem decebat longior via propter majo- « rem distantiam a Deo secundum ordinem « naturarum. Peccati autem actum Deus « impedire noluit propter bona, quæ præ- « videbat ex peccato illo occasionaliter pro- « ventura. »

§ XIV.

Dissolvuntur octavum, et nonum Juniorum motivum.

Octavum argumentum. 271. Arguitur octavo : quoniam gratia ex se est adeo efficax, ut ea posita, nullam habeamus difficultatem in vincendo graves tentationes : ergo diminuit, vel tollit meritum, quod omnes rationabiliter judicant positum specialiter esse in gravium tentationum victoria : ergo gratia ex se efficax non est admittenda. Hæc secunda consequentia recte infertur ex prima ; nam cum efficacitas ex se, et ab intrinseco sit excogitata ad commendationem divinæ gratiæ, minime admittenda est, si tollat, vel diminuat meritum bonorum operum, quæ sunt fructus, et effectus ejusdem gratiæ. Prima vero consequentia constat ex antecedenti ; nam meritum eo amplius crescit, quo major difficultas superatur : ergo si posita gratia ex se efficaci nullam habemus difficultatem in vincendo graves tentationes, sequitur quod gratia ex se efficax tollat, vel imminuat meritum, quod posset alias in tali victoria reperiri. Antecedens autem probatur, quia auxilium ex se efficax vincit omnes difficultates ; nihil enim est, quod auxilio ex se efficaci resistat, ut nosmet docuimus supra § 4, et ubi non est resistentia difficultas adesse nequit.

Responsio. Respondetur hoc argumentum non magis urgere in victoria gravium tentationum, quam in elicientia cujuslibet operationis excellentis; nam victoria prædictarum tentationum habetur per opera bona, et excellenter meritoria. Porro difficultas cujusvis operis excellentis in ejus elicientia consistit : unde sicut auxilium ex se efficax non tollit, quin nos libere illud opus eliciamus, ut constat ex hactenus dictis : ita neque aufert, quin ejus difficultatem superemus, et quod eam vincendo, præmium mereamur. Unde negandum est antecedens : quoniam sicut posito auxilio efficaci, superest adhuc opus a nobis eliciendum, ita superest difficultas vincenda ; atque ideo sicut illo auxilio posito, habemus opus faciendum, ita habemus difficultatem superandam. Ad probationem autem antecedentis dicendum est, auxilium ex se efficax vincere omnes difficultates *causaliter*, non vero *formaliter* ; quia victoria formalis consistit in aliquo exercitio a nobis libere eliciendo : et auxilium non est formaliter illud exercitium, sed applicat nos efficaciter ad illud eliciendum. Unde sicut auxilium efficax nos determinat, et tamen non impedit, quod nos determinemus ; quia non est determinatio formalis, ac vitalis ; sed causalis, et applicativa : ita idemmet auxilium non superat difficultatem gravis tentationis formaliter, sed causaliter ; quia non est actus formaliter, et ultimate vincens, sed applicatio efficax ad exercendum actum, per quem vincamus. Et consequenter ex positione auxilii efficacis non sequitur, quod non habeamus difficultatem vincendam, sed solum infertur, quod infallibiliter difficultatem, quæ se offert, vincamus, et quod illam prostratam relinquamus, et ab ejus ingruentia non superemus. Quod non sic contingeret, si prædictum auxilium abesset ; tunc enim a tentatione possemus vinci, et vinceremur : eo autem posito, possumus quidem vinci, sed non vincimur ; quia ita perseverat allicientia objecti peccaminosi, et defectibilitas nostri arbitrii, in quibus gravitas tentationis fundatur, ut divino auxilio efficaciter fulciamur, et promoveamur ad eliciendum actum contrarium, quo formaliter resistamus. Unde ratio vincendi tentationem est quidem gratia : sed nos adjuti gratia vincimus, et meremur. Quam excellentiam commendat in gratia efficaci D. August. *lib. de bono perseverantiæ, cap.* 6, ubi tractans illud Matth. 6 : *Et ne nos inferas in tentationem*, et referens expositionem D. Cypriani, inquit : « Tutiores igitur vivimus, si totum Deo « damus. Non autem nos illi ex parte, et « nobis ex parte committimus ; quod vidit « iste venerabilis martyr. Nam cum eun- « dem locum orationis exponeret, ait post « cætera : Quando autem rogamus, ne in « tentationem veniamus, admonemur in- « firmitatis, et imbecillitatis nostræ : dum « sic rogamus, ne quis se insolenter extol- « lat, ne quis superbe, sibi arroganterque « aliquid assumat, ne quis confessionis, aut « passionis gloriam suam dicat : cum Do- « minus ipse humilitatem docens dixerit : « Vigilate, et orate, ne veniatis in tentationem. D. Au.

« tionem : spiritus quidem promptus est, « caro autem infirma. Ut dum præcedit « humilis, et submissa confessio, et datur « totum Deo, quidquid suppliciter cum ti- « more Dei petitur, ipsius pietate præsta- « tur. Si ergo alia documenta non essent, « hæc dominica oratio nobis ad causam « gratiæ (utique ex se efficacis, et facientis perseverare, de qua toto illo opere trac- « tat August.) quam defendimus, sola suffi- « ceret ; quia nihil nobis reliquit, in quo « tanquam in nostro gloriemur. » Multum autem, et supra modum multum relinqueretur, si non ageremus auxilio ab intrinseco efficaci ; quia tunc collata eadem gratia duobus hominibus, qui eandem paterentur tentationem, fieri posset, ut unus illi succumberet, et alter eam superaret; atque ideo haberet aliquid, nempe suam determinationem, in quo, et non in gratia, posset adversus alium gloriari.

Replica. 272. Dices : non potest esse difficultas in victoria, ubi vincens habet easdem, vel majores vires, ac ille contra quem agit : sed auxilium ex se efficax præstat vires efficacissimas, et majores qualibet tentatione : ergo eo posito non habet homo difficultatem in victoria tentationum.

Et urgetur præcludendo tacitam evasionem, quia licet tentatio gravis importet gravem difficultatem respectu naturæ, non tamen respectu gratiæ, qua natura adjuvatur; vel respectu naturæ ut adjutæ per gratiam : sed hoc sufficit, ut homo gratia efficaci adjutus non habeat difficultatem in superando gravem tentationem : ergo auxilium efficax excedit difficutatem victoriæ, atque ideo diminuit, vel aufert meritum. Minor probatur, et declaratur exemplo ; etenim Deus ut clare visus importat in ratione visibilis difficultatem insuperabilem ab intellectu creato suis viribus relicto : et tamen quia lumen gloriæ præstat vires adæquatas et efficaces ad videndum Deum in seipso, homo lumine gloriæ elevatus nullam paritur difficultatem in visione Dei : ergo sufficit, quod homo habeat vires ex gratia, ut dicatur non habere difficultatem in victoria tentationis gravis.

Retorquetur, et diluitur. Respondetur hanc replicam ab ipsis Adversariis dissolvendam esse, quia esto non daretur auxilium ex se efficax, negari nequit, quod detur gratia sufficiens ad victoriam tentationum gravium ; implicat enim, quod homo vincat absque viribus sufficientibus ad vincendum : nam victoria, sicut et actio, non fit a proportione minoris inæqualitatis, sed postulat easdem, vel majores vires ex parte agentis, et vincentis, quam ex parte passi, vel victi. Sicut ergo gratia sufficiens non aufert difficultatem, et meritum in victoria gravium tentationum, ita nec gratia ab intrinseco efficax. Unde negamus majorem, cujus falsitas evidenter constat in omnibus fere actionibus naturalibus : nam omne agens, in quantum tale, habet majores vires, quam passum ; alioqui ipsum non vinceret : et nihilominus difficultatem habet in superando resistentiam passi. Aliter enim cuncta absque difficultate fierent : quo quid absurdius, et experientiæ magis contrarium? Sufficit ergo, quod ex parte victi detur resistentia (quamvis non sit insuperabilis, sed vinci queat per vires agentis) ut hic in vincendo habeat difficultatem. Et idem est dicendum in tentatione; nam objectum per convenientiam, vel disconvenientiam quam offert, allicit, vel deterret naturam : et hac ratione importat difficultatem in sui fuga, vel prosequutione : quam difficultatem objectivam non impedit gratia, sed ipsam apparere, urgere, ac solicitare permittit : præstat tamen, si sufficiens sit, vires sufficientes, quibus possimus ipsi resistere ; et si efficax fuerit, dat efficaciam, ut actu vincamus.

Unde patet ad augmentum difficultatis. Et exemplum in contrarium adductum nihil probat : tum quia dici potest, difficultatem repertam in videndo Deum in seipso, vinci quidem causaliter per lumen gloriæ. sed non vinci formaliter, nisi per ipsam visionem ab intellectu elicitam : atque ideo intellectum lumine gloriæ perfusum, videndo vincere formaliter illam difficultatem, sicut supra dicebamus de homine præmoto per auxilium efficax. Tum etiam, quia intellectus per lumen gloriæ determinatur per modum potentiæ naturalis ad videndum Deum in seipso, nec habet potestatem proximam ad oppositum : unde caret omni difficultate morali, sicut et libertate; atque ideo prædictum lumen difficultatem illam superat, ut meritum etiam excludat. Cæterum auxilium efficax non sic determinat voluntatem ad victoriam gravis tentationis; sed relinquit, ut sæpe diximus, potestatem proximam ad prosequendum objectum tentationis, quod simul etiam apparere permittit : quamobrem ita præstat homini superare gravem tentationem, quod meritum victoriæ, sicut et victoriæ libertatem non

impediat. Potestque doctrina hactenus tradita amplius elucidari, et roborari exemplo virtutum ; nam omnis virtus ponitur ad vincendam difficultatem repertam in opere virtuoso, ut diximus *in tract.* 12, *disp.* 1, *dub.* 1, et tamen virtutes non tollunt, quin eliciendo opera honesta vincamus difficultates; nec aliquis sanæ mentis dicet virtutes, per quas fit homo habilior ad vincendum, impedire, vel imminuere meritum prædicti operis. Idem ergo de gratia, sive sufficienti, sive efficaci dicendum est.

Nonum argumentum. 273. Arguitur nono : quoniam ita se habet unum auxilium efficax ad unicam operationem, sicut auxilium efficax perseverantiæ ad consequutionem salutis : sed si auxilium efficax perseverantiæ est ex se efficax, et superadditum omnibus auxiliis sufficientibus ; sequitur quod homo, qui habet auxilia sufficientia, et caret auxilio efficaci perseverantiæ, non possit consequi salutem : ergo si auxilium ad unicam operationem est ex se efficax, sequitur quod qui caret prædicto auxilio, non possit prædictam operationem elicere; atque ideo quod sine prædicto auxilio non salvetur vera sufficientia. Cætera constant, et minor, in qua est difficultas, ostenditur : quoniam revelatio, sive manifestatio status, in quo quis existit, vel eorum quæ ad ejus statum pertinent, nihil adimit de potentia, seu virtute quam habet ; sed omnia, prout præexistebant, relinquit, ut satis ex se liquet : sed si Deus homini revelaret, se decrevisse non conferre illi auxilium efficax perseverantiæ finalis, non posset homo ille consequi salutem ; siquidem eo ipso non posset habere actum Spei Theologicæ, quæ est medium necessarium ad salutem : ergo signum est, quod ante revelationem homo erat simpliciter impotens consequi salutem ; et tamen solum carebat auxilio efficaci ad perseverandum : ergo hujus auxilii carentia infert absolutam impotentiam consequendi salutem.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam ideo asserimus, carentiam auxilii ex se efficacis non inferre absolutam impotentiam operandi, quia prædictum auxilium non pertinet ad potentiam, seu actum primum, sed præcise ad exercitium, sive actum secundum : atqui carentia ejus quod non requiritur ad actum primum, sed ad actum secundum, infert absolutam impotentiam operandi : ergo illam infert carentia auxilii ab intrinseco efficacis. Probatur minor, quia breviarium v. g. non pertinet ad actum primum, sive ad potentiam recitandi; hæc enim salvatur sine breviario ; sed tantum ad exercitium recitandi, sive ad actualem recitationem : et tamen qui caret breviario, est simpliciter impotens recitare ; et ideo carentia recitationis non imputatur ipsi ad culpam : ergo carentia ejus requisiti, quod pertinet ad actum secundum, infert, et importat impotentiam absolutam. Et consequenter qui caret auxilio ex se efficaci ad operandum, est simpliciter impotens operari, et non peccabit, quamvis non operetur, ut exemplo proxime inducto convincitur.

Confirmatur secundo, quia existentia non constituit actum primum operativum, nec ut *quo*, neque ut *quod* ; cum adæquate salvetur in supposito coalescente ex substantia et natura, ut docent N. Complutenses Abbreviati *in lib. de generat. disp.* 15, *quæst.* 6, sed tantum requiritur per modum conditionis ad actum secundum : et tamen, si existentia divina communicaretur alicui supposito creato, redderet illud simpliciter impotens ad peccandum, ut sumitur ex communi doctrina Thomistarum 3 *part. quæst.* 15 ; ergo id quod non pertinet ad actum primum, sed ad secundum, inducit impotentiam ad actum oppositum : ergo auxilium ex se efficax prædictam impotentiam inducit, et non relinquit potestatem ad oppositum. Probatur hæc secunda consequentia : nam ideo existentia divina communicata supposito creato inferret impotentiam peccandi, quia licet non pertineat ad actum primum, requiritur ad secundum, et est inconjungibilis, et incomponibilis cum peccato : sed auxilium ex se efficax, licet non pertineat ad actum primum, requiritur ad secundum, et est inconjungibilis cum actu opposito, vel cum carentia actus ad quem datur : ergo auxilium efficax ad unum actum infert potentiam absolutam ad oppositum. Secunda [confirmatio]. N. Comp[lut.]

274. Respondetur argumento concedendo majorem, et negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet revelatio, vel cognitio ex genere suo, et communiter loquendo, nec det, nec auferat potentiam ad actum, sed rem in suo statu relinquat : nihilominus in casu argumenti revelatio divina certo cognita induceret, saltem indirecte, impotentiam ad actum Spei Theologicæ, quo speramus salutem. Et ideo, si prædictus actus in hypothesi argumenti requireretur Solutio argumenti.

reretur, sicut de facto requiritur, necessitate medii ad salutem adultorum; eo ipso maneret homo, cui fieret prædicta revelatio, simpliciter impotens ad consequendam salutem. Ratio autem hujus doctrinæ est, quoniam Spes Theologica respicit beatitudinem, non sub præcisa ratione possibilis, sed sub ratione futuræ: nam ut communiter definiunt Theologi : *Est habitus per quem voluntas firmiter tendit in Deum ut in bonum arduum futurum, consequi possibile ipsius Dei auxilio* Eo autem ipso, quod quis certo cognosceret Deum sibi revelare futuram damnationem, non posset formare prudens judicium, quo suæ voluntati proponeret beatitudinem ut futuram ; quia licet supposita illa revelatione, posset formare oppositum judicium in sensu diviso: nihilominus illud judicium non esset prudens, sed temerarium, utpote contrarium authoritati Dei revelantis. Ad actum autem Spei Theologicæ non sufficit quodlibet judicium regulans, sed requiritur judicium prudens, et quale decet actum regulatum. Unde de primo ad ultimum homo, cui certo Deus revelaret suam damnationem, maneret impotens ad actum Spei Theologicæ, non solum in sensu composito, et impotentia consequenti ; sed etiam in sensu diviso, et impotentia antecedenti. Et consequenter non esset simpliciter potens ad omnia, quæ de facto ad salutem desiderantur. Quamobrem vel dicendum esset, actum Spei Theologicæ non esse in eo casu medium requisitum ad salutem adultorum ; vel necessario concedi deberet prædictum hominem non posse absolute consequi salutem. Desumiturque hæc

Thom.

doctrina ex D. Thom. *quæst.* 23, *de Veritate, art.* 8 *ad* 2, ubi ait : « Dicendum, quod « quamvis de potentia absoluta Deus posset « revelare suam damnationem alicui, non « tamen hoc potest fieri de potentia ordi- « naria ; quia talis revelatio cogeret eum « desperare. » Quod ex professo ostendemus tomo sequenti, *tract.* 18, *disp,* 5, *dub.*2. Hæc autem ratio non militat in carentia auxilii efficacis requisiti ad aliquam particularem operationem ; quia prædicta carentia nec directe, nec indirecte aufert potentiam simpliciter requisitam, et sufficientem ad prædictam operationem in sensu diviso, ut constat ex hactenus dictis. Immo quanvis Deus alicui revelaret se negaturum ipsi fore auxilium ex se efficax, requisitum ad exercitium operationis (quæ actus Spei Theologicæ non esset) adhuc homo ille posset, et teneretur operationem elicere; quia illa revelatio solum auferret judicium de futuritione, non vero de possibilitate operationis : atque ideo adhuc in sensu composito, et in suppositione talis revelationis posset homo absolute illam operationem elicere; quamvis omnino certus foret, quod eam non esset eliciturus. Diximus, *quæ non esset actus Spei Theologicæ ;* nam hic specialiter poscit repræsentari non solum ut possibilis, sed etiam ut futurus, vel saltem quod non cognoscatur certo ejus non futuritio, ob rationem proxime traditam.

Responsio ad 1 confirmationem.

Ad primam confirmationem neganda est minor. Et ad ejus probationem respondetur distinguendo majorem, *non pertinet ad actum primum, etc.* in eo qui memoriam recitandorum habet, concedimus; in eo qui non habet, negamus. Et deinde distinguenda est minor, et concedenda in eo, qui solius memoriæ adjutorio scit recitare ; et negando in eo, qui sic recitare nescit. Et negamus consequentiam absolute. Itaque potentia recitativa non consistit adæquate in solo intellectu, et potentia loquendi ; sed necessario etiam exposcit ad suum actum primum proximum, et adæquatum notitiam aliquam eorum, quæ referuntur, vel recitantur. Quod complementum, per se loquendo, fieri deberet mediis speciebus intelligibilibus determinantibus intellectum, et coordinatis ad talem recitationem. Sed quia plures vel illis speciebus carent, vel non sic coordinatas habent, earum vice substituitur breviarium, quod earum defectum suppleat, et res recitandas subministret. Unde qui tam speciebus coordinatis, quam breviario caret, eo ipso est simpliciter impotens recitare : unde ob breviarii carentiam excusatur a recitatione : caret quippe non solum requisito ad exercitium recitandi, sed etiam potentia proxima ad recitandum. Hoc autem non accidit in eo, qui habet auxilia sufficientia ad operandum, et caret solo auxilio efficaci ipsum reducente ad exercitium agendi ; nam eo ipso, quod habet omnia auxilia sufficientia, habet omnem potentiam requisitam ex parte actus primi ; atque ideo taliter omittit, quod possit simpliciter agere : nec valet ex hoc capite excusari a transgressione præcepti.

Occurritur secundæ.

Ad secundam confirmationem dicendum est, existentiam ita esse extra essentiam actus primi, ut nihilominus sit conditio ex parte ipsius actus primi indispensabiliter requisita ; nam quod non existit, est actu

nihil, et non entis nullæ sunt qualitates. Id vero, quod se tenet ex parte actus primi, et est inconjungibile cum aliquo actu, tollit potestatem ad illum ; quia potestas ad actum secundum respicit ipsum ut conjungendum cum potentia, et cum eis quæ se tenent ex parte illius. Porro existentia increata ratione naturæ in ea inclusæ est summa sanctitas cuilibet peccato omnino repugnans : quocirca conjungi nequit cum aliquo peccato. Unde suppositum creatum existens per existentiam divinam, esset simpliciter impeccabile ; quia ex parte ipsius actus primi ut determinati per illam existentiam pertinentem per modum conditionis ad eundem actum primum, maneret simpliciter ligatum, et impeditum ad non peccandum ; atque ideo non haberet indifferentiam ad peccandum adhuc in sensu diviso. Auxilium autem ab intrinseco efficax nullo modo pertinet ad actum primum, nec per modum formæ, nec per modum conditionis ipsum constituentis ; sed est adæquate extra illum et solum pertinet ad exercitium illius actus secundi, ad quem eliciendum communicatur. Quamobrem ita infallibiliter infert prædictum actum, quod nihilominus relinquit omnem potentiam proximam, et expeditam, quæ requiritur, et sufficit ad actum oppositum in sensu diviso : quod satis est ad libertatem, et potestatem peccandi, ut constat ex dictis. An autem fieri possit, quod persona creata existat per existentiam divinam, ut hæc confirmatio supponit, non pertinet ad hunc locum, sed ad 3 partem, ubi hoc dubium decidemus.

§ XVII.

Proponitur, et diluitur decimum argumentum Adversariorum.

Decimum argumentum. 275. Arguitur decimo : quoniam si requiritur auxilium ex se efficax, tollitur orandi necessitas, et utilitas : consequens nequit admitti : ergo auxilium non est efficax ex se, et ab intrinseco. Probatur sequela, quia sive oremus, sive non oremus, nihil boni faciemus, nisi auxilio ex se efficaci præveniamur : si autem eo prævenimur, sive oremus, sive non oremus, infallibiliter operabimur : ergo ex positione talis auxilii tollitur utilitas, et necessitas orandi, et omnia committenda sunt Deo tale auxilium concedenti, vel deneganti. Hoc argumentum sæpius inculcant Adversarii, et præcipue Lessius *lib. de prædest. sect.* 2, *num.* 17, ubi asserit per nostram doctrinam *orationes refrigescere, et extingui.*

Confirmatur ex eodem Authore in disputatione de gratia efficaci, *cap.* 9, *num.* 12, ubi ex nostra sententia colligit, « frustra a « Deo dari omnia alia auxilia prævenientia, si non statuit dare illud auxilium « per se efficax ; scit enim Deus hominem « non posse illis uti sine motione efficaci. « Sic frustra datæ essent vires naturales, « nisi statuisset simul dare suum concursum, quia sine eo illis uti non possumus. Denique frustra erunt præcepta, « frustra consilia, frustra exhortationes, « et correptiones ; nemo enim his bene uti « poterit sine auxilio efficaci, quod non est « in ejus potestate. »

Hoc argumentum recens non est, sed quod jam olim Pelagiani, et Semipelagiani procuderant contra sententiam S. Augustini circa prædestinationem, et gratiam. Unde Faustus insignis Semipelagianus *lib.* 1, *cap.* 4, sic Doctorem impugnat : « Quid « orare homini proderit in una harum « duarum conditione omnimodis constituto? Nam etsi ad quam partem fuerit « deputatus, ignorat; utramque tamen partem defixam, et immutabilem non ignorat. » *Et infra* : « Qui unum, *inquit*, in « origine perditum, alterum in prædestinatione affirmat electum, vide quo improba persuasione declinet : quid enim « aliud dicit, nisi quod adjutorio orationis « neuter indiget? » Unde tantum abest, ut hoc argumentationis genere deterreamur, ut potius hisce Adversariorum assultibus confirmemur : deprehendimus enim eandem esse D. Augustini, et Thomistarum sententiam, cum videamus eadem argumenta olim objecta fuisse a Pelagii discipulis contra Augustinum, et nunc objici a Molinæ discipulis contra Thomistas. Pariter ea, quæ Lessius in illa confirmatione ponderat, ut rigorem, et asperitatem nostræ assertionis ostendat, jam olim prævenerunt Semipelagiani, qui eisdem querimoniis adversus doctrinam S. Augustini obmurmurarunt. Unde dicebant apud Prosperum in epist. ad Augustinum : « Superflua erit industria, et laboris indictio, « cujus studium, stante electione, frustrandum sit. » Et apud Hilarium in epistola ad eundem S. Doctorem : « Si sic prædestinati sunt ad utramque partem, ut de aliis

« aliis ad alios nullus possit accedere, quo « pertinet tanta extrinsecus correctionis « instantia? » Et Faustus Semipelagianus *lib.* 1, *cap.* 4, inquit : « Igitur dum liberi « interpretator arbitrii (sic vocat Augusti- « num) in alterutram partem omnia ex « prædestinatione statuta, et definita esse « pronuntiat; etiam suprema remedia pœ- « nitentiæ sensu abruptæ impietatis eva- « cuat. » Denique non dubitarunt Augustinum, ejusque discipulos ob assertæ gratiæ rigorem Manichæorum infami voce notare, ut testatur idem S. Doctor *lib.* 3, *contra duas epist. Pelagianorum, cap.* 9, ubi ait : « Excogitaverunt Manichæorum detestabili « nomine imperitos, quos potuerunt, de- « terrere, ne adversus eorum perversis- « sima dogmata aures accommodent veri- « tati. »

Diluitur. 276. Igitur ad vetus hoc, et revirescens nunc argumentum respondetur negando sequelam. Cujus probationem optime ex D. Prosp. sententia sui Præceptoris diluit D. Prosper *lib. 2, de vocatione gentium, cap.* 36, his verbis : « Quamvis quod statuit Deus, nulla « posset ratione non fieri, studia tamen « non tolluntur orandi, nec per electionis « propositum liberi arbitrii devotio rela- « xatur ; cum implendæ voluntatis Dei ita « sit præordinatus effectus, ut per laborem « operum, per instantiam supplicationum, « per exercitia virtutum fiant incrementa « meritorum : et qui bona egerint, non so- « lum secundum propositum Dei, sed etiam « secundum sua merita coronentur. Ob hoc « enim in remotissimo ab humana cogita- « tione secreto præfinitio hujus electionis D. Greg. « abscondita est. » Et similiter D. Gregor. *lib.* 1 *dialog. cap.* 8, inquit : « Obtineri « nequaquam possunt, quæ prædestinata « non fuerunt. Sed ea quæ viri sancti « orando efficiunt, ita prædestinata sunt, ut « precibus obtineantur. Nam ipsa quoque « perennis regni prædestinatio ita est ab « omnipotenti Deo disposita, ut ad hoc electi « pio labore perveniant, quatenus postu- « lando mereantur accipere, quod eis om- « nipotens Deus ante secula disposuit do- « nare. » Itaque Dei voluntas efficax non solum decernit actus nostros, sed etiam omnia ea, quæ ad eorum elicientiam requiruntur, vel conducunt, prout ipse Deus disponit : decernit autem plerumque, ut auxilium efficax requisitum, v. g. ad victoriam gravium tentationum non obtineamus, nisi præsupposita oratione, quo prædictum auxilium postulemus : et ideo taliter posito eo auxilio vincemus, quod si oratio non præcessisset, nec conferretur ipsum auxilium. Quamobrem falsum est, quod sive oremus, sive non oremus, infallibiliter operabimur quæ Deus efficaciter vult, et ad quæ nos efficaciter applicat ; quia multoties nec vult, nec applicat efficaciter ad actum, nisi in exequutione decreti collativi auxilii ad unum actum præsupponat ex parte nostri orationem ; vult enim dare prædictum auxilium dependenter ab illo medio, atque utrumque decernit, et sua gratia causat. Et quod dicimus de oratione aliisque mediis in ordine ad unicum actum; dicendum etiam est de eisdem mediis respective ad consequendum auxilium efficax perseverantiæ finalis, et ad actum finaliter perseverandi.

277. Sed ut magis appareat veritas hujus doctrinæ, et simul constet, quam superflua sit scientia media ad componendam necessitatem, et utilitatem orationis cum determinatione Dei æterna circa nostras operationes, et salutem ; et quomodo totum hoc negotium reducendum primario sit ad omnipotentiam, et summam efficaciam, ac universalitatem divinæ voluntatis, et mediorum, per quæ agit ; placuit transcribere verba D. Thom. 3, *contra gentes, cap.* 96, licet aliquantulum longiora : quia doctrinam supra traditam maxime elucidant, et simul clamant quam alienus fuerit S. Doctor a principiis scientiæ mediæ, et quod semper cum D. Augustino steterit pro decreto, et auxilio ex se efficacibus Ait ergo loco citato : « Ostensum est, quod divina « providentia causas alias non excludit, « quin potius ordinat eas ad hoc, quod ordo, « quem apud se statuit, rebus imponatur. « Et sic causæ secundæ providentiæ non « repugnant, sed magis providentiæ exe- « quuntur effectum. Sic ergo orationes apud « Deum efficaces sunt, non tamen ordinem « immutabilem divinæ providentiæ » (qui utique immutabilis non esset, si exequutioni mandaretur per media indifferentia, a nobis frustrabilia, et vertibilia in utramque partem) « solvunt ; quia et hoc ipsum, « quod tali petenti hoc concedatur, sub or- « dine providentiæ cadit. Simile est ergo « dicere, non esse orandum, ut aliquid con- « sequamur a Deo, quia ordo suæ provi- « dentiæ est immutabilis ; ac si diceretur, « quod non esset ambulandum, ut perve- « niamus ad locum ; nec comedendum, ut

Illustratur responsio. D. Tho.

« nutriamur : quæ omnia patent esse absurda. Excluditur ergo ex præmissis duplex error circa orationem. Quidam enim « dixerunt, nullum esse orationis fructum : « quod quidem dicebant tam illi, qui negabant divinam providentiam omnino, sicut Epicurei ; quam illi, qui res humanas « divinæ providentiæ subtrahebant, sicut « aliqui Peripateticorum, nec non et illi qui « omnia, quæ divinæ providentiæ subsunt, « ex necessitate contingere arbitrabantur, « sicut Stoici. » Et post pauca subdit : « Quidam vero e contrario divinam dispositionem vertibilem orationibus esse dicebant, sicut Ægyptii dicebant, quod fatum orationibus, et quibusdam imaginibus, sive subfumigationibus, sive « incantationibus vertebatur. » Quod statim refutat dicens, sequi ex hac positione, « quod voluntas Dei sit mutabilis. Item « quod aliquid ex tempore Deo adveniat. « Et ulterius, quod aliqua, quæ temporaliter in creatura sunt, sint causa alicujus « existentis in Deo. » Idque confirmat authoritatibus Scripturæ, ut Malach. 3 : *Ego Dominus, et non mutor*. Post refutationem autem horum errorum tradit veram concordiam inter utilitatem orationis, et immutabilitatem divinæ voluntatis actus nostros efficaciter decernentis, et inquit :

Qualiter D.Tho. componat utilitatem orandi cum immutabilitate divinæ dispositionis.

« Si quis autem diligenter consideret « circa prædicta, inveniet quod omnis error, qui in his accidit, ex hoc accidit, « quod non consideratur differentia inter « universalem ordinem, et particularem. « Cum enim omnes effectus ordinem ad « invicem habeant, secundum quod in una « causa conveniunt ; oportet tanto communiorem ordinem esse, quanto est universalior causa. Unde ab universali causa, « quæ Deus est, ordo proveniens, necesse « est quod omnia complectatur. Nihil igitur prohibet aliquem particularem ordinem vel per orationem, vel per aliquem « alium modum immutari : est enim extra « illum ordinem aliquid, quod possit illum « immutare. Propter quod non est mirum « si Ægyptii reducentes rerum humanarum ordinem in corpora cœlestia, posuerunt fatum ex stellis proveniens aliquibus orationibus, et ritibus posse immutari : nam extra cœlestia corpora, et « supra ea est Deus, qui potest cœlestium « corporum impedire effectum, qui in istis « inferioribus ex illorum impressione secuturus erat. Sed extra ordinem complectentem omnia non potest poni aliquid, per quod possit ordo ab universali « causa dependens everti. Propter quod « Stoici, qui in Deum sicut in causam universalem, omnium ordinum rerum reductionem considerabant, ponebant quod « ordo institutus a Deo nulla ratione possit « immutari : sed in hoc a consideratione « universalis ordinis recedebant, quod ponebant orationes ad nihil utiles esse, « tanquam arbitrentur voluntates hominum, et eorum desideria (ex quibus orationes procedunt) sub illo universali ordine non comprehendi. Cum enim dicunt, « quod sive orationes fiant, sive non » (en perspicue Adversariorum motivum fundatum super immutabilitate divini decreti, et auxilii, qualia ponimus Thomistæ), nihilominus idem effectus sequitur in rebus « ex universali ordine earum, manifeste « ab illo universali ordine vota orantium « sequestrantur. Si enim hæc sub illo universali ordine comprehendantur, sicut per « alias causas, ita et per hæc ex divina ordinatione aliqui effectus sequuntur. Idem « ergo erit excludere orationis effectum, et « communium aliarum causarum. Quod si « aliis causis immobilitas divini ordinis « effectus non subtrahit, nec orationum « efficaciam tollit. Valent igitur orationes » (pende responsionem Lessio, et Sociis accommodandam) « non quasi ordinem æternæ « dispositionis immutantes, sed quasi sub « tali ordine etiam ipsæ existentes. Nihil « autem prohibet per orationum efficaciam « aliquem particularem ordinem alicujus « particularis causæ inferioris immutari, « Deo faciente, qui omnes supergreditur « causas. Unde sub nulla necessitate ordinis alicujus causæ continetur ; sed e converso omnis necessitas ordinis inferioris « causæ continetur sub ipso, quasi ab eo « institutus. In quantum ergo per orationem immutatur aliquid de ordine inferiorum causarum instituto a Deo propter « orationes piorum, dicitur Deus converti, « vel pœnitere ; non quod æterna ejus dispositio mutetur, sed quia mutatur aliquis « effectus. Unde Gregorius dicit, quod non « mutat Deus consilium, quamvis quandoque mutet sententiam ; non tamen illam, « quæ exprimit dispositionem æternam, « sed illam sententiam, quæ exprimit ordinem inferiorem. » Hucusque S. Doctor.

278. Ex quibus evidenter constat, ipsum ut conciliaret necessitatem, et utilitatem orationis

Consectarium notatu dignum. tionis cum æterna dispositione Dei, nec verbotenus recurrisse ad principia scientiæ mediæ, quasi ideo esset utile orare, quia Deus ante omne decretum præviderit, et postea decreverit, quod si in hac, vel illa occasione, hoc, vel illo modo oraremus, tunc consentiremus vocationi, vinceremus tentationem gravem, vel alios effectus assequeremur. Id neque apparenter insinuat D. Thomas, sed totum negotium revocat ad maximam universalitatem, atque efficaciam divinæ virtutis, et providentiæ. Hæc enim, inquit, providet omnia quæ sub quocumque ordine continentur, quin aliquid ejus dispositionem subterfugiat. Unde licet per orationem possimus immutare ordinem hujus, vel alterius causæ particularis inclinantis in aliquem effectum, sicut accidit in infirmitate Ezechiæ ; ordinem tamen divinæ providentiæ invertere non valemus, quia nos ipsi, et orationes nostræ sub illo universalissimo ordine continentur. Deserviunt igitur orationes non ad immutandum quod Deus absolute, et efficaciter decrevit ; sed ut ordinem a divina providentia præscriptum, sicut aliæ causæ particulares, exequantur. Decrevit enim Deus non solum effectus, sed etiam media, et causas, quibus effectus mandarentur exequutioni ; et inter has causas etiam orationes continentur. Unde inepte dicitur, frustra esse orationes ad salutem, si semel Deus decrevit absolute conferre ipsam salutem, eamque per auxilium ex se efficax exequitur in tempore ; quia Deus forte decrevit salutem ut consequendam per orationem. Et ideo non superfluit, et multo minus rejicienda est oratio, quamvis requiratur auxilium ab intrinseco efficax, quod orantium vota ad exequutionem eorum, quæ desiderant, efficaciter perducat. Immo etiamsi Deus decrevisset non conferre auxilium ex se efficax ad consequutionem salutis, adhuc dicendum non erat, orationem fore inutilem ; quia adhuc præstaret in suo genere sufficientiam, et coleret Deum, et a committendis pluribus peccatis averteret hominem. Unde licet frustraretur suo potissimo effectu, nempe consequutione salutis ; nihilominus ut prorsus inutilis abjici non deberet, cum tot haberet effectus, et utilitates. Sicut etiam gratia sanctificans destituta dono perseverantiæ non assequitur salutem ; et nihilominus nullus sanæ mentis dicit, esse inutilem in reprobo justo : præstat enim per seipsam plures convenientias, mundando a peccato, sanctificando hominem, et dando in suo genere sufficientiam ad salutem ; quamvis actu ipsam non assequatur, nisi ipsi adjungatur donum perseverantiæ ab intrinseco efficax. Neque enim ut aliquid dicatur utile, requiritur quod omnia præstet, vel ab aliis requisitis non dependeat ; sed sufficit, quod in proprio genere, et ad ea, quæ suæ lineæ sunt, convenientiam importet : quamvis ad alia, nisi aliis requisitis adjunctis, non se extendat. Et nemo Catholicorum dicet, orationem Christi ad Patrem, Matth. 26 : *Si possibile est, transeat a me calix iste*, inutilem fuisse, quamvis illum effectum non obtinuerit, et quamvis Christus certo cognoverit, quod illum non erat consequutura.

279. Unde etiam patet ad confirmationem; quia licet correctiones, exhortationes, consilia, et præcepta non assequantur suum ultimum effectum in reprobis : nihilominus non ob hoc inutiles, et impertinentes dicendæ sunt ; præstant enim in suo genere sufficientiam ad consequendam salutem : ostendunt etiam bonitatem Dei, qui tot mediis peccatori succurrit : reddunt præterea hominem inexcusabilem, qui eisdem mediis uti potuit, et noluit, ut justificetur Deus in sermonibus suis, et vincat cum judicaverit. Quare licet reprobo hæc auxilia ultimate non proficiant, possunt tamen proficere, et haud levem utilitatem conferunt, cum hanc potestatem in suo genere communicant ; atque ideo non sunt appellanda inutilia, impertinentia, aut delusoria, ut quidam perperam objiciunt. Et sic D. August. diluit hanc objectionem *in lib. de corrept. et gratia, fere per totum*, et specialiter *cap.* 10, inquit : « Nemo dicat, non esse corripien- « dum (idem intellige de exhortationibus, de præceptis, de consiliis, etc.) qui exor- « bitat de via justa ; sed ei reditum, et per- « severantiam a Domino tantum esse pos- « cendam : nemo prudens, et fidelis hoc « dicat. Si enim secundum propositum vo- « catus est iste, proculdubio illi etiam quod « corripitur, Deus cooperatur in bonum. « Utrum autem sic sit vocatus, quoniam qui « corripit, nescit, faciat ipse cum charitate, « quod scit esse faciendum. Scit enim talem « corripiendum, facturo Deo aut ad mise- « ricordiam, aut ad judicium. Misericor- « diam quidem, si a massa perditionis ille « qui corripitur, gratiæ largitate discretus « est » (statuerat autem S. Doctor *cap.* 8,

Occurritur confirmationi.

D. Aug.

perseverantiam finalem exposcere novum, et speciale auxilium, quod Deus solis electis decrevit absolute conferre, independenter ab operum præscientia), « et non est « inter vasa iræ, quæ perfecta sunt in per- « ditionem ; sed inter vasa misericordiæ, « quæ præparavit Deus in gloriam. Judi- « cium vero, si in illis est damnatus, in his « non est prædestinatus. » Et deinde *cap.* 13, concludit : « Sub isto ergo incerto, ex cha- « ritate adhibenda est correptio, cujus exi- « tus ignoratur : et pro illo, cui adhibetur, « orandum est, ut sanetur. » Videatur insuper S. Doctor *in lib. de bono perseverantiæ, cap.* 18, ubi postquam retulit eorum querimonias, qui ex ejus doctrina causabantur inconvenientia similia eis, quæ nobis Lessius opponit, inquit : « Cavendum « est igitur, ne dum timemus, ne tepescat « ortatio, extinguatur oratio, accendatur « elatio. Dicatur ergo verum, maxime ubi « aliqua quæstio, ut dicatur, impellit, et ca- « piant qui possunt : ne forte cum tacetur « propter eos, qui capere non possunt, non « solum veritate fraudentur, verum etiam « falsitate capiantur, qui verum capere, quo « caveatur falsitas, possunt. » Videatur
D.Prosp. etiam D. Prosper in carmine de ingratis, *cap.* 17, ubi relatis eisdem Massiliensium motivis, ait :

Nunquid non eadem sapiunt, eademque perorant
Vestri illi, quorum ructatis verba, magistri ?
Sed quia consimili cognata superbia gestu.
Prosilit, et vobis nunc respondetur, et illis.

Replica dispellitur. 280. Nec refert si adhuc opponas, hanc doctrinam animum non quietare. Respondetur enim quod licet per hactenus dicta animus superbus non quiescat, placatur tamen animus humilis, qui vere recognoscit, peccatum esse ex nobis, laudem vero ex gratia Dei. Unde misericordiæ divinæ attribuit posse, sufficere, et agere bonum ; sibi autem defectibilitatem, vitium, et pec-
Oseæ 12. catum, juxta illud Oseæ 12 : *Perditio tua ex te Israël, tantummodo in me auxilium tuum.* Hinc enim liquido deprehendit, Deum ipsi maximam misericordiam impendere, dum ei communicat auxilia sufficientia, quibus possit tendere ad salutem. Quod vero negato auxilio efficaci, ipse peccet, advertit non provenire ex defectu auxilii, sed ex arbitrii defectibilitate, et malitia ; non enim imputatur illi, quod careat auxilio efficaci ; sed imputatur, quod cum habeat auxilia sufficientia ad non deficiendum, nihilominus deficiat. Quod autem Deus hæc auxilia efficacia aliis præparaverit, non ipsi, nullius justæ querimoniæ occasionem præstat ; nam *in gratuitis acceptio personarum locum non habet*, ut tradit D. August. *lib. de bono perseverantiæ, cap.* 8. Et omnes liberi arbitrii in hac parte querelæ retunduntur verbis Salvatoris. Matth. 20 : *Amice, non facio* Matth. 20.
tibi injuriam. Nonne ex denario convenisti mecum ? Tolle quod tuum est, et vade. Volo autem et huic novissimo dare, sicut et tibi. Aut non licet mihi, quod volo facere ? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum ? Et sic Apost. *ad Rom.* 9, non curat quietare animum superbum ; sed aperte reprehendit intellectum præsumptuose quærentem in hac materia evidentiam. Cum enim statuisset absolutam Dei voluntatem quosdam admittentem ad regnum, quosdam vero abjicientem : *Ergo cujus vult, miseretur ; et quem vult, indurat :* subjunxit objectionem arbitrii : *Dicit itaque mihi, quid adhuc queritur : voluntati ejus quis resistet ?* hoc est, cur indignatur Deus adversus homines ejus vocationi non acquiescentes, qui si ipse Deus vellet, minime resisterent. Quam objectionem retundit, et dispellit Apostolus prosternendo præsumptionem arbitrii illis
verbis : *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo ?* D. Paul.

Sed nec hac Apostolica responsione quiescit quorumdam præsumptuosorum ingeniorum calumnia, ut optime ponderavit
D. August. *lib. de prædest. SS. cap.* 15, di- D. Aug.
cens : « Respondeat hic homo, si audet, et « dicat : Cur non et ego ? Et si audierit : O « homo tu quis es, qui respondeas Deo ? nec « sic cohibeat, sed augeat impudentiam, et « dicat : Quomodo audio, tu quis es, o « homo ? Cum sim quod audio, id est homo, « quod est et ille, de quo ago, cur non sim « quod ille ? At enim gratia ille talis, ac « tantus est. Cur diversa est gratia, ubi na- « tura communis est ? Certe non est accep- « tio personarum apud Deum. Quis, non « dico Christianus, sed insanus hæc di- « cat ? » De hujusmodi ergo insanis querimoniis nihil curandum est, nec ob earum clamorem veritas supprimenda ; sed prædicanda est gratia, et talis, ac tanta gratia, quantam poscit summa virtus Dei, a quo descendit, et infirma arbitrii conditio, cui datur.

Qua

Qua etiam doctrina se munire pariter indigent assertores gratiæ congruæ pendentis a scientia media, cum ab eis inquiritur: Cur Deus constituerit quosdam homines in eis occasionibus, in quibus bene se gesserunt, ac perseverarunt ; alios vero posuerit in eis occasionibus, in quibus certo præsciebat defuturos fore, et in quibus infallibiliter deficiunt? Nihil enim quod respondeant, habent, nisi id pertinere ad inscrutabilia judicia Dei, qui liberrimus est in hac rerum dispositione. Idem ergo respondemus ad id, quod ipsi objiciunt de communicatione, vel negatione auxilii ab intrinseco efficacis ? Videatur Cajetanus *super epist. ad Rom. cap.* 9, *vers.* 13, ubi difficultatem hanc tractans concludit : *Nec ex hac æterna dispositione divina potest inferri injustitia in Deo, sed libertas summa; quoniam neutris tenetur, et ex sua mera libertate pendet velle dare gratuitum donum aliquibus, et velle non dare aliquibus.* Et si hoc creditur, cadit omnis superba, et præsumptuosa inquisitio.

§ XVIII.

Reliqua ejusdem opinionis, et eorum responsiones remissive.

281. Adeo multis argumentis utuntur Adversarii, et per tot latera gratiam ex se efficacem oppugnant, ut difficile fuerit omnia recensere absque prolixitate, atque Lectoris fastidio. Quæ licet præcavere voluerimus, forte tamen jam incurrimus. Sed ne ulterius nauseam augeamus, cætera eorum motiva, quæ superesse videntur, et haud obscure diluuntur ex dictis, breviter adnotabimus, et simul designabimus loca, ubi plenior eorum responsio habeatur. Nam fastidium Lectoris præsentientes, sic dubia disposuimus, ut non omnes difficultates sub titulo præsentis controversiæ comprehenderentur, sed tractarentur sub aliis, ibique aliqua argumenta enervarentur, quæ hic negotium facessere possent.

Undecimum ergo opinionis adversæ motivum est : quoniam de ratione agentis liberi est, quod positis omnibus requisitis ad agendum, distinctis ab extremis formalibus libertatis, possit agere, et non agere in sensu composito, hoc est conjungendo tam agere, quam non agere cum illis prærequisitis : sed auxilium ex se efficax requiritur ad agendum, et distinguitur a libertate actuali ; et eo posito nequit homo non agere in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, ut docent communiter Thomistæ : ergo per tale auxilium destruitur propria ratio agentis liberi : ergo cum juxta Fidem negari nequeat, quod agamus libere, concedi non potest, quod tale auxilium sit necessarium. Majorem late probat Franciscus Annatus in defensione scientiæ mediæ, *disp.* 1, *cap.* 6, § 3.

Sed ad hoc argumentum satis constat ex supra dictis § 3 et § 7, ubi tam ratione, quam exemplis oppositum illius majoris ostendimus. Modo ad eam retundendam sufficiat exemplum manifestum ultimi judicii practici dictantis amorem liberum, quod prærequiritur ad amorem, et ab eo distinguitur, et est inconjungibile cum ipsius carentia ; et nihilominus non impedit, quin libere agamus, ut ostendimus *tract. de Volunt. disp.* 2, § 3. Responsio.

282. Arguunt duodecimo : nam hoc ipso, quod auxilia gratiæ non evertant libertatem, fieri potest, quod cum eisdem gratiæ auxiliis unus homo convertatur, et alius homo non convertatur ; est enim de ratione agentis liberi, quod possit agere, et non agere : sed hoc verificari nequit, si admittatur necessitas auxilii ab intrinseco efficacis, siquidem si duo homines præveniantur auxilio ex se efficaci, uterque convertitur, ut constat ex hactenus dictis : ergo non est admittenda necessitas auxilii ex se efficacis, nec cum libertate cohæret. Duodecimum argumentum.

Hoc tamen motivum satis enervavimus *hac disp. dub.* 1, § 4, ubi contra Molinam ostendimus fieri non posse, quod cum eisdem auxiliis unus consentiat, quin discretio unius ab alio revocetur non in gratiam, sed in liberum arbitrium : quod quam absurdum sit, ibi declaravimus. Et ipsi Adversarii tenebuntur hoc argumentum diluere ; quia fieri nequit, quod posita eadem gratia, tam in esse entis, quam in esse beneficii, et gratiæ, in duobus hominibus, unus convertatur, et alter non ; nam in eo qui convertitur, est congrua, secus autem in eo qui non convertitur : et nihilominus gratia nec in esse gratiæ, nec in esse beneficii libertatem evertit. Videantur dicta loco citato, § 5, *in respons. ad* 3. Solutio.

283. Arguunt decimotertio : quoniam D. Augustinus, et alii Patres solent explicare efficaciam gratiæ per congruitatem ejus ad tempus, locum, et dispositiones subjecti, in quibus, et cui conferuntur : sed si gratia efficax esset ex se, et ab intrinseco efficax, Decimumtertium argumentum.

non indigeret hac congruitate, ut suum effectum induceret; siquidem seipsa, et independenter ab aliis circunstantiis produceret illum : ergo non est ab intrinseco efficax.

Responsio. Ad hoc etiam argumentum constat ex dictis *dub.* 2, *per totum*, ubi cum D. Augustino oppositam Vasquii opinionem refutavimus ostendendo, quam absurdum sit,quod divini auxilii efficacia ab aliis circunstantiis desumatur, vel dependeat. Et iis quibus posset hoc argumentum confirmari, occurrimus ibidem § 4.

Decimumquartum argumentum. 284. Arguunt decimoquarto : quoniam efficacia gratiæ desumpta ex divina præscientia, quam mediam vocant, suaviter salvat cuncta, quæ de auxilio efficaci juxta principia Fidei salvari debent : econtra vero gratia ab intrinseco efficax durissime hæc componit : ergo gratia non est efficax ex se, et ab intrinseco, sed ex illa præscientia.

Solutio. Sed hoc argumentum solutum manet ex dictis dubio præcedenti per totum, ubi fuse ostendimus § 1 et 2, juxta ipsius scientiæ mediæ principia, debere salvari efficaciam gratiæ independenter a tali scientia : et § 3, scientiam mediam ad salvandam libertatem inventam, evertere libertatem Dei, et creaturæ : et § 4 et 5, gratiam ex tali scientia dependentem non tantum non commendare divinam omnipotentiam, sed ipsi aperte adversari : et § 6, talem gratiam esse a casu, et præter intentionem divinam : et § 7, esse contra D. Augustinum, D. Thomam, Scotum, Scholasticos antiquos, et graviores Theologos, qui ante et post Concilium Tridentinum floruerunt : et tandem § 8, declaravimus, per prædictam gratiam non salvari plurima, quæ secundum Fidem Catholicam debemus concedere. Unde argumentum hoc in Adversarios retorquendum est; quoniam in hac controversia non datur medium inter gratiam ex se, et ab intrinseco efficacem, et gratiam efficacem ex sola præscientia, ut iidemmet affirmant: sed gratia efficax ex sola præscientia, inutilis, et insufficiens, et contraria est ad salvandas difficultates hujus materiæ : ergo gratia est efficax ex se, et ab intrinseco.

Decimumquintum argumentum. 285. Arguunt decimoquinto : quia si Deus sua omnipotentia utens vellet imponere absolutam necessitatem voluntati creatæ, non posset id præstare per aliquod medium fortius, et potentius auxilio ex se, et ab intrinseco efficaci, cum istud habeat essentialem connexionem cum effectu a Deo præintento : ergo si Deus de facto nostras voluntates movet per hujusmodi auxilium, illas absolute necessitat; quod tamen est contra fidem : ergo non debet admitti prædictum auxilium.

Hujus etiam argumenti responsio habetur ex dictis; quoniam licet nihil sit auxilio Augustiniano efficacius, Deus tamen per illud agens habet diversos modos movendi, quibus diversimode, semper tamen efficaciter, effectus præintentos assequitur. Quandoque enim movet ad unum per modum naturæ, auferendo indifferentiam objectivam ex parte intellectus; et tunc necessitat voluntatem absolute, ut accidit in amore beatifico, et in aliquibus motibus primo primis. Quandoque vero movet ad unum per modum liberi, relinquendo in intellectu indifferentiam objectivam; et tunc non necessitat absolute, sed infert efficaciter, ac infallibiliter actum liberum; et sic contingit communiter in actibus viatorum. Quod amplius constabit ex dicendis *dub.* 7, § 1, ubi contraria Suarii motiva diluemus ostendendo contradictionem, quod stante indifferentia judicii, actus subsequutus liber non sit. Responsio.

286. Arguunt decimosexto : quoniam stante carentia auxilii ex se efficacis, manet voluntas necessitata ad carentiam coexistentiæ consensus cum auxilio ex se efficaci : ergo manet necessitata ad carentiam consensus; implicat enim consensus non coexistens auxilio ex se efficaci. Antecedens videtur certum; nam qui manet necessitatus ad carentiam alicujus extremi, manet etiam necessitatus ad carentiam complexi ab extremis resultantis : sed carentia coexistentiæ consensus cum auxilio ex se efficaci est complexum resultans ex carentia auxilii : ergo stante carentia auxilii manet voluntas necessitata ad carentiam coexistentiæ consensus cum auxilio. Decimumsextum argumentum.

Sed hoc argumentum non addit supra illud, quod § 12 diluimus. Respondetur ergo unico verbo, carentiam coexistentiæ consensus cum auxilio, adæquate sumptam importare carentiam auxilii, et carentiam consensus. Fatemur ergo carentiam sic acceptam, qua parte dicit carentiam auxilii, non esse formaliter liberam voluntati; nam sicut auxilium est a solo Deo, sic et auxilii negatio. Cæterum inadæquate sumpta, qua parte dicit carentiam consensus, libera est voluntati in actu primo non minus, quam ipse Solutio.

ipse consensus. Non quia stante carentia auxilii possit voluntas carentiam consensus cum carentia auxilii componere, hoc quippe non requiritur ad libertatem; sed quia stante tali carentia, conservatur adhuc indifferentia judicii, et potestas voluntatis ad consensum in sensu diviso, hoc est ad consensum ut conjungibilem tam cum voluntate, quam cum auxilio efficaci, quod Deus tunc actu, cum illud negat, potest conferre. Et opposita imaginatio non satis decernit inter libertatem primi liberi, et secundi, ut loco citato ostendimus. Cui hæ Adversariorum tricæ placuerint, videat Godoy *tract. de prædest. disp.* 67, *a num.* 127, ubi subtiliter illas extricat.

Decimum septimum argumentum.

287. Arguunt decimoseptimo: nam si Deus ageret ex necessitate naturæ, auxilia ab eo descendentia necessitarent absolute voluntatem creatam; et nihilominus prædicta auxilia non essent efficaciora auxiliis ex se efficacibus: ergo auxilia ex se efficacia inferunt voluntati nostræ absolutam necessitatem.

Responsio.

Ad hoc argumentum constabit ex dicendis dubio 7, per totum, ubi ex professo difficultatem in majori contentam discutiemus.

Ultimum argumentum.

288. Arguunt ultimo: quoniam non est explicabile, in quo constat auxilium ex se, et ab intrinseco efficax, vel unde participet hanc efficaciam, vel qualiter moveat, moraliter ne, an physice: ergo non debet admitti prædictum auxilium, præsertim cum ad Theologum pertineat non adjicere novas tenebras obscuritati, quam ex se afferunt nostræ Fidei mysteria; sed ea potius, quantum fieri permittitur, facilioris lucis radio illustrare.

Huic argumento patebit ex immediate dicendis.

DUBIUM V.

In quo consistat auxilium ex se efficax, et qualiter moveat.

Punctus difficultatis.

Ex dictis in quatuor dubiis præcedentibus superata manet præcipua difficultas, quæ circa gratiæ efficaciam occurrit; ostendimus enim auxilium aliquod esse efficax non tantum ab effectu, non ex congruitate ad circumstantias naturales, non denique ex præscientia media, quæ divinum, et absolutum Dei decretum antecedat; sed ex se, et ab intrinseco habere infallibilem, et antecedentem connexionem cum effectu, quem Deus intendit: et in hoc contra Molinam, et ejus sequaces conveniunt unanimiter omnes Thomistæ, quibus etiam communiter consentiunt Scotistæ cum Subtili Doctore, ut constat ex dictis *dub. præced.* § 7. Conveniunt etiam in asserendo, quod præter concursum simultaneum, quo Deus immediate attingit operationem, et effectum creaturæ, requiritur aliquis concursus prævius, quo movet, et applicat causam ad operandum. Qua de causa, et quia insufficientiam solius concursus simultanei sæpesæpius tam in dubiis præcedentibus, quam *disp.* 4, *dub.* 6, probavimus, ejus amplius in hoc dubio mentionem non faciemus; sed supposita necessitate concursus prævii, quam ex dictis locis citatis satis perspectam habemus, nunc videndum superest, in quo consistat prædictum auxilium, sive adjutorium ex se, et ab intrinseco efficax; et qualiter moveat creaturam? In quo tamen non multum immorabimur: tum quia hujus dubii resolutio haud obscure constat ex dictis in hoc tractatu: tum quia dummodo asseratur, quod auxilium est ex se, et ab intrinseco efficax, et excludatur recursus ad scientiam mediam, prostrata relinquitur opinio D. Augustino, et D. Thomæ directe contraria; et non multum interest determinare naturam, et modum prædicti auxilii, quamvis nec id oportet relinquere intactum. Quatuor autem possunt excogitari principaliores dicendi modi, quibus hujusmodi auxilii conditio declaretur.

Multiplex dicendi modus.

Primus, quod non sit aliquid inhærens creaturæ, sed consistat in efficacia divini decreti independentis a scientia media, quo Deus per quandam sympathiam, et morale imperium moveat causas creatas ad agendum, et earum operationes prævie, et effective attingat. *Secundus*, quod sit aliquid inhærens creaturæ, non tamen realiter distinctum ab ejus operatione; sed sit ipsa operatio, quatenus ut terminat influxum Dei, producit seipsam, et movet ad seipsam, ut terminat influxum creaturæ. *Tertius*, quod sit aliquid inhærens creaturæ, et realiter distinctum ab operatione, respectu cujus habet rationem auxilii; ad eam tamen non moveat physice, et velut naturali pondere, sed moraliter, et ex parte objecti; hoc est, suadendo, alliciendo, etc. atque juxta hunc dicendi modum consistit auxilium efficax vel in sancta cogitatione, vel in aliquo actu indeliberato, quatenus

ad actum determinatum efficaciter movet, et determinat. *Quartus*, quod sit aliquid inhærens creaturæ, distinctum realiter a qualibet ejus operatione, et quod consistat in qualitate non solum physica (quod secundus, et tertius modus admittunt), sed etiam movente, et inclinante physice, et cum vera causalitate effectiva distincta a motione morali. Videamus nunc quis sit præferendus : quod distinctis assertionibus determinabimus.

§ I.

Statuitur prima conclusio, et ab objectionibus vindicatur.

Prima assertio. 289. Dicendum est primo, auxilium ex se, et ab intrinseco efficax non consistere in solo extrinseco decreto Dei efficaci, adjuncta etiam sympathia, et inclinatione voluntatis ad Deo obediendum ; sed importare aliquid creatum inhærens, et superadditum voluntati. Hæc conclusio est contra Scotum infra referendum, et communis inter Thomistas, Navarre. ut testatur Navarrete *controversia* 21, *de auxiliis*, § 1, *pag.* 321, his verbis : *Discipuli D. Thomæ perpetui sunt in illa communi doctrina a suo Doctore accepta, quod Deus nunquam dicitur agere ad extra, nisi media entitate producta ; atque adeo non ponunt illam motionem extrinsecam.* Unde supervacaneum est aliquem in particulari referre. Eam aperte etiam docet D. Augustinus innumeris locis, quæ in quatuor dubiis præcedentibus expendimus, in quibus sæpe asserit, Deum auxiliando efficaciter præstare vires efficacissimas voluntati, et operari in cordibus nostris mutando, et inclinando nos, ut consentiamus : quæ nequeunt intelligi de solo extrinseco Dei decreto, exclusa omni realitate superaddita voluntati; quia per illud decretum non immutamur formaliter, nec habemus vires efficacissimas, nec denique prædictum decretum est aliquid operatum, vel factum in cordibus nostris. Videatur specialiter S. Doctor *in lib.* D.Aug. *de gratia, et libero arbitrio, cap.* 16, ubi inquit : *Ille facit ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit Ezech.* 36: *Faciam ut in præceptis meis ambuletis, etc.* Et iterum : *Ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est Proverb.* 8, *quod præparatur voluntas a Domino.* Si antequam nos faciamus, et ut faciamus, Deus facit in voluntate, et præparat voluntatem, proculdubio voluntas Dei aliquid facit in voluntate creata, quo ipsam præparat ad faciendum, et facit facere : atque ideo auxilium efficax, licet efficax Dei decretum supponat, in eo tamen unice non consistit, sed importat aliquid inhærens, et superadditum voluntati. Idem satis aperte docet D. Thom. D.Tho in hac 1, 2, *quæst.* 110, *art.* 2, ubi resolvit gratiam actualem, qua homo adjuvatur ad aliquid cognoscendum, vel volendum, esse quendam motum animæ impressum : et hanc gratiam actualem dividunt Theologi in sufficientem, et efficacem. Quod esse propriam mentem D. Thomæ evidentius constabit ex dicendis in 3 et 4 conclusione.

Probatur primo ratione : quoniam semel Ratio admisso, ut Scotus admittit, quod decretum Dei circa nostros actus liberos sit ex se efficax, et independenter a scientia media, nulla est ratio ad negandum, quod auxilium ex se efficax, importet aliquid formaliter, et intrinsece nobis inhærens, et nostras operationes liberas infallibiliter inferens : ergo negandum non est, quod prædictum auxilium importet aliquid intrinsecum, et nobis inhærens. Suadetur antecedens : nam ideo auxilium efficax non esset aliquid nobis intrinsecum, et inhærens, quia everteret libertatem, quatenus impressum induceret necessitatem absolutam consentiendi, et ejus carentia importaret impotentiam absolutam ad consentiendum ; hæc quippe est præcipua ratio, qua Molinæ discipuli impugnant auxilium ab intrinseco efficax : sed ista difficultas æque urget in auxilio, sive concursu extrinseco, nempe in decreto Dei ab intrinseco efficaci, quod Scotus admittit : ergo juxta ejus principia non est ratio denegandi, quod auxilium ab intrinseco efficax sit aliquid nobis intrinsecum, et inhærens. Probatur minor : nam si semel ponitur decretum Dei ab intrinseco efficax ad consensum, impossibile est cum illo componere carentiam consensus : et si prædictum decretum requiritur, ut Scotus docet, ad quamlibet operationem creatam, non poterit creatura elicere operationem, quam Deus non decrevit : istæ autem sunt difficultates, quas præcipue urgent Adversarii contra auxilium ab intrinseco efficax, ut constat ex hactenus dictis in tota hac disputatione : ergo eædem difficultates militant contra auxilium extrinsecum efficax, quod ponit Scotus, et contra auxilium intrinsecum, quod docent Thomistæ.

Confirmatur.

Confirmatio. Confirmatur, et expenditur amplius hæc ratio : nam ideo auxilium ex se, et ab intrinseco efficax non consisteret in aliquo intrinseco nobis inhærente, sed extrinseco Dei decreto, quia illud quod est intrinsece in voluntate, ejus naturam immutat, et determinat, ac proinde illius libertatem destruit, vel impedit : quod non sic accidit in decreto, vel auxilio extrinseco, quod naturam voluntatis intactam relinquit : sed hæc ratio est nulla ; ergo asserendum est auxilium ex se efficax consistere in aliquo intrinseco, et nobis inhærente. Probatur minor, quia juxta sententiam Scoti, posito efficaci, et antecedenti Dei decreto, quod Petrus v. g. in tali tempore eliciat amorem, voluntas Petri ob naturalem sympathiam, et subjectionem ad Deum elicit in tali tempore talem amorem : sed hæc sympathia, si vere datur, magis opponitur libertati, quam auxilium inhærens, et voluntati supperadditum : ergo ratio desumpta ex eversione, vel immutatione libertatis nulla est ad negandum auxilium efficax intrinsecum, si semel admittitur illud auxilium extrinsecum, quod ponit Scotus. Minor suadetur ; nam illa sympathia, qua voluntas nostra exequitur voluntatem Dei efficacem, nequit consistere nisi in naturali sequela, et vi, quibus voluntas creata suapte natura fertur in id, quod Deus absolute decernit ; si enim hæc sympathia non constituatur in prædicta naturali sequela, sed solum in morali, et contingenti connexione decreti cum effectu, jam prædicta sympathia non fundabit infallibilem certitudinem eventus, et qualem Scotus independenter a scientia media recognoscit in auxilio intrinseco, sive decreto Dei efficaci : sed multo major est determinatio, quæ fit per ipsam naturam, et conditionem ingenitam voluntatis, quam quæ fit per formam adventitiam ipsi superadditam ; magis enim manet determinatus ad amorem, qui per naturam suam determinatur ad amandum, quam qui determinatur per aliquid inhærens ab intrinseco impressum, cum intimior sit natura, quam illud : ergo illa sympathia, si vere datur, magis opponitur libertati, quam auxilium efficax adveniens, et inhærens voluntati. Unde videmus omnes Authores, qui efficaciam Thomisticam impugnant, pariter adversari efficaciæ Scoticæ, et eadem argumenta ipsi opponere ; quia revera nulla alicujus momenti difficultas urget adversus præmotionem efficacem inhærentem, quæ applicari non possit contra prædeterminationem efficacem intrinsecam, ut recte ponderavit Suarius *in opusc. lib.* 1, *de auxiliis, cap.* 12.

Effugium. 290. Respondebis sufficientem rationem negandi auxilium ab intrinseco efficax inhærens, et voluntati superadditum, satis fundari in defectu necessitatis ad asserendum hujusmodi auxilium ; quia Deus tam ut Author naturæ, quam ut Author gratiæ, sicut non deficit in necessariis, ita vitat superflua : et prædictum auxilium necessarium non est ad effectum, pro quo introducitur a Thomistis, videlicet ad movendum, et applicandum voluntatem, ut agat. Cum enim voluntas Dei sit efficacissima, et cui nihil resistit, per seipsam movet effective voluntatem creatam, eamque sibi perfecte subjicit, ut ex naturali, et insita sympathia eliciat illos actus, quos Deus decernit, quin aliquid inhærens, et prævium ipsi imprimat diversum ab operatione elicienda.

Præcluditur. Sed contra est, et arguitur secundo probando positive necessitatem auxilii efficacis intrinseci, et inhærentis ; quia non cohæret, quod Deus habeat decretum ex se, et ab intrinseco efficax circa nostras operationes, et quod per illud decretum non imprimat nobis aliquid prævium ad ipsas operationes : sed Deus habet decretum ex se, et ab intrinseco efficax circa nostras operationes, ut late ostendimus *tom.* 1, *tract.* 4, *disp.* 10, *dub.* 3, et ipse Scotus docet locis infra referendis : ergo Deus per illud decretum imprimit nobis aliquid intrinsecum prævium ad operandum, quod nos intrinsece determinat, et appellatur auxilium efficax. Cætera constant, et major suadetur : tum quia hoc ipso, quod Deus habeat decretum ex se, et ab intrinseco efficax circa nostras operationes, subjicit nos perfecte propriæ virtuti, et causalitati ; sicut e converso, si Deus nequit habere prædictum decretum, sed expectat determinationem nostræ voluntatis præcognitam per scientiam mediam, recte arguitur, quod non subjiciat sibi perfecte nostram voluntatem, ut vidimus *dub. præced.* § 4 et 6 ; sed non stat, mobile perfecte subjici virtuti, et causalitati moventis, et quod non subjiciatur motui ipsius ; siquidem omne mobile est capax motus a movente impressi : ergo non cohæret, quod Deus habeat prædictum decretum, et quod non imprimat aliquem motum, sive impulsum voluntati ; hujusmodi autem motus non est ipsa volitio, cum hæc non sit effec-

tus a solo Deo impressus, sed a voluntate se movente elicitus. Tum etiam, quia ideo ponitur illud decretum ex se, et ab intrinseco efficax, quia voluntas creata est de se agens potentiale, et indifferens ad agendum; et ab agente potentiali, et indeterminato non procedit determinata operatio, nisi a primo movente, et determinante moveatur, et applicetur ad unum, ut cum Comment. *in Physic. textu* 48, tradit D. Thom. 1 *part. quæst.* 19, *art.* 3 *ad* 5 ; atqui voluntas relinquitur potentialis, et indeterminata, nisi aliquid intrinsecum recipiat ; cum nullum patiatur in se mutationem, vel alietatem : ergo non cohæret, prædictum decretum esse necessarium ad operationes voluntarias creaturæ, et superfluum esse auxilium ipsi intrinsecum, et inhærens. Tum præterea, quia Deus per illud decretum efficax movet voluntatem ad agendum : ergo imprimit ipsi aliquid prævium ad operationem. Probatur consequentia ; nam qua parte movet, debet in ea aliquid producere, alias voluntas immota persisteret : et qua parte movet ad agendum, debet illud productum operationem præcedere ; alioquin non moveret ad agendum, sed cum ageret.

Confirmatur. Ad hæc : ita se habet virtus, vel decretum Dei ad constituendum voluntatem in actu primo, ut possit agere, sicut se habet decretum Dei ad movendum, et applicandum ipsam in actu secundo, ut agat : sed voluntas nequit constitui in actu primo, ut possit agere, per decretum Dei extrinsecum, vel per virtutem divinam ipsi assistentem, ut supra ostendimus *disp.* 5, *dub.* 3 ; ergo nequit moveri, et applicari in actu secundo, ut agat per solum decretum Dei extrinsecum. Unde oportet, quod sicut virtus, qua constituitur in actu primo proximo, non est virtus increata, sed aliquid creatum ipsi inhærens, ut docet D. Thom. 2. 2, *quæst.* 23, *art.* 3, et statuimus loco citato : ita motio, et applicatio actualis non sit decretum extrinsecum Dei, sed aliquid creatum inhærens, et intrinsecum voluntati. Et quia veritas hujus assertionis a fortiori confirmabitur argumentis, quæ pro sequentibus expendemus, idcirco opus non est in ea roboranda amplius immorari.

S. Thom.

Objectiones. 291. Nec refert, si in favorem Scoti *in* 1, *dist.* 2, *quæst.* 2, § *Ostenso, et dist.* 8, *quæst.* 5, § *Ad argumenta* (cui contrarius dicendi modus magis arridet, et sic intelligitur a discipulis, ut videri potest apud Fuente 2 *Physicor. quæst.* 5, *difficultate* 3, *art.* 3,) objicias *primo* : nam magis subordinatur voluntas creata Deo, quam potentiæ animæ subduntur voluntati : atqui voluntas movet alias animæ potentias ad agendum, quin eis imprimat aliquid prævium ad illarum operationes ; sed posito efficaci affectu voluntatis, statim per naturalem sympathiam, et subordinationem sequuntur actiones cæterarum potentiarum : ergo Deus movet voluntatem creatam per decretum efficax, quin ipsi imprimat aliquid prævium, ut operetur. *Secundo* : Quoniam auxilium efficax nihil communicat voluntati pertinens ad actum primum, sed eam reducit ad actum secundum : atqui voluntas constituitur in actu secundo per suam operationem : ergo auxilium efficax nihil prævium communicat voluntati ab ejus operatione diversum ; sed est ipsum efficax decretum Dei, quatenus operationes nostras causat, et infert. *Tertio*, quia si Deus per decretum efficax deberet indispensabiliter aliquid producere prævium ad operationem creaturæ, jam Deus non posset efficere immediate aliquam operationem creatam, immediatione virtutis, et suppositi ; sed solum immediatione virtutis a se diffusæ : consequens est falsum, et contra D. Thom. qui in omni effectu creato considerat aliquas rationes, quæ soli Deo correspondent, et quas ipse immediate efficit : ergo Deus per decretum efficax non producit aliquid prævium, et medians inter prædictum decretum, et operationem creaturæ ; atque ideo auxilium efficax consistet in decreto Dei ut causante, et inferente nostras actiones. *Quarto*, quia si auxilium efficax esset aliquid ad extra productum, et voluntati impressam, eo ipso determinaret ipsam ad unum, et non influeret cum ea universalitate, atque eminentia, quam habet voluntas divina ad causandum opera nostra, tam quoad substantiam, quam quoad modum ; et consequenter prædictum auxilium læderet libertatem : consequens est absurdum : ergo auxilium efficax nihil aliud est, quam decretum efficax Dei summa infallibilitate, atque suavitate nostras operationes producens.

Hæc, inquam, non referunt, sed facile diluuntur ex dictis. Ad primam enim objectionem respondetur primo negando minorem ; quia valde probabile est, voluntatem movere cæteras potentias non per solum affectum efficacem ipsis extrinsecum, sed Responsio ad 1 objectionem

per

per impressionem alicujus intrinseci ab illo affectu derivati, per quod tendunt in finem ejusdem voluntatis. Ex quo principio infert frequenter D. Thom. charitatem esse formam cæterarum virtutem, quia ex motione, et imperio charitatis participant quandam perfectionem intrinsecam, per quam diriguntur in charitatis finem, quod ex propria specie non habent. Unde *quæst.* D.Tho. 14, *de Verit. art.* 6 *ad* 9, inquit : « Quando « superior vis perfecta est, ex ejus per- « fectione relinquitur aliqua perfectio in « inferiori ; et sic cum charitas est in vo- « luntate, ejus perfectio aliquo modo re- « dundat in intellectu. » Et expressius adhuc *in* 3, *dist.* 23, *quæst.* 3, *art.* 1, *quæst.* 1, inquit : « Cum in viribis animæ voluntas « habeat locum primi motoris, actus ejus « est prior quodammodo actibus virium, « in quantum imperat eos secundum inten- « tionem finis ultimi, et utitur eis in con- « sequutione ejusdem. Et ideo vires motæ « a voluntate duo ab ea recipiunt : primo « formam aliquam ipsius, secundum quod « omne moveus, et agens imprimit suam « similitudinem in motis, et patientibus « ab eo . » Et 2, 2, *quæst.* 28, *art.* 8, ait : « Principium moralium actuum est volun- « tas, cujus objectum, et quasi forma est « finis; semper autem forma actus conse- « quitur formam agentis : unde oportet « quod in moralibus id quod dat actui or- « dinem ad finem, det ei formam, etc. » Et ratio hujus doctrinæ habetur in testimoniis citatis, quia quando potentiæ inferiores moventur a superiore, tendunt ex prædicta motione non solum in proprium earum objectum, quod in propria specie respiciunt, sed etiam in objectum potentiæ superioris, quod habent ex ejus motione : sed prædictus respectus, sive tendentia, non est ens rationis, sed relatio realis ; cum habeat fundamentum, terminum, et cætera quæ ad relationem realem desiderantur ; ergo est aliqua ratio realis, et vere existens ; et consequenter voluntas aliquid reale diffundit per suam motionem ad potentias inferiores. Quod inter alios Thomistas docent Cajetan. Cajet. 2, 2, *quæst.* 23, *art.* 8, Ledesma *de* Ledesm. *auxiliis art.* 7, *pag.* 152, Joan. a S. Thom. Joan a S Thoma. *in lib. de anima*, *quæst.* 12, *art.* 6, et latius ostendemus infra *in tract. de merito*, *disp.* 4, *dub.* 1 *et* 5. Unde objectio in Adversarios retorquenda est, quoniam efficacior est voluntas Dei erga creaturas, quam voluntas creata erga potentias inferiores : sed hæc per amorem efficacem imprimit eis aliquid intrinsecum : ergo voluntas Dei per decretum efficax etiam imprimit creaturis aliquid intrinsecum, et ipsis inhærens.

Respondetur secundo omittendo præmis- Alia responsio. sas, et negando consequentiam propter non obscuram disparitatis rationem ; nam voluntas, et cæteræ potentiæ radicantur intrinsece in eadem anima, et sic satis est, quod ab eadem anima moveantur. Unde cum dicitur, voluntatem movere alias potentias, non significatur immediatus influxus voluntatis in alias potentias, sed quod anima se determinans per actum voluntatis movet alias potentias ad exercitium, quod per voluntatem præintendit. Et ita motio voluntatis est intrinseca aliis potentiis, saltem in sua radice. Deus autem est motor extrinsecus, cui creaturæ non insunt : quamobrem nisi per suum decretum eis aliquid communicet, relinquit illas indifferentes, et in statu potentialitatis, in quo præexistebant. Qua de causa licet creaturæ magis subordinentur Deo, quam aliæ potentiæ voluntati ; ipse tamen diversus subordinationis modus exposcit, quod Deus creaturas moveat imprimendo eis aliquid intrinsecum ; voluntas vero moveat potentias per solam determinationem intrinsecam, non in ipsis potentiis, sed in earum radice, nempe in anima. Præsertim quia voluntatem creatam esse a Deo motam, et applicatam ad agendum, est aliquod prædicatum reale de novo in rerum natura existens, quod cum non resultet ex mutatione Dei, ut ex se constat, debet resultare ex mutatione voluntatis creatæ, juxta ea quæ supra ponderavimus *disp.* 5, *dub.* 3. Illa enim sympathia, colligatio, et subordinatio voluntatis creatæ ad Deum uniformiter persistit, et eadem semper manet : unde nisi ponatur mutatio ex parte Dei, quod est impossibile, vel ex parte voluntatis, quod intendimus, nullum adest fundamentum, ut voluntas dicatur a Deo moveri ad agendum. At eadem voluntas, cum movet alias potentias, vere immutatur in seipsa per receptionem propriæ operationis : quamobrem potest denominari movens alias potentias realiter, quamvis extrinsece. Ex iis autem responsionibus ideo absolute priorem præferimus, quia doctrina illa de sympathia, seu communi radicatione non invenitur apud D. Thom. qui nullibi talis symphatiæ meminisse videtur ; cum tamen motionem voluntatis fre-

quentissime explicet per modum virtutis relictæ, diffusæ, impressæ, et derivatæ ad potentias inferiores, ut constat ex locis supra relatis, et aliis quæ expendit Joan. a S. Thom. loco citato.

Satisfit secundæ objectioni. 292. Ad secundam objectionem dicendum est, auxilium ex se efficax pertinere ad actum secundum, non formaliter, sed causaliter, et applicative; non enim est ipse actus a creatura elicitus, sed est terminus motionis divinæ, a quo creatura denominatur intrinsece, et formaliter applicata ad eliciendam operationem. Nec hæc objectio favet opinioni Scoti, cum ipse recognoscat auxilium efficax præcedere operationem creaturæ, et eam causare. Videantur quæ diximus *disp.* 5, *dub.* 6, *num.* 141, ubi declaravimus, hanc motionem creaturæ impressam constituere etiam creaturam in ratione principii, non quidem habitualis, et antecedentis, quod habet a virtute operativa, et ab auxiliis sufficientibus ; sed in ratione principii actualis, et consequentis, aut cum operatione elicienda indissolubiliter conjuncti.

Diluitur tertia. Ad tertiam dicimus, Deum agere operationes, atque effectus creaturæ et immediatione virtutis, et immediatione suppositi ; nam per virtutem, sive habitualem, sive actualem, a se diffusam, et creaturæ impressam agit immediatione virtutis, in quantum quælibet vis creaturæ impressa, et communicata subordinatur essentialiter Deo per ipsam primo, et principaliter agenti : quamvis hic influendi modus non auferat a creaturis, quod agant per modum agentis principalis secundi plures operationes, et effectus. Cæterum ad existentiam, et ultimam actualitatem cujuslibet operationis, et effectus creaturæ concurrit Deus etiam immediatione suppositi ; quia nullum suppositum creatum mediat, quod prædictas formalitates principaliter producat : sed solus Deus est immediatum, et unicum earum principale principium, ut diximus *disp.* 5. *dub.* 5. *fere per totum*. Adde, quod licet Deus ut elevans, vel ut præmovens creaturam non agat ejus operationes utraque immediatione, sed mediet virtus, aut motio creata a Deo diffusa ; nihilominus ut simultanee concurrens attingit immediate utraque immediatione quamlibet operationem, et effectum creaturæ. Quæ responsio sumitur ex D. Thom. *quæst.* 3, *de potentia*, *art.* 7, et eam illustrat Cajetanus 1 *part. quæst.* 8 *ad* 1.

Ad quartam negamus sequelam : nam ut vidimus toto dubio præcedenti, et *disp.* 5, *dubio* 6, motio efficax Dei voluntati impressa non eam determinat excludendo indifferentiam dominativam, quæ ad libertatem requiritur ; sed submovendo indifferentiam potentialitatis, et suspensionis, quæ est imperfectio libertatis creatæ ; facit enim eam agere, non utcumque, sed cum indifferentia judicii, et potestate ad oppositum. Et quamvis hujusmodi motio non sit in se, et entitative, et ut *quod* universalis, aut eminens, sicut Dei voluntas ; participat tamen modum ad eminentiam ipsius divinæ voluntatis, cujus imperium intimat creaturæ. Motio enim non tam agit ratione suæ entitatis, quam ratione virtutis, cujus est motio, ut patet in omnibus motionibus artificiosis, et instrumentariis. Unde nullum ex hoc capite majus præjudicium libertati infertur, quam ex decreto Dei extrinseco, et efficaci, quod Scotus admittit, ut supra ponderavimus. Præsertim cum effectus formalis hujus motionis inhærentis non sit determinare voluntatem ad unum ex parte formæ, et actus primi ; sed solum determinare causaliter ex parte actionis, sive actus secundi. Voluntatem autem esse terminatam in actu secundo, conservando simul indeterminationem, sive indifferentiam ex parte actus primi, ita abest, ut libertatem imminuat, ut potius ipsam perficiat, transferendo videlicet illam ab statu libertatis potentialis ad statum libertatis actualis : unde non magis destruit libertatem, quam actus destruat potentiam.

§ II.

Proponitur secunda conclusio pro dubii resolutione.

293. Dicendum est secundo, auxilium ab intrinseco efficax non consistere formaliter in ipsa operatione, ad quam datur, quatenus illa operatio, prout dependet a Deo, præcedit, et movet ad seipsam, prout dependet a creatura ; sed esse aliquid impressum creaturæ, et realiter distinctum ab operatione, ad quam eliciendam datur. Posterior hujus assertionis pars evidenter colligitur ex priori, ut consideranti constabit. Prima vero est communis inter Thomistas, quorum plures dedimus *disp.* 5, *dub.* 2. § 1 ; unde superfluum est illos in præsenti recensere. Videatur tamen Alvarez *de auxiliis*

Alvarez. Joan. a S. Thoma. *liis disp.* 19, *concl.* 5, Joan. a S. Thom. in præsenti, *disp.* 23, *art.* 1,

Fundamentum. Probatur primo, quia Concilia, et Patres determinant contra Pelagium necessitatem divini auxilii efficacis, ut constat ex dubiis præcedentibus, asseruntque nunquam hominem operari sine illo : ergo sentiunt prædictum auxilium realiter differre ab operatione, cui deservit. Probatur consequentia : tum quia evidens est, operationem esse necessariam ad operandum, et hominem nunquam sine operatione operari : ergo incredibile est, quod Concilia, et Patres, cum determinant necessitatem auxilii efficacis, tanquam dogma Fidei, intellexerint nomine auxilii ipsam operationem a nobis elicitam, quatenus a Deo dependet ; indignum quippe erat Conciliorum, et Patrum gravitate diffinire hominem non operari sine operatione dependenti a Deo tanquam a prima causa, cum hoc sit per se manifestum. Tum etiam, quia diffinierunt Concilia, et Patres, quod Pelagiani negabant : sed non invenitur Pelagianos negasse, quod homo indigebat operatione ad operandum, et quod operatio nostra dependeat a Deo tanquam a prima, et universalissima causa : ergo Concilia, et Patres, cum determinant esse necessarium auxilium Dei efficax ad operandum, nomine auxilii non intelligunt ipsam operationem creaturæ ut a Deo dependentem. Unde omnia testimonia Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quæ in hac disputatione expendimus ad ostendendam necessitatem auxilii efficacis, hanc assertionem evincunt, quin opus sit alia iterum allegari.

Confirmatio. Confirmatur, quia communiter omnes Theologi docent contra Molinam, auxilium efficax habere antecedentem, et infallibilem connexionem cum nostro consensu (undecumque proveniat illa antecedens connexio), et maxime dissident in explicando fundamentum prædictæ connexionis, quibusdam recurrentibus ad scientiam mediam, quibusdam vero ad congruitatem loci, temporis, etc. aliis denique ad naturam ipsius auxilii, ut constat ex dictis in quatuor dubiis antecedentibus : sed hæc controversia non haberet locum, imo omni prorsus difficultate careret, si auxilium efficax nihil aliud esset, quam operatio creaturæ, quatenus prius, et intimius dependet a Deo ; quippe evidens ex terminis est, actionem creaturæ, ut dependet a Deo, connecti indispensabiliter cum seipsa, ut dependet a creatura ; ergo hic dicendi modus est contra communem sententiam, quam Theologi supponunt, et extraneus ab eorum mente, et sensu.

294. Secundo probatur eadem conclusio ; quia operatio nostra dependet realiter ab auxilio Dei efficaci : ergo auxilium efficax distinguitur realiter ab operatione respectu cujus habet rationem auxilii. Consequentia patet, quia nihil dependet realiter a seipso, et pro qualitate dependentiæ est qualitas distinctionis : ergo si operatio nostra dependet realiter ab auxilio efficaci, opus est, quod distinguatur realiter ab illo. Antecedens autem suadetur : tum quia operatio nostra dependet a nobis ut applicatis, et determinatis a Deo ad operandum, ut constat ex dictis *dub. præced.* et docent ii Authores contra quos agimus : sed prædicta applicatio, et determinatio fit per auxilium efficax, hujus quippe effectus formalis est reddere potentiam determinatam, et applicatam ad operandum, ut sæpius diximus, et admittunt prædicti Authores : ergo operatio nostra dependet ab auxilio efficaci. Tum etiam, quia omnis operatio instrumentalis dependet a motione causæ principalis, non solum qua elevet instrumentum, sed etiam qua ipsum applicet, et moveat ad actu operandum, ut declaravimus *disp.* 5, *dub.* 5, § 1 ; sed operatio cujuslibet creaturæ est secundum aliquam rationem actio instrumentalis, quatenus videlicet attingit in omni effectu aliquas rationes soli Deo tanquam causæ principali correspondentes, utputa actualitatem, et existentiam, ut loco citato ostendimus, et amplius constabit ex dicendis inferius : ergo dependet a motione Dei, tam elevativa, quam applicativa : atqui sicut Deus movet elevative per auxilia sufficientia, sic movet applicative per auxilia efficacia : ergo operatio nostra dependet ab efficaci Dei auxilio. Altera ratio.

Confirmatio prima. Confirmatur primo, quia effectus formalis auxilii efficacis est creaturam esse motam, et determinatam a Deo ad operandum : sed hic effectus nequit præstari ab operatione, quam creatura elicit, etiam ut dependet a Deo : ergo prædictum auxilium non consistit formaliter in tali operatione ut a Deo dependente, quia prius cum fundamento in re intelligimus creaturam esse motam, et applicatam a Deo, quam intelligamus, ipsam agere : siquidem movetur ut agat, et ly *ut agat*, aliquem ordinem, et subsequentem effectum impor-

tat : sed non potest intelligi operatio creaturæ antequam intelligatur creaturam agere : quod præcipue apparet in operationibus vitalibus, de quarum ratione est procedere a principio intrinseco agente, et se movente : ergo creaturam esse motam, et applicatam ad agendum, nequit esse effectus formalis operationis a creatura elicitæ, prout a Deo dependentis.

Secunda. Confirmatur secundo : nam auxilium efficax movet, et determinat creaturam, non utcumque, sed intrinsece, et inhærenter, relinquendo illam immutatam in seipsa, ut § præcedenti ostendimus contra Scotum : sed creatura multoties nequit immutari intrinsece per actionem a se elicitam : ergo auxilium efficax nequit in prædicta operatione consistere. Probatur minor, quia multoties creatura operatur per actionem formaliter transeuntem, et quæ in passo intrinsece recipitur, ut modo supponimus ex iis quæ docent N. Complutentes *in lib. Physic. disp.* 17, *quæst.* 4 ; ergo creatura multoties nequit mutari intrinsece per actionem a se elicitam ; implicat enim subjectum immutari intrinsece per id, quod non in eo, sed in alio intrinsece reperitur.

Et urgetur amplius, quoniam necessitas ponendi concursum Dei prævium, et efficacem, fundatur in ratione communi omni causæ secundæ agenti sive per actionem immanentem, sive per actionem transeuntem : cujus signum est, quod nulla causa secunda datur, quæ non egeat tali concursu ad actualiter operandum : ergo prædictus concursus debet consistere in aliquo, quod secundum eandem proportionabiliter rationem dispensetur omni causæ secundæ : sed respectu causæ secundæ agentis per actionem formaliter transeuntem nequit consistere in ipsa operatione creaturæ ut a Deo dependente; sed consistit in aliquo prævio ab ipsa operatione realiter distincto : ergo nec respectu causæ secundæ agentis per actionem immanentem consistit in hujusmodi actione a creatura elicita, sed in aliquo prævio a tali actione realiter distincto.

Tertia. Confirmatur tertio, quia prædestinatio est certa non sola certitudine præscientiæ, sed etiam efficacis, et infallibilis causalitatis ; quod salvari non potest, nisi media per quæ prædestinatio mandatur exequutioni, importent efficacem, et infallibilem causalitatem supra nostrum consensum, et operationes nostras, ut diximus *dub. præced.* § 5 : sed juxta hunc dicendi modum nequeunt assignari prædicta media : ergo talis modus nequit salvare certitudinem prædestinationis, qualem ex D. Thom. loco citato descripsimus. Suadetur minor ; nam in primis prædicta media nequeunt esse sola auxilia sufficientia ; hæc quippe non important infallibilem causalitatem in operationes nostras, sed queunt optime ab ea separari : nec possunt esse auxilia efficacia ab Authoribus quos impugnamus, admissa; nam cum in eorum opinione non distinguantur ab operationibus, nequeunt ullam causalitatem in eas exercere ; est enim de ratione causæ distinctio realis ab effectu, ut ostendunt N. Complutenses *in lib. Physic. disp.* 8, *quæst.* 1.

295. Adde primo, ideo quosdam Authores excogitasse oppositum dicendi modum, et negasse auxilium efficax prævium realiter distinctum ab operatione voluntatis, quia existimarunt per hujusmodi auxilium minui, vel impediri arbitrii libertatem ; esset enim, ut ipsi discurrunt, suppositio antecedens determinans voluntatem ad unum, et inferens infallibiliter ejus consensum : atqui multo majus præjudicium infertur libertati, si dicatur auxilium efficax esse ipsam operationem voluntatis ut dependentem a Deo : ergo prædicti Authores inconsequenter procedunt. Probatur minor, quia auxilium efficax sub conceptu auxilii producitur a solo Deo, et antecedit influxum voluntatis creatæ, ad hoc quippe datur, ut voluntas influat : ergo si prædictum auxilium consistit formaliter in operatione, voluntas supponit suam operationem a Deo productam : ergo non relinquitur locus, ut voluntas ipsam producat : atque ideo manet impedita non solum ut agat libere, sed etiam ut agat absolute. Vel si non obstante, quod illa operatio supponatur a Deo producta, fieri potest, quod voluntas illam libere, et vitaliter eliciat, quanto magis erit possibile, quod supposito auxilio efficaci ab operatione distincto, voluntas libere, et vitaliter operetur ?

Adde secundo, prædictos Authores nihil in re, aut fere nihil circa hoc punctum differre a Molina, et sequacibus, quibus alias fatentur se totis viribus adversari ; quia hujusmodi Authores nihil aliud supra auxilia sufficientia adjiciunt, nisi operationem supernaturalem, quam dicunt prius, et immediatius dependere a Deo, quam a creatura. Quod totum admittunt Molinistæ ; concedunt

concedunt enim necessitatem auxiliorum sufficientium, ad quæ immediate sequatur operatio creaturæ; et non renuunt concedere prædictam operationem prius, hoc est magis, et intimius dependere a Deo, quam a creatura : et hac ratione dicunt, quod licet Deus, et creatura agant per eundem concursum simultaneum : nihilominus Deus facit creaturam facere, et non e converso, ut vidimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 2. Quid ergo concedunt, vel docent hi Authores, quod non doceant Molinæ discipuli, quorum opinionem ipsi, et nos falsam, et insufficientem censemus ? Alia motiva infra expendenda nunc omittimus, quæ hanc assertionem a fortiori confirmabunt.

bjeciones. des n. Lorca. 296. Nec refert, si cum Ledesma *quæst. unica de auxiliis, art.* 6, *conclus.* 3. Lorca in præsenti, *disp.* 21, et aliis paucis (quibus magis placet, auxilium efficax esse ipsam operationem creaturæ, vel ad summum solum differre ab illa operatione ex natura rei) objicias *primo :* nam D. August. *in lib. contra duas epist. Pelag. cap.* 20, agens de auxilio efficaci, quo Deus movit cor regis Assueri ad condescendendum voluntati reginæ Esthor, inquit : *Convertit Deus Assuerum, et transtulit indignationem ejus in lenitatem, operando in corde regis, quid aliud, quam voluntatem, qua jussit, et factum est, quod regina poposcerat?* Ergo sentit Augustinus auxilium illud efficax nihil aliud fuisse, quam voluntatem actualem regis, qua conversus, et translatus fuit, ut impleret reginæ voluntatem; et consequenter idem generaliter dicendum erit de aliis auxiliis efficacibus. *Secundo*, quia non sunt multiplicandæ entitates absque urgenti necessitate ; sed ut voluntas determinetur, sufficit unica determinatio : ergo non oportet, quod duæ determinationes voluntatis admittantur, quarum una sit a Deo, et alia a voluntate; sed satis erit, quod per eandem volitionem, qua voluntas se determinat, determinetur a Deo. *Tertio*, quia determinatio voluntatis ad agendum nihil aliud est, quam exitus, sive egressus ille, quo voluntas exit de potentia in actum, et transit de actu primo ad secundum : sed hujusmodi egressus consistit formaliter in operatione ipsius voluntatis, quæ seipsa egreditur a voluntate, illamque formaliter transfert ab actu primo ad secundum : ergo determinatio voluntatis consistit in operatione ab ea elicita, nullumque aliud auxilium prædeterminans, et distinctum oportet admittere. *Quarto*, quia motus non differt realiter a termino, sed est ipse terminus, prout in fieri : sed auxilium efficax nihil aliud est, quam motus, quo impellimur a Deo ad agendum : ergo prædictum auxilium non differt ab operatione nostra prout in fieri : eadem autem est operatio in fieri, et in facto esse : ergo, etc. *Quinto*, et urgentius : quoniam sic expresse docere videtur D. Thom. in hac 1, 2, *quæst.* 110, *art.* 2, ubi ait : « In eo « qui dicitur gratiam Dei habere, signifi- « catur quidam effectus gratuitæ Dei vo- « luntatis. Dictum est autem supra, quod « dupliciter ex gratuita Dei voluntate homo « adjuvatur. Uno modo in quantum anima « hominis movetur ad aliquid cognoscen- « dum, vel volendum, vel agendum. Et « hoc modo ipse gratuitus effectus in ho- « mine non est qualitas, sed motus quidam « animæ: actus enim moventis in moto « est motus, ut dicitur in 3 *Physic.* » Constat autem, Deum per auxilium efficax movere animam ad agendum : ergo auxilium efficax est motus animæ : motus vero animæ nihil aliud importat, quam operationem ab anima elicitam, ut constat ex communi modo concipiendi : ergo ex mente D. Thom. auxilium efficax nihil aliud est, quam operatio ab anima elicita, secundum quod prius, et magis dependet a Deo. D.Tho

Respondetur primæ objectioni. 297. Hæ, inquam, objectiones non urgent sed facilem habent solutionem. Ad primam dicimus D. Augustinum explicuisse illud auxilium efficax per suum effectum, qui fuit voluntas actualis Regis, in qua stetit ejus influxus tanquam in termino; minime vero exclusit motionem prævíam voluntati impressam, et a volitione distinctam; sed potius eam satis expressit. Nam post verba citata immediate addit : *Quam Deus jam ut fieret, exaudierat, qui cor regis, antequam sermonem mulieris poscentis audisset, occultissima et efficacissima potestate convertit.* Quæ occultissima, et efficacissima potestas salvari, aut explicari nequit, nisi admittamus media, per quæ Deus convertit, habere infallibilem causalitatem supra nostras operationes, ac proinde ab eisdem operationibus distingui : nec hæc causalitas rursum salvari valet, nisi auxilium efficax addat aliquid supra principia sufficientia, per quod determinentur, et infallibiliter in nostra opera influant, et consequenter ab eis distinguatur, ut supra diximus in tertia confirmatione. D.Aug

Occurritur secundæ. Ad secundam objectionem respondemus, duas voluntatis determinationes necessario

admittendas esse; aliam formalem, quæ a voluntate creata eliciatur, et per quam ultimate determinetur; aliam vero causalem a solo Deo productam, per quam voluntatem moveat, applicet, et determinet ad agendum. Prior, nempe causalis, est auxilium efficax; secunda vero, nimirum formalis, est effectus auxilii efficacis. Neque id voluntarie, et absque necessitate asseritur, sed ob urgentia motiva, quæ supra expendimus, et *disp.* 5, *dub.* 6, et in hac disputatione, per totam, et amplius apparebit ex dicendis.

Solvitur tertia. Ad tertiam negandum est, quod omnis determinatio voluntatis consistat formaliter in illo egressu, sive exitu operationis ab illa; quamvis enim determinatio formalis sit intransitive prædictus egressus, sive elicientia; determinatio tamen causalis, sive auxilium efficaciter determinans antecedit ordine causalitatis illum egressum; movet enim voluntatem, ut eliciat propriam operationem.

Diluitur quarta. Complut. Ad quartam respondetur negando majorem; nam motus differt realiter a termino, quem introducit, ut ostendunt N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 16, *quæst.* 3; unde si auxilium efficax se habeat ut quidam motus, cujus terminus est nostra operatio, ad quam per auxilium impellimur, et movemur; sequitur auxilium efficax realiter differre ab operatione, ad quam movet. Et ratio generalis est, quoniam motus antecedit ordine causalitatis, et naturæ terminum, quem introducit: sed repugnat, quod aliquid secundum prædictum ordinem antecedat seipsum, eo quod ordo causalitatis salvari nequit absque aliqua distinctione reali extremorum: ergo motus, et id quod se habet ad instar motus, non est idem realiter cum termino, sed distinguitur realiter ab illo; et consequenter si auxilium, vel concursus efficax se habet ad instar motus, opus est, quod differat realiter ab operatione ad quam movet. Quod loquendo de actionibus transeuntibus, et auxilio, sive concursu efficaci eis correspondentibus, est satis manifestum: nam auxilium recipitur in causa, quam movet; terminus vero, et actio non recipiuntur in causa, sed in passo prædictæ causæ subjecto: quæ verificari non valent absque distinctione reali inter auxilium, et operationem ad quam eliciendam movet. Unde cum necessitas, et conditio auxilii, sive concursus efficacis non fundetur in particulari ratione causæ agentis, vel per actionem immanentem, vel per actionem transeuntem, sed in generali ratione causæ secundæ, sequitur omne auxilium efficax distingui realiter ab operatione. Præsertim quia non minus dependet, nec minus proprie causatur actio immanens ab auxilio efficaci, quam actio transiens; alias cum actio immanens ex suo genere sit perfectior actione transeunte, sequeretur id quod perfectius est, minus subdi, ac subordinari Deo agenti per auxilium efficax, quam id quod minus perfectum est. Sicut ergo ex causalitate, et dependentia, quam in auxilio, sive concursu efficaci, et actione transeunte reperimus, obligamur dicere concursum Dei efficacem realiter differre ab actione transeunti; quod etiam expresse docet Ledesma *illo art.* 6, *conclus.* 4, *ratione* 1, ita fateri oportet, auxilium efficax, et actionem immanentem ad quam movet, distingui realiter inter se, quamvis in eodem subjecto conveniant, et reperiantur. Ledesm. Nam distinctio essentialis (quæ eo ipso quod essentialis sit, numericam etiam, et realem indispensabiliter infert, ut ostendunt N. Complut. Abbreviati in Logica *disp.* 14, *q.* 5,) non a subjectis, vel causa materiali desumenda est, sed a generali conditione auxilii et operationis ipsi correspondentis. Complut.

Ad quintam respondemus, quod Angelicus Doctor eo loco dividit gratiam in habitualem et in actualem, seu moventem: et de habituali asserit esse qualitatem, de actuali vero esse motum animæ, ut ex textu evidenter constat: atque ideo significat, quod omnis gratia actualis est motus animæ. Sicut ergo ex eo, quod D. Thom. asserat gratiam actualem, et moventem esse motum animæ, non potest colligi, quod omnis gratia sit operatio ab anima elicita; nec id intendunt Adversarii, cum palam concedant, gratiam actualem sufficientem, et constituentem potentiam in actu primo ad agendum, distingui realiter ab operatione, atque ab ea multoties separari, ut vidimus *disp.* 5, *dub.* 2. Ita colligere non possunt ex prædicta authoritate, quod S. Doctor senserit, auxilium efficax, sive gratiam efficaciter moventem, esse idem realiter cum operatione, ad quam movet; sed tam ab illis, quam a nobis prædictum testimonium exponendum est. Respondetur ergo ex dictis loco citato, *dub.* 3, § 4, D. Thom. non asseruisse gratiam actualem esse *motum ab anima*, hoc est operationem ab anima procedentem; sed dixit esse mo-

tum

tum animæ, id est, animæ impressum, vel in anima receptum. Per quod minime significavit ullam ejus identitatem cum operatione ab anima elicita, sed aperte expressit contrarium ; asseruit enim prædictam gratiam esse id, quo anima movetur ad operandum : uno modo, inquit, in quantum anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, etc. quod minime convenit operationi ; hæc quippe non movet hominem ad agendum, sed supponit hominem præmotum, ut agat, et est effectus prædictæ motionis. Intentio itaque S. Doctoris eo collimabat, ut ostenderet gratiam actualem non esse qualitatem permanentem, sicut est gratia habitualis ; sed esse formam vialem, et fluidam ad instar motus ; et in hoc sensu asseruit gratiam actualem esse motum animæ, ut latius explicuimus loco citato, et satis aperte colligitur ex S. Doctore supra *q.* 109, *art.* 1, et evidentius adhuc *ex quæst.* 3, *de potentia*, *art.* 7 *ad* 7, ubi inquit : « Virtus naturalis, quæ est rebus in sua constitutione collata, inest eis ut quædam forma habens esse firmum, et ratum, in natura : sed id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agit, est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum per modum quo colores sunt in aere, et virtus artis in instrumento artificis. » (Th..)

298. Ex dictis in hoc, et præcedenti § liquido infertur, auxilium efficax ponere in anima aliquid intrinsecum et inhærens, distinctum realiter ab operatione, pro qua elicienda communicatur ; et minus consequenter procedere eos, qui cum ex una parte doceant auxilium esse efficax ex se, et ab intrinseco, atque a scientia media prorsus independens ; ex alia parte refugiunt concedere, quod sit aliquid animæ inhærens, et quod ab operatione, cui deservit, realiter differat. Id quod vel ex ipsis patronis scientiæ mediæ recte vidit Suarez *tom.* 2, *de gratia*, *lib.* 3, *de auxiliis*, *cap.* 31, *num.* 5, ubi ait : « Multo magis consequenter loquuntur, qui dicunt prævium concursum esse rem omnino distinctam a concursu concomitante, et consequenter ab actione, et effectu causæ secundæ : nam profecto ablata distinctione reali, facillimum erit, imo necessarium alteram distinctionem ex natura rei tollere. » Unde etiam habetur, præviam hanc motionem ab operatione distinctam, in qua auxilium efficax constituimus, esse entitatem physicam, hoc est veram et realem ; quo etiam sensu D. Cyrillus asserit, unionem humanitatis ad Verbum Divinum in Christo Domino esse *physicam*, non quia naturalis fuerit, sed quia vera et realis. Videndum tamen restat, quo pacto moveat, an moraliter tantum, an etiam physice ? (onsec-arium.) (uarez.) (D. Cyrillus.)

Moralis motio dicitur, quæ mediante propositione objecti fit, et moraliter determinat, nempe suasione, et delectatione, quibus objectum cognitum hominem ad consensum allicit, et provocat. Physica vero appellatur, quæ supra hanc motionem objectivam, et metaphoricam addit impulsum causaliter, et effective moventem, ratione cujus dicatur Deus non solum suadere, et allicere ad consensum ; sed etiam effective, et rigorose ipsum consensum producere, Diximus, *an moraliter tantum*, quia omnes admittunt, quod Deus hoc pacto moveat, nec id negavit Pelagius ipse, sed satis palam concessit Deum nos movere per legem, et doctrinam, et sanctas cogitationes, ut refert D. August. *lib. de gratia Christi*, *cap.* 7, *et* 10, et constat ex dictis *dub.* 2, *et disp.* 1, *cap.* 4, § 4 ; sed dubium est, an etiam moveat efficaciter physice. (D. Aug.)

§ III.

Alia conclusio explicans modum, quo auxilium efficax movet.

299. Dicendum est tertio, auxilium ex se efficax movere physice, et non præcise moraliter. Hæc conclusio est communis inter Thomistas, quorum plures dedimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 2, unde superfluum est aliquos in particulari referre. Et potest probari pluribus sacræ Scripturæ, et SS. Patrum testimoniis, quæ tamen, ut vitemus prolixitatem, argumentis statim subjiciendis inseremus. Constat insuper ex omnibus motivis loco citato propositis, *et in hac disp. dub.* 3, *et* 4 ; nam si penetrentur, et recte expendantur, sicut probant necessitatem auxilii applicantis, et efficaciter ex se moventis, ita etiam evincunt, quod auxilium ex se efficax moveat physice, et non præcise moraliter, ut facile consideranti constabit, et amplius patebit ex dicendis. Unde opus non est novas investigare rationes ad hujus conclusionis confirmationem, sed tantum oportet argumenta locis citatis facta aliquantulum premere, et huic assertioni applicare. (Tertia conclusio.)

Probatur ergo primo ratione satis efficaci : quoniam de ratione instrumenti est

Ratio. moveri ab agente principali motione effectui proportionata : sed voluntas creata est instrumentum Dei in ordine ad operationes, quas elicit : et prædictæ operationes sunt quid physicum, dependentque a voluntate non solum ut agente morali, sed etiam physico : ergo voluntas creata movetur physice a Deo ad operandum : ergo auxilium efficax movet physice, et non tantum moraliter. Hæc secunda consequentia patet ex prima ; nam Deus movet voluntatem nostram per auxilium efficax ipsi impressum, ut § 1 declaravimus : ergo si Deus movet physice voluntatem, oportet etiam quod auxilium illam physice moveat. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Major etiam est certa, ut inductive potest ostendi et tradit D. Thom. 3 *part. quæst.* 62, *art.* 4, ubi inquit : « Ponendo « quod Sacramentum est causa instrumentalis gratiæ, necesse est simul ponere, « quod in Sacramento sit quædam virtus « instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum ; et hæc quidem virtus « proportionatur instrumento. Unde comparatur ad virtutem absolutam, et perfectam, sicut comparatur instrumentum « ad agens principale. Instrumentum enim « non operatur, nisi in quantum est motum « ab agente principali. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens, et completum esse in natura ; virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno « in aliud, et incompletum : sicut et motus « est actus imperfectus ab agente in patiens. » Et insuper probatur, quoniam agens inferius non attingit effectum agentis superioris, nisi moveatur ab ipso agente motione effectui attingendo proportionata ; nihil enim agit, si sibi relinquatur, ultra sphæram suæ virtutis : sed instrumentum, in quantum tale, est agens inferius, attingens effectum causæ superioris, et principalis, ut ex se liquet : ergo de ratione instrumenti est moveri ab agente principali motione effectui attingendo proportionata.

D.Tho.

Voluntatem creatam comparari ut instrumentum ad Deum, probatur ex Scriptura. Isaias.

Minor autem, præcipue quantum ad primam partem, in qua est difficultas, probatur *primo* ex sacra Scriptura ; nam Isaiæ 10, dicitur : *Assur virga furoris mei, et baculus ipse est : ad gentem fallacem mittam eum, et contra populum furoris mei mandabo illi.* Et postea subditur : *Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea ? aut exaltabitur serra contra eum a quo trahitur? Quomodo si elevetur virga contra elevantem se, et exaltetur baculus, qui utique lignum est.* Quibus verbis significatur, quod sicut baculus, virga, et serra moventur a nobis, ita et nos movemur a Deo : sed baculus, virga et serra moventur a nobis effective physice per impressionem alicujus impulsus inferentis operationem, et effectum, ad quæ movemus : ergo nos movemur a Deo tanquam instrumenta ad eliciendas operationes nostras, quæ ut ex se liquet, quid physicum sunt. Et hinc præcidit Scriptura occasionem gloriandi in propriis operibus : quia licet quandoque laudabilia, et meritoria sint ; primum tamen, et principale eorum principium est Deus ; nos vero agimus tanquam instrumenta ab eo mota, et applicata. Et sic intellexit prædictum testimonium D. Thom. ibidem : « Hic, » inquit, « ponitur gloriantis increpatio, quia etiam est instrumentum, quod « non potest operari nisi motu artificis. » Et *opusc.* 20, *de regimine Princip. lib.* 3 *cap.* 8, ubi ait : « Se habet virtus dominantis ad Deum sicut virtus baculi ad percutientem, et sicut virtus serræ ad artificem. Constat autem, quod virtus serræ, « vel securis in artifício nulla est, nisi « per artificem moventem, et dirigentem. « Ita etiam de virtute dominantis contingit, « quod nulla est sine Deo movente, et gubernante. » D. Tho.

300. Probatur *secundo* eadem minor ex eodem S. Doctore, qui illam frequentissime asserit, et præcipue *quæst.* 3, *de potentia*, *art.* 7, *in corp.* ubi ait : « Nihil agit ad esse « nisi per virtutem Dei. Ipsum enim esse « est communissimus effectus, primus, et « intimior omnibus aliis effectibus. Et ideo « soli Deo convenit secundum naturam propriam talis effectus. Unde etiam, ut dicitur in lib. de causis, intelligentia non « dat esse, nisi prout est in ea virtus divina. « Sic ergo Deus est causa omnis actionis, « prout quodlibet agens est instrumentum « divinæ virtutis operantis. » Et *lib.* 3, *contra gentes*, *cap.* 89, inquit : « Deus non solum dat rebus virtutem, sed etiam nulla « res potest propria virtute agere, nisi agat « in virtute ipsius, ut supra ostensum est : « ergo homo non potest virtute voluntatis « sibi data uti, nisi in quantum agit in virtute Dei. Illud autem in cujus virtute « agens agit, est causa non solum virtutis, « sed etiam actus : quod in artifice apparet, « in cujus virtute agit instrumentum, etiam « quod ab hoc artifice propriam formam non

Suadetur ex D. Tho.

« non accipit, sed solum ab ipso applicatur « ad actum. » Et infra, *cap.* 94, ubi inquit : « In quolibet agente est duo considerare, « scilicet rem ipsam quæ agit, et virtutem « qua agit, sicut ignis calefacit per calo- « rem. Virtus autem inferioris agentis de- « pendet a virtute superioris agentis, in « quantum superius agens dat virtutem « ipsam inferiori agenti, per quam agit, « vel conservat eam ; aut etiam applicat « eam ad agendum, sicut artifex applicat « instrumentum ad proprium effectum, cui « tamen interdum formam non dat, per « quam agit instrumentum, nec conservat, « sed dat ei solum motum. Oportet igitur, « quod actio inferioris agentis non solum « sit ab eo per virtutem propriam, sed « etiam per virtutem superiorum agen- « tium. » Ex quo principio statim concludit : « Sicut igitur non est inconveniens, « quod una actio producatur ex aliquo « agente, et ejus virtute : ita non est in- « conveniens, quod producatur idem effec- « tus ab inferiori agente, et a Deo : ab utro- « que immediate, licet alio, et alio modo. » Et in eodem libro, *cap.* 147, inquit : « Sub « Deo qui est primum intelligens, et volens, « ordinantur omnes intellectus, et volun- « tates, sicut instrumenta sub principali « agente. » Quæ doctrina est satis communis inter S. Doctoris discipulos, eamque

Capreol. jam pridem docuerat Capreolus Thomistarum princeps *in* 2, *dist.* 28, *q.* 1, *art.* 3 *ad* 12, his verbis : « Non solum juvat nos « Deus ad bonum velle partialiter coeffi- « ciendo, sed etiam quodam modo speciali, « faciendo ipsam voluntatem partialiter « concurrere, ita quod ipsa voluntas par- « tialiter concausat applicata, et quasi ins- « trumentaliter mota a Deo ad sic partia- « liter concausandum. » Et Cajetanus 1 *part. quæst.* 45, *art.* 5, § *Ad Durandum*, tractans illam S. Doctoris propositionem, *Omnis causa secunda est instrumentum Dei*, inquit : « Oportet omnem actionem « creaturæ attingere ad effectum Dei, « quia semper attingit ad esse, quod nulla « causa dat, nisi in virtute primæ causæ, « ut hic, et in 3, contra gentes, *cap.* 64 *et* « 65, ostenditur. »

Ostenditur ratione. Suadetur *ultimo* eadem minor ratione ex prædictis testimoniis desumpta, quia cum idem effectus a duplici causa, superiori scilicet, et inferiori producitur, opus est, quod in ipso reperiatur aliqua ratio superior, quæ agenti superiori per se correspondeat, et virtutem propriam agentis inferioris excedat ; nam qualis est ordo agentium, talis est ordo terminorum, seu finium qui agentibus correspondent : atqui causa inferior nequit attingere principaliter, et propria virtute effectum proprium causæ superioris, et suam virtutem excedentem ; sed tantum attingit illum instrumentaliter, et per subordinationem ad causam superiorem : ergo cum ad quamlibet operationem ab homine elicitam concurrant Deus, et homo tanquam causa superior, et inferior ; sequitur, quod homo in qualibet operatione se habeat ut instrumentum Dei.

Confirmatur. Confirmatur ; nam in qualibet operatione ab homine elicita reperitur et existentia, et major actualitas excedens actualitatem principii creati : sed homo nequit attingere has formalitates virtute propria, sed tantum ut instrumentum Dei, cui prædictæ formalitates tanquam causæ principali correspondent : ergo vel eas non attingit, quod est absurdum ; vel in omni operatione se habet ut instrumentum Dei : atqui prædictæ formalitates quid physicum sunt ; ergo homo in qualibet operatione debet a Deo physice moveri, tanquam instrumentum illius ; et consequenter cum auxilium efficax sit id, quo Deus movet, et applicat hominem ad agendum, sequitur quod auxilium moveat physice, et non præcise moraliter. Discursus est legitimus, et omnes fere ejus propositiones constant ex dictis *disp.* 5, *dub.* 5, ubi illas ex professo probavimus.

Evasio. 301. Nec refert si respondeas, hoc argumentum cum sua confirmatione suadere quidem quod omnis creatura sit in agendo instrumentum Dei, et quod debeat ab illo moveri ; minime vero, quod hæc motio debeat esse ejusdem rationis in omnibus agentibus creatis. Immo contrarium inferri videtur ; nam Deus movet unumquodque juxta naturam suam. Unde cum homo agens per liberum arbitrium sit agens morale, non debet præmoveri physice, sed tantum moraliter, suasione videlicet, vel inspiratione. Et hoc tantum evincunt testimonia Scripturæ, et D. Thom. supra relata.

Refellitur. Hoc, inquam, non refert, sed facile ex dictis evertitur. Tum quia homo in qualibet operatione, tametsi libera, et morali, agit, et influit non solum ut agens morale, sed etiam ut agens physicum, eo quod in qualibet operatione reperitur non solum libertas, et moralitas, sed etiam entitas,

existentia, et actualitas, quæ quid physicum sunt, ut ex se liquet : quinimo ipse modus libertatis, et moralitatis non producitur immediate, et per se ; sed fit mediate, et per resultantiam ab entitate physica operationis, ut ostendimus in tractatu de bonitate, et malitia, *disp.* 1, *dub.* 2, et in tractatu de Virtutibus, *disp.* 1, *dub.* 3. Ergo homo in qualibet operatione libera subordinatur Deo non solum ut agenti moraliter per suasionem, et inspirationem, sed etiam ut moventi physice per rigorosam motionem applicativam, et effectivam : atque ideo auxilium efficax, quo homo movetur a Deo ad libere agendum, movet, et applicat hominem physice ad operandum. Tum etiam, quia subordinatio hominis ad Deum tanquam ad causam principalem moventem hominem in qualibet operatione ad agendum instrumentaliter, non fundatur in particulari hominis conditione, sed in generali conditione agentis creati, quod ex propria virtute nequit attingere effectum proprium Dei, nempe existentiam, et actualitatem operationis, et effectus, ut constat ex discursu supra facto : ergo prædicta subordinatio, cum generalis sit, fundat exigentiam motionis divinæ, qua Deus moveat generaliter omnem creaturam ad operandum : atqui modus movendi moraliter non est communis omni creaturæ, sed tantum convenit agenti libero ; motio vero physica quit omni agenti creato convenire : ergo homo debet a Deo moveri non solum moraliter, juxta suam peculiarem conditionem, sed etiam physice, ob generalem conditionem agentis creati. Et huc respicit illa doctrina Catechismi Romani *part.* 1, *de primo Symboli articulo, num.* 22, ubi dicitur : « Non solum Deus universa quæ sunt, « providentia sua tuetur, atque administrat, « verum etiam quæ moventur, et agunt « aliquid, intima virtute ad motum, atque « actionem impellit, ut quamvis secunda- « rum causarum efficientiam non impediat, « præveniat tamen, cum ejus occultissima « vis ad singula pertineat. » Hæc enim vis qua Deus prævenit, et impellit universa, quæ aliquid agunt, nequit esse moralis, cum hæc præcise locum habeat in moraliter agentibus : ergo debet esse aliquid altius, et universalius morali motione : nequit autem in alio consistere, quam in concursu, sive auxilio efficaci movente physice tam hominem, quam omnia alia agentia creata ad operandum. Tum denique, quia motio moralis non subordinat passum tanquam instrumentum moventi moraliter, ut patet cum diabolus, vel homo movet hominem medio consilio, suasione, etc. nec enim dicimus, nec cum proprietate dicere possumus, quod homo sic motus agat ut instrumentum diaboli, vel hominis suadentis, et instigantis ; sed ipse homo motus se habet simpliciter, et moraliter tanquam causa principalis suæ operationis : atqui testimonia Scripturæ, et D. Thom. et ratio superius facta probant hominem in qualibet operatione esse instrumentum Dei, et ad illum comparari tanquam ad moventem baculum, virgam, vel serram, in quibus datur rigorosa subordinatio ad principium extrinsecum movens : ergo motio moralis est insufficiens ad salvandam veram subordinationem hominis ad Deum, tanquam instrumenti ad causam principalem, quam authoritates, et ratio supra positæ evincunt. Atque ideo dicendum est, motionem quam auxilium efficax importat, esse non præcise moralem, vel metaphysicam, sed physicam, et rigorosam.

Catechismus Romanus.

302. Sed contra hanc doctrinam objicies primo, quia Calvinus usus est authoritate Scripturæ supra posita, cui nostri discursus robur innititur, et in eodem sensu, quem intendimus : constat autem Calvinum errasse in explicando modum, quo auxilium efficax movet : ergo ut suspectus habendus est prædictus discursus, et usus relati testimonii. Major constat ex ipso Calvino in libro de libero arbitrio contra Pelagium, *pag.* 241, § *Sed videte*, ubi ait : *Impios velut serras esse in manu Dei, quæ moveat, vertat, dirigat eos quorsum vult, non ex Luthero est, sed ex Spiritu sancto ; dicit enim Isaias de Sennacherib : Nunquid gloriabitur serra contra eum, a quo trahitur ?* Et similia habet *lib.* 2, *Institut. cap.* 3, § 9, *fol.* 95. Secundo, nam contra rationem agentis liberi est moveri instrumentaliter physice : ergo vel homo non agit libere, quod est contra Fidem, vel non movetur instrumentaliter physice. Antecedens suadetur : nam de ratione instrumenti physici est non moveri a se, sed ab alio : atqui de ratione agentis liberi est, quod positis omnibus requisitis ex parte actus primi se moveat, et determinet ad secundum : ergo contra rationem agentis liberi est moveri instrumentaliter physice.

Respondetur ad primam objectionem negando majorem ; quamvis enim Calvinus

nus utatur prædicto Scripturæ testimonio ad asserendam intrinsecam, et physicam efficaciam auxilii, sive concursus prævii; et in hoc nobiscum conveniat, et minime erret (cum id satis aperte indicet prædictus locus, præsertim adjuncta interpretatione D. Thom. quam supra expendimus) erravit tamen pessime contra doctrinam catholicam, dum ex prædicto testimonio, et ex efficacia intrinseca divini consursus prævii collegit, hominem non agere libere, sed necessitari a Deo tam ad mala opera, quam ad bona. A quo errore toto cœlo distamus Thomistæ; nam ita asserimus auxilium esse ab intrinseco efficax, et nos physice determinare ad agendum, ut simul dicamus et salvemus, quod stante prædicto auxilio agimus libere, et possumus non agere; et quod ad opera mala, quatenus talia, non præmovemur a Deo, sed a nobismetipsis, tanquam a primo peccandi principio. Quam differentiam inter Thomistas, et Calvinistas, inter hæresim, et veritatem, late declaravimus *dub. præced.* § 9, unde non oportet in hoc amplius immorari. Addimus tamen Calvinum in testimonio, quod nobis objicitur, palam prosequi, et tueri doctrinam Lutheri circa efficaciam divinæ motionis ad peccandum, ut ex ejus verbis evidenter constat. Quid autem Lutherus de prædicta motione senserit, liquet ex ejus assertionibus, *art.* 36, ubi inquit : « Quomodo « potest homo sese ad bonum præparare, « cum neque in potestate ejus sit vias suas « malas facere : nam et mala opera in im- « piis operatur Deus, ut Proverb. 16, dici- « tur : Omnia propter seipsum operatus « est Dominus, etiam impium ad diem « malum. Quis audeat negare, se etiam in « malis operibus sæpe coactum aliud facere, « quam cogitaverit ? » In hoc ergo Lutherus, et Calvinus errarunt, quod asseruerunt, auxilium efficax tollere libertatem, et inducere necessitatem absolutam; et multo adhuc turpius in eo, quod dixerunt Deum per concursum prævium efficacem necessitare homines ad peccandum. At non errarunt in asserendo necessitatem auxilii prævii ex se efficacis, physice, et cum proprietate moventis, ut docent Thomistæ cum S. Augustino, qui id satis evidenter affirmat in locis dubio præcedenti relatis, et aliis quæ infra subjiciemus. Quomodo autem auxilium ex se efficax, et physice movens non lædat libertatem, constat ex dubio præcedenti : neque id negant Authores, contra

(margin: ...ther.)

quos nunc agimus, sed potius affirmant, quod licet Deus communiter loquendo solum nos moveat per auxilia moraliter determinantia; nihilominus potest movere, et quandoque moveat per auxilia physice prædeterminantia quin arbitrii libertas impediatur. Exponere vero qualiter concursus Dei prævius, et efficax ad entitatem operum malorum, minime attingat eorum malitiam, non pertinet ad præsentem tractatum; agimus enim non de omni concursu Dei, sed tantum de auxiliis divinæ gratiæ, quæ solum concurrunt ad opera honesta, et salutaria. Nec illud difficultatem supra præsentem assertionem addit, suppositis his quæ diximus *in tract. de Volunt. Dei, disp.* 10, *dub.* 7.

303. Ad secundam objectionem respondetur distinguendo majorem : *Est contra rationem agentis libere moveri instrumentaliter physice*, excluso omni influxu per modum causæ principalis, negamus : et deinde concessa minori, neganda est consequentia, vel distinguendum est consequens sub eisdem terminis. Etenim licet quod ita agit instrumentaliter, quod nullo modo principaliter influat, nequeat esse causa libera operationis, sed pure ab extrinsoco agatur; nihilominus optime cohæret, quod libere agat qui ita movetur ad attingendum instrumentaliter effectum secundum aliquas rationes, ut tamen influat in ipsum secundum suam substantiam, et speciem principaliter, et per virtutem effectui ita accepto adæquatam. Et ita accidit in præsenti; nam licet homo egeat motione physica Dei ad producendum instrumentaliter existentiam, et actualitatem operationis, et eandem operationem ut existentia, et actualitate vestitam; habet nihilominus vel per naturam, vel per auxilia gratiæ sufficientem et adæquatam virtutem ad eliciendum prædictam operationem secundum speciem, et substantiam consideratam, ut *disp.* 5, *dub.* 5 explicuimus. Quod satis est ut se libere moveat ad prædictam operationem, quamvis semper agat sub motione efficaci Dei ad existentiam, et actualitatem actionis prærequisita. Hæc enim dependentia non extrahit hominem a ratione causæ principalis simpliciter dictæ, qualis apta est inesse creaturæ; nec ipsum constituit in ratione instrumenti particulariter dicti, sed est quædam conditio universalis, et omni agenti creato conveniens. Unde constat ad majoris probationem; nam

(margin: Responsio ad secundum.)

licet de ratione ejus, quod mere, et præcise est instrumentum, sit non moveri a se, sed ab alio ; id tamen, quod simul est instrumentum, et causa principalis sui effectus secundum diversas rationes considerati, ita movetur ab alio, quod etiam movetur a se. Et similiter quamvis de ratione agentis liberi sit moveri a se, minime tamen de ratione liberi secundi, et creati est ita moveri a se, quod non moveatur ab alio : sed potius exposcit ita se agere, quod prius moveatur, et agatur a primo libero, quod est Deus. Quamobrem optime cohæret, quod homo sit agens liberum, et simul Dei instrumentum ; et quod simul moveatur a se, et prius moveatur a Deo. Nec id vitare possunt Authores contra quos agimus : nam homo est principium liberum morale se movens ; et tamen ipsi dicunt, quod movetur moraliter ab alio. Sicut ergo ipsi componunt, quod homo moveatur moraliter a se, et moveatur moraliter a Deo : ita nos asserimus, quod movetur physice a se, et movetur physice ab alio. Et ratio est eadem utrobique, quia videlicet homo est liberum secundum, quod ita movet se, ut prius debeat a Deo primo movente moveri, tam physice, quam moraliter. Sed nos supra motionem moralem addimus motionem physicam, et efficacem ; quia homo est agens non solum morale, sed etiam physicum, et debet Deo secundum utramque rationem subordinari, salva tamen sub utraque motione, liberi arbitrii libertate.

Confirmatio præcedentis doctrinæ. D.Tho.

304. Quæ videtur expressa doctrina D. Thom. *sup. cap.* 8, *epist. ad Rom. lect.* 3, ubi exponens illa verba :« Quicumque enim « spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei, « inquit : Primo considerandum est quo« modo aliqui aguntur a spiritu Dei. Et « potest sic intelligi, quicumque spiritu « Dei aguntur, id est reguntur, sicut a quo« dam ductore, et directore : quod quidem « in nobis facit Spiritus, scilicet in quan« tum illuminat nos interius, quid facere « debeamus. Psalm. 142 : Spiritus tuus « bonus deducet me. » Quam expositionem continentem doctrinam de sola præmotione morali, statim ipse dispellit, his verbis : « Homo spiritualis non tantum instruitur « a Spiritu sancto, quid agere debeat, sed « etiam cor ejus a Spiritu sancto movetur : « ideo plus intelligendum est in hoc, quod « dicitur : Quicumque spiritu Dei aguntur. « Illa enim agi dicuntur, quæ quodam su« periori instinctu moventur. Unde de bru« tis dicimus, quod non agunt, sed aguntur, « quia a natura moventur, et non ex pro« prio motu ad suas actiones agendas. Simi« liter homo spiritualis non quasi ex motu « propriæ voluntatis principaliter, sed ex « instinctu Spiritus sancti inclinatur ad « aliquid agendum, secundum illud Isaiæ « 56 : Cum venerit quasi fluvius violentus, « quem spiritus Dei cogit. Et Lucæ 4, quod « Christus agebatur a spiritu in desertum. « Non tamen per hoc excluditur, quin viri « spirituales per voluntatem, et liberum « arbitrium operentur ; quia ipsum motum « voluntatis, et liberi arbitrii Spiritus « sanctus in eis causat, secundum illud ad « Philipp. 2 : Deus est qui operatur in no« bis velle, et perficere. » Quo nihil illustrius, et evidentius ad confirmandam doctrinam præcedentis discursus, et ad removendum oppositam objectionem, dici potuit. Habuitque S. Doctor hanc interpretationem ex D. August. *in lib. de gestis Pelagii, cap.* 3, D.Aug. ubi ponderans relata Apostoli verba, inquit : « Proculdubio plus est agi, quam regi. Qui « enim regitur, aliquid agit ; qui vero agi« tur, agere aliquid ipse vix intelligitur. « Tamen tantum præstat voluntatibus nos« tris gratia Salvatoris, ut non dubitet « Apostolus dicere : Quotquot spiritu Dei « aguntur, etc. » Et serm. 3, de verbis Apostoli post medium, occurrens objectioni supra positæ, ait : « Tu te vis agere ? A te« ipso vis agi ? Non qui spiritu suo aguntur, « sed quotquot spiritu Dei aguntur, hi sunt « filii Dei. Dicet mihi aliquis : Ergo agimur, « non agimus. Respondeo, imo agis, et « ageris : et tunc bene agis, si abeo agaris. » Videantur alia utriusque S. Doctoris testimonia, quæ dedimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 5, *et in hac disp. dub. præced.* § 1 *et* 2.

§ IV.

Expenditur aliud motivum pro præcedenti assertione.

305. Secundo probatur eadem conclusio, Alia pr... assertio... quia Deum facere cum proprietate, ut faciamus est Deum non solum allicere, vel suadere, vel inspirare, sed etiam nos effective, et physice movere ad faciendum : sed Deus facit cum proprietate, ut faciamus : ergo Deus non solum allicit, suadet, et inspirat ; sed etiam effective, et physice movet nos ad faciendum : ergo auxilium efficax, quo facit nos facere, importat non solam motionem

nem moralem per suasionem, vel inspirationem, sed etiam motionem physicam per veram efficientiam, et impulsum. Hæc secunda consequentia recte infertur ex prima, et ista ex præmissis. Major vero probatur : tum quia efficere alliciendo, suadendo, vel inspirando, non est facere cum proprietate, et absolute; sed est facere secundum quid, et cum addito, nempe moraliter, et metaphysice : ergo Deum facere cum proprietate, ut faciamus, non est solum allicere, vel suadere, sed est physice, et effective nos movere ad faciendum. Tum etiam, quia ob hanc rationem, cum movemus cultellum ad scindendum, vel instrumenta artis ad opera artificiosa, dicimur proprie facere, ut illa faciant; quia videlicet physice, et effective ea movemus : econtra vero cum suademus, vel rogamus alium hominem, ut faciat, non dicimur absolute facere, ut faciat, sed solum metaphysice; quia nimirum illum non movemus physice, sed moraliter : rogamus enim, aut consulimus, quod ipse faciat. [Ezechiel] Minor autem ostenditur, quia *Ezech.* 36, dicitur : *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini.* [Concilium Arausicanum.] Et similiter Concilium Arausic. *can.* 9, definit : *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur operatur.* Verba autem sacræ Scripturæ, et Conciliorum intelligenda sunt cum proprietate, ubi non apparet urgens motivum in contrarium : ergo Deus facit cum proprietate, ut faciamus. Et in hoc sensu utitur prædicto Scripturæ [D. Aug.] testimonio D. August. contra Pelagianorum reliquias *in libro de prædest. SS. cap.* 2, ubi ait : « Ideo hæc et nobis præci- « piuntur, et dona Dei esse monstrantur, « ut intelligatur, quod et nos ea facimus, « et Deus faciat, ut illa faciamus; sicut per « Prophetam Ezechielem apertissime dicit : « Quid enim apertius, quam ubi dicit : Ego « faciam, ut faciatis ? Locum ipsum Scrip- « turæ fratres charissimi, attendite, et vi- « debitis Deum promittere facturum se, « ut faciamus quæ jubet ut fiant. » Nec hic oportet confutare duas Molinistarum responsiones, quibus confugiunt vel ad concursum simultaneum, vel ad gratiam efficacem ex præscientia ; et quia istas evasiones præclusimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 2, et quia modo supponimus auxilium efficax, quo Deus facit ut faciamus, esse prævium, atque a scientia media independens, ut constat ex dictis duobus dubiis præcedentibus, et admittunt Authores contra quos in præsenti potissimum agimus.

306. Sed hi respondent negando majorem, [Effugium.] quia ut Deus dicatur proprie, et absolute facere, ut faciamus, sufficit quod nos præmoveat efficaciter ad faciendum ; sive hæc efficacia sit physica, sive moralis. Et quia ad salvandum ea, quæ Concilia, et Patres in hoc puncto contra Pelagianos diffiniunt, sufficit quod homo nequeat operari absque auxilio Dei efficaciter proprie præmoventis, superfluum existimant, quod Deus nos in qualibet operatione physice præmoveat. Licet enim fateantur præmotionem physicam posse cum nostra libertate componi, eam tamen dicunt communiter non conferri, quia motio moralis sufficit, et Deus, et natura nec in necessariis deficiunt, nec in superfluis redundant. Præsertim cum homo in operationibus liberis se habeat ut agens morale, cui satis est efficaciter moraliter præmoveri.

Hæc tamen responsio nequit sustineri ; [Præcluditur.] nam in primis, si semel præmotio physica non præjudicat libertati, neutiquam ut superflua ad actus liberos reputanda est ; superfluum quippe non debet existimari, quod perfecte subjicit creaturam Deo. Cum ergo Deus habeat supra illam omne verum dominium excogitabile, et ipsa habeat ad Deum omnem subjectionem possibilem, minime superfluit motio, quæ tam moraliter, quam physice subordinat creaturam Deo ut primo principio moventi tam physice, quam moraliter. Deinde falsum est, quod ad satisfaciendum intentioni Conciliorum, et Patrum sufficiat motio moralis : nam Concilia, et Patres eam motionem contra Pelagium diffinierant, quam ille negabat : at ipse non negavit motionem moralem consistentem tam in sanctis cogitationibus, et affectibus : ergo Concilia, et Patres non intendunt hanc præcise motionem, sed aliam efficaciorem, qua physice, et rigorose moveantur ad operandum. Minor constat ex dictis *disp.* 1, *cap.* 6, *num.* 7, et modo breviter ostenditur ex verbis Pe- [Pelagius.] lagii apud D. Augustinum *lib. de gratia Christi, cap.* 10, ubi sic loquitur ille hæreticus : « Operatur in nobis Deus velle, quod « bonum est, velle quod sanctum est ; dum « nos terrenis cupiditatibus deditos, et mu- « torum more animalium tantummodo « præsentia diligentes, futuræ gloriæ ma- « gnitudine, et præmiorum solicitatione « succendit ; dum revelatione sapientiæ

« in Dei desiderium stupentem suscitat « voluntatem ; dum nobis, quod tu alibi « negare non audes, suadet quod bo- « num est. » Quibus verbis concedit Pelagius gratiam quæ moraliter moveat non solum extrinsece per prædicationem legis, sed etiam interius per revelationem sapientiæ, et affectum indeliberatum : et nihilo- D.Aug. minus id non probat Augustinus, sed monet *cap.* 24, fateri, *quod Deus interna, atque occulta, mirabili, ac infallibili potestate operatur in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.* Videantur quæ diximus *disp.* 5, *dub.* 4, § 1, ubi aliquas evasiones quæ huic motivo possent adhiberi, præclusimus.

Impugnatur amplius. 307. Ad hæc, motio moralis per suasionem, vel inspirationem, vel quovis alio modo, quod ad genus moris spectet, non sufficit, ut Deus dicatur cum proprietate facere opera nostra ; atqui necessario admittenda est motio Dei, qua faciat eum proprietate nos facere, ut constat ex testimoniis supra relatis, et hæc Adversariorum responsio admittit : ergo præter omnem motionem moralem admittenda est alia rigorosior motio, quæ nequit non esse physica. Major suadetur ; nam Diabolus movet nos ad peccandum suadendo, alliciendo, instigando, et omni modo morali excogitabili, ut ex ejus summa malitia, et industria conjici debet ; et nihilominus Diabolus non facit cum proprietate actus nostros peccaminosos, vel quod peccemus : ergo motio moralis est insufficiens, ut ita movens dicatur cum proprietate facere, ut fa- D.Tho. ciamus. Qui discursus sumitur ex D. Thom. *quæst.* 3, *de malo, art.* 3, ubi inquirit : « Utrum diabolus sit causa peccati ? » Et respondet : « Dicendum, quod causa aliquid « movens multipliciter dicitur ; quandoque enim dicitur causa id quod est perfi- « ciens : et hæc proprie, et vere causa dici- « tur, quia causa est ad quam sequitur « effectus. Ad actionem autem perficientis « statim sequitur effectus, non autem ad « actionem disponentis, vel consulentis, « vel imperantis. Suasio enim non cogit in- « victum, ut August. dicit in lib. 83 qq. « quæst. 4. Sic ergo dicendum est, quod « diabolus humani peccati causa esse potest « per modum disponentis, vel persuadentis « interius, vel exterius ; aut etiam per « modum præcipientis, ut apparet in his « qui se manifeste diabolo subdiderunt : sed « per modum perficientis causa esse non « potest. » Quod late probat, quia sicut diabolus non producit voluntatem creatam, ita nequit efficere ejus operationes. Econtra vero concludit, Deum esse causam perficientem, sive efficientem nostrarum operationum, quia non tantum alliciendo (quod etiam facit diabolus) sed vere efficiendo nos movet ad operandum. Sic ergo, inquit, motus voluntatis directe procedit a voluntate, et a Deo, qui est voluntatis causa : qui solus in voluntatem inclinare potest in quodcumque voluerit.

Explicatur hoc amplius ex doctrina ejus- Major confirmatur. dem Angelici Præceptoris : nam loco proxime citato, et 1 *part. quæst.* 107, *art.* 4, *et quæst.* 106, *art.* 2, *et quæst.* 111, *art.* 2, *et in* 1, 2, *quæst.* 9, *art.* 6, *et quæst.* 28, D.Tho. *art.* 3, et in aliis innumeris locis expressissime docet, Deum habere specialem modum movendi, et inclinandi voluntatem nostram, qui omni alteri agenti creato repugnat : atqui motio moralis, quæ fit alliciendo, suadendo, consiliando, etc. potest convenire agenti creato, ut patet in diabolo, qui nos ita movet ad peccandum, et in sanctis Angelis, qui nos excitant, ut bene operemur : ergo præter motionem moralem attribuenda est Deo alia specialior, et efficacior motio, qua voluntatem nostram præmoveat ad operandum. Et urgetur ; nam motio moralis attingit immediate potentiam cognoscitivam media propositione objecti allicientis et trahentis ; et hac ratione est quodammodo exterior respectu voluntatis : atqui D. Thom. locis citatis asserit Deum ob speciale dominium, et influxum, quæ supra nostram voluntatem habet, movere ipsam immediate in seipsa, et non per motionem extrinsecam objecti allicientis : ergo Deus immutat voluntatem nostram præmotione physica, hoc est, vera, et effectiva, et condistincta a motione pure morali. Minor liquet ex sola lectione locorum, quæ citavimus ; nam illa quæst. 3, *de malo*, art. 3, in respons. ad 14, inquit : « Deus est author nostrorum bono- Idem. « rum operum, et sicut exterius persua- « dens » (utique non tantum verbis extrinsecus sonantibus, sed interna inspiratione) « et sicut interius movens. Diabolus autem « non est causa peccati, nisi sicut exterius « persuadens. » Et ad 15, ait : « Angelus « bonus reducit hominem in Deum, non « quidem directe movendo voluntatem, sed « per modum persuadentis. » Et 1 part. quæst. 106, art. 2, inquit : « Angelus inclinare potest

« potest ad amorem creaturæ, vel Dei per « modum suadentis. Ex parte vero ipsius « potentiæ voluntas nullo modo potest mo- « veri nisi a Deo. Operatio enim voluntatis « est inclinatio quædam volentis in voli- « tum : hanc autem inclinationem solus « ille immutare potest, qui virtutem vo- « lendi creaturæ contulit. » Idem repetit aliis locis supra citatis, in quibus omni dubio procul attribuit Deo specialem modum immutandi voluntatem in seipsa, et ex parte potentiæ distinctum ab omni motione morali, quæ fit medio objecto, et quæ diabolo, et sanctis Angelis potest convenire.

Alia evasio.

308. Nec satisfacit si respondeas, quod licet Deus, et Angeli queant movere voluntatem creatam motione morali : nihilominus movent modo longe diverso : nam Deus producit immediate, et physice motionem moralem, a qua voluntas immediate excitatur, nempe cognitionem, sive repræsentationem objecti ; efficit enim species, lumen intellectivum, et intellectionem : quorum neutrum attingit Angelus effective. Unde satis eminet motio moralis Dei a motione morali Angeli : et sufficienter salvatur, quod Deus habeat specialem modum immutandi voluntatem creatam, ut D. Thom. intendit.

Refellitur.

Hoc, inquam, non satisfacit, sed facile confutatur. Tum quia tota illa differentia, quam hæc responsio assignat, est præsupposita, et materialis ad modum proprium, et proximum immutandi voluntatem ; quia movens per suasionem, vel propositionem objecti non aliter movet, quam ipsum objectum, medio quo movet : atque ideo quod lumen, et species producantur, vel non producantur, nihil interest ad modum movendi mediante objecto : atqui motio moralis inclinans voluntatem creatam, formaliter, et in esse talis considerata, communis est ex genere suo Deo, et Angelis ; siquidem tam Deus, quam Angeli ut sic moventes non explicant majorem efficaciam supra voluntatem, quam objectum ipsum, per quod movent : ergo nisi Deus moveat etiam physice, habent eumdem formaliter modum movendi, licet præsuppositive, et materialiter differant : et consequenter non salvatur, quod Deus habeat specialem modum immutandi voluntatem creatam in seipsa, et ex parte potentiæ, ut asserit D. Thomas. Tum etiam, quia ut tradit idem S. Doctor 1 part. q. 5, art. 3 : *Sicut intellectus movetur ab objecto, et ab eo qui dedit virtutem intelligendi : ita voluntas movetur ab objecto, quod est bonum, et ab eo qui causat virtutem volendi.* Atqui intellectus noster movetur a Deo motione physica ; siquidem intellectus est ex se potentia naturalis, et necessaria ; et non movetur suasionibns, sed vera, et effectiva causalitate : ergo D. Thom. cum asserit voluntatem a Deo moveri, non intendit solam motionem moralem, quantumvis perfectam, et excedentem saltem præsuppositive motionem causarum creatarum, sed veram motionem physicam. Tum præterea, quia Deus non minus perfecte, et efficaciter movet ad actus bonos, quam ad entitatem materialem actus peccaminosi, ut videtur ex se manifestum : atqui Deus movet efficaciter ad entitatem actus peccaminosi, ut Authores contra quos agimus, communiter docent ; et non movet nisi physice (repugnat enim Deo moraliter concurrere ad materiale peccati, ut puta præcipere, consiliari, suadere, vel allicere, ut producamus entitatem mendacii :) et in hac physica motione ad materiale peccati eminet Deus supra omnem creaturam moventem ad actus vel bonos, vel malos : ergo etiam debet habere eundem influxum physicum ad actus bonos, et explicare in modo physice movendi suam eminentiam supra omnem modum, quo creaturæ excitant voluntatem ad operandum. Tum denique, quia D. Thom. loco citato aperte distinguit duplicem motionem voluntatis, aliam objectivam, et moralem ; aliam vero subjectivam, et physicam ; nihil enim aliud intendit illis verbis : *Voluntas movetur ab objecto, quod est bonum ; et ab eo, qui causat virtutem volendi.* Atqui in fine corporis concludit : *Utroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maxime secundo modo, interius eam inclinando.* Ergo Deus utroque modo movet voluntatem, nempe moraliter, sive ex parte objecti allicientis ; et etiam physice, sive ex parte subjecti, quod interius inclinat : et hoc posterius est maxime proprium Dei, et nulli creaturæ conveniens.

D. Tho.

Idem.

309. Nec tandem refert, si cum Adversariis dicas, Deum etiam movere physice voluntatem creatam, non quia auxilium physice præmovens ipsi adjiciat, sed quia dedit illi in prima sui productione inclinationem ad bonum ; cui dum adjungit auxilium moraliter movens, dicitur utroque modo movere, et moraliter, et physice : atque ideo habet in movendo voluntatem creatam specialem modum, et eminentiam, quæ ne-

Ultima responsio.

queunt convenire creaturæ. Fundaturque hæc responsio in testimonio supra citato D. Thomæ; nam inquit: « Sicut intellectus movetur ab objecto, et ab eo qui dedit « virtutem intelligendi; ita voluntas mo- « vetur ab objecto, quod est bonum, et ab « eo qui causat virtutem volendi. *Et infra:* « Similiter autem et virtus volendi a solo « Deo causatur. » Et hinc concludit, quod Deus moveat voluntatem non solum moraliter, sive ex parte objecti, sed etiam physice, sive ex parte potentiæ.

D.Tho.

Confutatur.

Hoc, inquam, non diluit vim præcedentis discursus; quoniam nequit admitti, quod Deus moveat physice voluntatem, quin concedere opus sit, quod ipse adjiciat de novo auxilium physice movens: sed Deum produxisse voluntatem, non addit de novo auxilium physice movens, ut Adversarii dicunt: ergo vel concedere debent, quod Deus non moveat voluntatem physice, et ex parte subjecti; sed solum moraliter, et ex parte objecti: quod est manifeste contra D. Thom. et rationem supra factam; vel concedere tenentur, quod quando voluntas agit, Deus illi adjicit novum auxilium physice movens, quo ipsam ad agendum physice inclinat, et impellit. Major suadetur generali ratione, qua omnes assertores auxilii efficacis intrinseci utuntur ad evincendam ejus necessitatem, quæ potest sic formari, et præsenti difficultati applicari: quoniam voluntatem de novo moveri physice a Deo ad agendum, est quædam determinatio nova, et realis, quæ nequit in rerum natura constitui absque mutatione alicujus extremi, vel moventis, vel moti: atqui hæc denominatio non consurgit ex mutatione physica Dei, ut ex se liquet: ergo resultat ex mutatione physica voluntatis. Nequit autem voluntas mutari physice absque receptione alicujus intrinseci eam physice moventis: entitas quippe, sive inclinatio, quam a Deo in prima productione recepit, nisi ei aliquid adjiciatur, invariata persistit, et novam mutationem non patitur: ergo nequit admitti, quod Deus moveat physice voluntatem, et quod ipsi non adjiciat de novo aliquod auxilium physice movens.

Nec valet recursus ad motionem moralem: tum quia hæc nequit denominare, nisi juxta conditionem suam; atque ideo non denominat voluntatem motam physice, sed moraliter. Tum quia totum genus morale fundatur supra genus physicum: ergo prius voluntas debet determinari physice mota, quam moraliter mota: et consequenter motio, et denominatio physica prævenit motionem, et denominationem moralem, et non valet ab illa primitus provenire. Et oppositum non insinuat D. Thom. quia ejus intentio non sistit præcise in eo, quod Deus produxerit voluntatem, et ei communicaverit primum esse; sed potius ex hoc principio per se noto procedit ad concludendum, quod Deus actu, et ex parte potentiæ moveat voluntatem, ut agat, ut ex sola lectione textus apparebit: constat autem quod Deus causalitate, et influxu physicis, et rigorosis produxit voluntatem: ergo vel discursus D. Thom. cum æquivocatione procedit, quod est absurdum; vel convincit quod Deus movet voluntatem ad agendum, non solum moraliter, sed etiam physice, et rigorose.

310. Confirmantur hæc omnia detegendo inconsequentiam Adversariorum in hac parte; quia omnia fere argumenta, quibus ipsi, et nos cum D. Augustino, et D. Thoma probamus necessitatem auxilii ex se efficacis, distincti ab auxiliis sufficientibus, vel nihil probant, vel evincunt necessitatem auxilii physice moventis, et prædeterminantis voluntatem: ergo cum primum doceant, perperam, et inconsequenter negant secundum. Antecedens ostenditur applicando illa argumenta ad præsentem difficultatem. *Primo*: Ideo Deus movet, et applicat efficaciter voluntatem ad agendum, quia voluntas non est primum movens, et determinans: atqui voluntas non est primum movens, et determinans physice; siquidem hoc est proprium primæ causæ: ergo Deus movet, et applicat physice voluntatem ad operandum. Vel sub alia forma: Si Deus non moveret, et applicaret voluntatem ad agendum, voluntas esset primum movens, et primum se determinans; quod est absurdum: ergo si Deus non movet, et applicat efficaciter physice voluntatem, voluntas erit primum se movens physice, et primum se determinans physice; quod non minorem præsefert absurditatem. Videantur quæ diximus *disp.* 5, *dub.* 6, § 1.

Secundo: Ideo Deus debet præmovere voluntatem, quia voluntas movetur per operationem a se elicitam; et omne quod movetur, ab alio movetur: sed voluntas movetur physice recipiendo in se volitionem: ergo debet a Deo physice præmoveri. Vel sub alia forma: Quamvis voluntas moveatur

veatur physice per volitionem, non indiget physice præmoveri : ergo licet moveatur realiter, non exposcit præmoveri realiter: consequens nequeunt admittere Adversarii: ergo neque antecedens. Recolantur quæ loco citato, § 3, diximus.

Tertio : Si Deus, supposita collatione auxiliorum sufficientium, non præmoveret voluntatem ad operandum, discretio actualis consentientis a non consentiente non revocaretur in gratiam, sed in liberum arbitrium ; quod est absurdum : ergo si Deus, suppositis auxiliis sufficientibus, non præmovet physice voluntatem, discretio actualis, et physica reperta inter consentientem, et non consentientem minime revocabitur in Deum, vel in gratiam, tanquam in principia physica illius prædicati realis, quod nullatenus potest admitti. Vel sub alia forma : Quamvis Deus non præmoveat physice ad agendum, discretio actualis, et physica sufficienter revocatur in gratiam : ergo quamvis Deus absolute non præmoveat efficaciter, discretio actualis sufficienter revocabitur in Deum, et in gratiam. Videantur dicta *loco cit.* § 4 *et disp. præced. dub.* 1, § 4.

Quarto : Ideo Deus prædeterminat voluntatem, quia non minus continet, et determinat illam, quam ipsa se : sed voluntas se determinat physice : ergo determinatur physice a Deo. Vel sub alia forma : Licet voluntas se physice determinet, non prædeterminatur physice a Deo : ergo quamvis se determinet, non debet a Deo prædeterminari ; quod tamen nequeunt nostri Adversarii concedere. Videantur dicta *dub. præced.* § 3.

Quinto : Ideo Deus prædeterminat voluntatem, quia habet supremum dominium supra illam : sed Deus habet supremum dominium supra voluntatem, non solum ut hæc est agens morale, sed etiam ut est agens physicum : ergo debet eam physice præmovere. Vel sub alia forma: Supremum Dei dominium in voluntatem creatam, ut hæc est agens physicum, non exposcit, quod eam physice prædeterminet : ergo supremum Dei dominium in illam, ut est agens morale, non postulat, quod eam præmoveat moraliter. Videantur dicta loco proxime citato, § 4. Denique, ut prolixitatem vitemus, omnia argumenta quæ quatuor dubiis præcedentibus in favorem auxilii ex se efficacis expendimus, si recte perpendantur, et eorum vis penetretur, probant necessitatem auxilii non solum moraliter, sed etiam physice præmoventis. Quod evidentius constabit ex immediate dicendis.

§ V.

Roboratur amplius eadem conclusio.

311. Tertio probatur communis Thomistarum assertio ; quoniam de ratione auxilii ab intrinseco efficacis est connecti infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ cum actu ad quem datur : sed auxilium præcise moraliter movens non connectitur infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ cum actu, ad quem datur : ergo auxilium ab intrinseco efficax non movet præcise moraliter : ergo movet physice. Secunda consequentia patet ex prima, et hæc legitime infertur ex præmissis. Major autem satis constat ex dictis dubiis præcedentibus, et admittitur ab Authoribus contra quos specialiter agimus, et nunc breviter suadetur; quia si auxilium efficax non importaret connexionem infallibilem, et necessariam cum actu ad quem datur, fieri posset, quod stante auxilio non sequeretur effectus : sed eo ipso, quod effectus non sequatur, auxilium non est ab intrinseco efficax ; sed frustratur, et relinquitur in statu sufficientis : ergo de ratione auxilii ab intrinseco efficacis est connecti infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ, cum actu ad quem datur. Minor etiam ostenditur ; nam auxilium præcise moraliter movens consistit in sancta cogitatione, illustratione, aut etiam indeliberata voluntatis affectione : sed optime cohæret, quod homo excitetur sanctis cogitationibus, illustrationibus, et affectionibus indeliberatis ; et quod nihilominus dissentiat : tum quia experientia testante, multoties hujusmodi motus sunt in nolentibus, et actu dissentientibus : tum quia prædicti motus nullum prædicatum habent, per quod infallibiliter, et necessario connectantur cum consensu : ergo auxilium præcise moraliter movens non connectitur infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ cum actu, ad quem datur. Tertia ratio.

Explicatur amplius vis hujus argumenti: nam ideo Deus in causis liberis non præmotis efficaciter, vel sub conditione efficaciter præmovendis nequit certo prævidere actus liberos absolute, vel conditionate futuros, quia causa libera est de se indifferens ad Confirmatur.

ad utramque partem, et aliunde nihil habet, per quod absolute, vel conditionate connectatur infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ, potius v. g. cum consensu, quam cum dissensu, ut communiter docent Thomistæ, et alii Theologi contra Molinam, et patronos scientiæ mediæ: atqui auxilium moraliter præcise movens non connectitur infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ cum consensu ; sed optime cohæret, quod quis moraliter applicetur, et nihilominus dissentiat : econtra vero auxilium physice movens importat prædictam infallibilem connexionem, eo quod est realis applicatio, et reductio potentiæ ab actu primo ad sécundum, et implicat potentiam reduci ad actum secundum, et non agere : ergo auxilium ex se efficax non movet præcise moraliter, sed movet physice. Patet consequentia, quia unum ex præcipuis motivis asserendi auxilium ab intrinseco efficax est, ut salvetur omnimoda certitudo divinæ præscientiæ circa nostros actus liberos.

Adversariorum evasio. 312. Huic argumento, et confirmationi respondent Adversarii, quod licet auxilium moraliter movens non habeat ex genere suo illam connexionem cum consensu, quam intendimus ; nihilominus Deus infinita sapientia sua cognoscit intra latitudinem omnipotentiæ plura auxilia moralia ita attemperata variis hominum conditionibus, et dispositionibus, ut certus sit, et omnino firmiter queat sibi promittere, quod si per illa vocaverit hominem, infallibiliter sequatur consensus : idque cognoscit non per scientiam mediam, ut Molinistæ dicunt, sed per scientiam simplicis intelligentiæ. Unde cum postea in tempore prædicta auxilia impertitur, infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ assequitur effectum præintentum.

Evertitur. Sed contra est ; nam hæc doctrina, qua utitur M. Joannes Gonzalez infra referendus, vel relabitur in principia scientiæ mediæ, quam summopere cum cæteris Thomistis præcavere satagit, vel minime evacuat robur argumenti : nam Deus nequit certo prævidere consensum futurum, nisi vel ex divina scientia supponat futuritionem objectivam consensus, et huic suppositioni innitatur ; et sic est reipsa scientia media : vel fundatur in decreto præsenti, et inferente aliquod auxilium vel conditionate, vel absolute futurum, quod sit terminus ipsius decreti, et consensum nostrum infallibiliter inducat, ut satis liquet ex dictis *dubio* 3 et 4, atqui auxilia moralia non inferunt ex se antecedenter, et infallibiliter nostrum consensum ; siquidem nullum prædicatum habent incompossibile cum dissensu : ergo vel Deus actus liberos futuros cognoscit per scientiam mediam, quod nemo Thomistarum concedet ; vel ut eos cognoscat, requiritur auxilium physice movens, absolute, vel conditionate futurum, quod intendimus. Et urgetur hoc : nam ideo Deus nequit certo prævidere consensum futurum in voluntate præventa omnibus auxiliis sufficientibus, et non præmota auxilio ex se efficaci, vel in decreto præparante auxilia præcise sufficientia, et non efficacia ; quia voluntas ut præventa omnibus auxiliis sufficientibus, et destituta auxilio ex se efficaci, conjungi potest cum dissensu ; nullum enim prædicatum habet, quo dissensum infallibiliter excludat : atqui voluntas præventa omnibus auxiliis moraliter præcise moventibus, si careat auxilio physice applicante, conjungi potest cum dissensu ; siquidem auxilia moraliter præcise moventia non habent prædicatum incompossible cum dissensu : optime quippe cohæret, quod quis vocetur, illuminetur, et inspiretur ; et nihilominus cum his illustrationibus, vel affectibus dissensum conjungat : ergo in voluntate moraliter præcise præmota nequit Deus certo, et infallibiliter prævidere consensum.

313. Confirmatur primo, quia si auxilium morale, utpote inspiratio A, infert infallibiliter consensum, vel id habet ratione speciei, vel ratione magnæ intensionis intra eandem speciem ? Primum nequeunt docere Adversarii, quia palam fatentur, eandem specie inspirationem esse efficacem in uno, et inefficacem in alio ; immo in eodem subjecto esse efficacem in una occasione, et inefficacem in alia : quod vel si ipsi negarent, ipsa experientia satis evincit : id autem, quod secundum speciem est efficax, semper, et ubilibet habet efficaciam. Secundum etiam dici non valet: tum quia si semel illa inspiratio ex specie sua non vincit infallibiliter resistentiam voluntatis creatæ, nequit ratione majoris intentionis importare infallibiliter victoriam, sed ad summum poterit illam magis, ut sic dicamus, assecurare, nunquam tamen infallibiliter, quia semper poterit voluntas creata dissentire potentia consequenti, et in sensu composito, licet cum majori difficultate. Tum etiam, quia ut experientia suadet, homo Impugnatur amplius.

quandoque

quandoque resistit inspirationibus magis intensis, et quandoque consentit inspirationibus minus intensis : unde maximi, et obdurati peccatores, ut Pharao, Judas, et alii maximis illustrationibus, tam exterioribus, quam interioribus resistunt ; justi vero vel leviter tacti divinæ illuminationi obsecundant : ergo quod consensus, vel dissensus sequatur ad auxilium moraliter movens, non provenit præcise ex magna ejus intensione intra eandem speciem. Tum denique, nam quia suggestiones diaboli, quibus hominem moraliter movet, non extorquent infallibiliter ex specie sua nostrum consensum, quantumvis intendantur, non extorquent certo, et infallibiliter consensum, sed fieri optime potest, quod simul cum tentatione gravissime incitante ad consensum detur actualis dissensus, et resistentia, saltem per gratiam Dei : ergo si semel auxilia moralia, quæ Deus impertit, ut consentiamus, non afferunt infallibiliter ex specie sua nostrum consensum, nec illum inferent infallibiliter ratione intensionis ; sed fieri poterit, quod inspirationi interiori valde intensæ ex malitia voluntatis actu resistamus.

[M]ajor [re]sponsionis [ev]ersio.

Confirmatur secundo, quia si semel fieri potest, ut eadem inspiratio tam quoad speciem, quam quoad intensionem in uno sit efficax, et in alio sit inefficax, ut præcedens confirmatio satis evincit, et Adversarii ea convicti concedunt ; inquirimus ab eis, utrum aliquid intrinsecum ei superaddendum sit, ut reddatur efficax, vel non? Si dicatur hoc ultimum : ergo gratia efficax, et inefficax non distinguuntur penes aliquid intrinsecum, sed tota efficacia vel erit denominatio sumpta ex præscientia, quod supra *dub.* 3 exclusimus, vel erit distinctio sumpta ab effectu, quod *dub.* 1 rejecimus. Et sic urgentur, et compelluntur Adversarii S. Augustinum, et D. Thomam deserere, et Molinistis subscribere : quo nihil amarius objici illis potest. Si autem eligant primum: ergo in illo intrinseco consistit efficacia divinæ motionis, non vero in motibus interioribus, ut præcise moraliter inclinantibus. Nequit autem explicari, quid sit illud intrinsecum, et latens auxiliis moralibus superadditum, nisi aliquis impulsus divinus physice, et causaliter voluntatem nostram cum præintenta operatione conjungens ; nam quidquid non movet physice, movet tantum moraliter, atque ad auxilia moralia reducitur, de quo proinde eædem difficultates procedunt. Necessario igitur concedendum est, auxilium ex se efficax movere non præcise moraliter, sed physice, et vere causaliter.

Fundamentum responsionis diruitur.

314. Nec vis harum impugnationum diluitur per id, quod addit prædicta responsio, nempe hanc efficaciam auxiliorum moralium fundari in varia eorum attemperatione ad homines, quos movent ; et hinc provenire, quod cum eodem auxilio quoad substantiam moraliter movente unus homo consentiat, altero dissentiente. Hoc, inquam, minime satisfacit, sed refellitur eisdem motivis, quibus *dub.* 2 impugnavimus Vasquium eodem fere modo discurrentem (quem etiam ob hanc procedendi similitudinem quidam non immerito recensent inter patronos gratiæ moraliter præmoventis ab intrinseco efficacis). Refellitur autem *primo* ab inconvenienti satis gravi ; quoniam discretio in actibus salutaribus, et in negotio salutis nequit primitus revocari in naturam, sed revocanda est in gratiam, ut constat ex dictis *dub. citato a num.* 42, et docent hi Thomistæ, cum quibus disputamus : hoc autem verificari non valet secundum doctrinam, qua nobis occurrunt : ergo prædicta evasio nullius roboris est. Probatur minor : tum quia in ea supponitur, quod stante eadem vocatione ex parte Dei possibile sit potentia consequenti unum hominem converti et alterum non converti : ergo hæc inæqualitas, quæ ad negotium salutis pertinet, non revocatur in gratiam inæqualem, sed in diversam, et naturalem hominis dispositionem. Tum etiam, quia juxta prædictam doctrinam, quod vocatio sit efficax, aut inefficax, non habet ex se, et præcisive a respectu ad differentem hominum dispositionem : ergo completur in esse efficacis per hoc, quod natura eidem attemperetur ; et consequenter ultimata ratio diversificandi effectum pertinentem ad salutem, illumque efficaciter inferendi, non est gratia, vel gratia sola ; sed est natura, quæ gratiæ attemperatur, illamque complet in esse efficacis. Tum denique, quia difformitas, et inæqualitas ex parte effectuum nequit reduci in id, quod est uniforme, et æquale ex parte causarum; sed revocandum est in id, quod ex parte illarum importat difformitatem, et æqualitatem : atqui si suppositis eisdem actibus indeliberatis, in quibus Adversarii constituunt gratiam efficacem moraliter præmoventem, primus actus deliberatus

esset in uno homine consensus, et in altero dissensus, daretur uniformitas, et æqualitas ex parte gratiæ, cum difformitate, et inæqualitate ex parte effectuum pertinentium : ergo hæc inæqualitas non posset in gratiam tanquam in causam reduci : revocaretur ergo in naturam. Quæ omnia præcipue urgent, si supponatur, ut fieri potest, quod illa inæqualis dispositio, et complexio, ad quam commensuratur vocatio, ut fiat efficax, sit mere naturalis, et proveniat ex hominis industria, qui in hac, aut illa materia se studiose exercet. Tunc enim accommodatio, et commensuratio vocationis ad hominem, in qua efficacia ipsius vocationis constituitur, necessario revocanda est non in vocationem, aut gratiam prout a Deo descendit, quæ æqualis supponitur ; sed in naturalem hominis industriam, quæ se attemperavit, et proportionatum fecit, ut gratia in eo recipienda fieret ipsi congrua, et efficaciam hinc sortiretur. Nec aliquid hic opponendum occurrit, quod pro se etiam non possit arripere Vasquez, quodque facile non corruat ex dictis loco citato.

Ad hæc, sequitur ex prædicta Adversariorum doctrina, gratiam efficacem esse ex se, et ab intrinseco efficacem, et non esse ex se, et ab intrinseco efficacem : consequens est implicatorium : ergo prædicta doctrina admitti non debet. Sequela quoad partem affirmativam constat : tum quia ita docent Adversarii, ut se probent longe distare a Molinæ discipulis : tum quia si gratia efficax non haberet ex se, et ab intrinseco efficaciam, illam mutuaretur ex libero arbitro, vel ab effectu, vel ex directione per scientiam mediam : quod est prorsus falsum, et ab his Authoribus minime admittitur, ut constat ex tota disputatione. Quoad partem vero negativam facile etiam ostenditur, quia illa gratia non est ex se, et ab intrinseco efficax, quæ ex se, sive ex propria specie non infert infallibiliter effectum, sed potest absolute cum dissensu conjungi, et effectu privari, in quem inclinat : sed talis est gratia efficax, quem Adversarii vocant moraliter præmoventem ; siquidem, ut ipsi concedunt, eadem in specie vocatio facta per motus indeliberatos in quibusdam sortitur effectum, in aliis autem non sortitur, juxta varias vocatorum dispositiones, quibus ipsa gratia attemperatur : ergo talis gratia efficax non habet ex se, et ab intrinseco efficaciam. Unde coguntur incidere in sententiam Molinisticam, quam ipsi maxime aversantur.

315. Refellitur *secundo* instaurando impugnationes supra factas ; nam auxilium efficax debet esse talis conditionis, ut per illud subsequatur effectus ea certitudine, quam exposcunt immutabilitas divinæ voluntatis talem effectum ab æterno decernentis, et infallibilitas divini intellectus illum ab æterno cognoscentis ; sin minus nutabit efficacia divinæ voluntatis, et certitudo divinæ scientiæ : quod es prorsus impossibile. Atqui auxilium moraliter præcise movens non est hujusmodi : ergo auxilium efficax non movet præcise moraliter, sed etiam physice ; sive, ut cum majori proprietate loquamur, non consistit in vocatione moraliter, et suasorie inducente consensum ; sed hunc supponit, et ea supposita, voluntatem suo pondere, et impressione trahit, et reducit ad consensum, salva tamen indifferentia, quæ ad libertatem desideratur. Major, et consequentia constant. Minor autem probatur : tum quia efficacia immutabilis divinæ voluntatis, et infallibilis certitudo divinæ scientiæ tanta est, ut repugnet non solum moraliter, sed etiam methaphysice frustrari, aut falli : sed auxilium moraliter præcise movens, licet certo moraliter connectatur cum effectu, non habet metaphysicam cum illo connexionem ; siquidem, ut Adversarii dicunt, potest secundum suam speciem cum dissensu conjungi : ergo auxilium moraliter præcise movens non inducit effectum ea certitudine, quam Dei voluntas, et scientia exposcunt. Tum etiam, quia illa certitudo moralis solum potest fundari in maxima proportione auxilii ad dispositionem vocati, quatenus illum vehementer sollicitat, et allicit media propositione objecti, quod ita vocatus perfecte cognoscat, et ad quod indeliberate maxime afficiatur ; nec enim apparet, nec Adversarii explicant, in quo alio consistat hæc moralis motio, et ejus efficacia : atqui non repugnat, quod quis operetur contra id, quod perfecte cognoscit, et ad quod valde inclinatur, aut etiam impellitur, ut patet in his qui gravissimæ tentationi resistunt : ergo non repugnat, quod homo reipsa, et consequenter resistat auxiliis moraliter præcise moventibus ; et consequenter prædicta auxilia non inducant effectum ea certitudine, quam Dei voluntas, et scientia de tali effectu requirunt. Tum denique, quia efficacia hæc auxilii moraliter

Impugnatur amplius

ter præcise moventis ultimo completur per affectum indeliberatum voluntatis; hic enim potius, quam sancta cogitatio, inclinat, et trahit voluntatem ad consensum, ut Adversarii merito discurrunt : atqui supposito affectu indeliberato inclinante ad prosequutionem deliberatam ejusdem objecti, adhuc ex parte intellectus requiritur nova propositio objecti cum omnimoda indifferentia proportionata libertati actus deliberati, ac subinde cum tali indifferentia, quæ possit cum quolibet extremo aut contradictionis, aut contrarietatis conjungi ; alias non sequeretur actus deliberatus, seu perfecte liber : ergo auxilium moraliter movens in affectu indeliberato consistens, non infert certitudine infallibili consensum deliberatum : atque ideo non importat eam certitudinem, quæ juxta efficaciam divinæ voluntatis, et certitudinem divinæ scientiæ desideratur.

Exempla quibus Adversarii suam doctrinam fulciunt. Arauxo.

316. Per quod excluduntur exempla, quibus Adversarii explicant, qualiter cum hac sola efficacia gratiæ moraliter moventis cohæreat infallibilis certitudo scientiæ divinæ de tali effectu determinato. Quæ sic proponit Arauxo : « Certum est, quod vir « cordatus, et prudens posset, si vellet, in « medio fori cunctis cernentibus nudus sal- « tare ; et tamen infallibili certitudine ju- « dicare quivis poterit, quod ille, nisi in « insaniam vertatur, nunquam in talem « prodibit effectum. Similiter certum erit « sapienter judicanti, quod quandiu Petrus « dux fuerit Paulo per certam viam illum « dirigens ad destinatum locum speciali « directione, et cura, Paulus nunquam er- « rabit, neque a recta via discedet; cum « tamen possit per arbitrii libertatem alio « divertere, et rectam viam deserere. Cur « ergo non poterit Deo certa, et manifesta « constare notitia, quod quandiu ipse spe- « ciali, et solerti cura Petrum per semitas « justitiæ direxerit, universa tollens offen- « dicula, ipsum manu tenens, et confor- « tans, omniaque necessario suppeditans, « Petrus nunquam errabit, nec a justa re- « cedet via ? etc. »

Ostenditur exempla [illegible]

Hæc, inquam, exempla facillime dispelluntur. *Primo*, quia licet quis possit certo moraliter judicare, quod vir cordatus, et prudens non saltabit nudus in foro, quia ad hoc satis est, quod prædictus eventus non sit moraliter contingens ; nihilominus nequit id asserere certitudine metaphysica, cui oppositum repugnat : fieri enim absolute, et potentia consequenti valet, quod ille qui est vir prudens, nudus saltet in foro, cum in hoc nulla contradictio inveniatur : ergo licet positis auxiliis moraliter moventibus possit Deus sibi certo moraliter promittere, quod homo non dissentiet : nihilominus per ea præcise media nequit habere certitudinem metaphysicam de tali eventu ; siquidem, ut Adversarii dicunt, non implicat, quod prædicta auxilia conjungantur cum dissensu : atqui Deus habet certitudinem nedum moralem, sed etiam metaphysicam subjectivam, et objectivam de consensu, quam ab æterno decernit, et futuram esse cognoscit : ergo utitur auxiliis moventibus non solum moraliter, sed etiam physice, ut consensum prædefinitum, et præcognitum certo assequatur. Idemque evincitur ex secundo exemplo ; nam licet qui videt Petrum solerter ducentem Paulum ad destinatum locum, queat certo moraliter videre, quod Paulus ad prædictum locum perveniet, nequit tamen in certo asserere certitudine metaphysica, quam falsificari repugnet ; non enim implicat, et quod Petrus alio divertat, et quod Paulus directionem Petri non sequatur : unde si non major certitudo Deo moventi moraliter attribuitur, fieri poterit, quod impediatur ejus voluntas, et falsificetur ejus scientia.

Secundo, quia in prædictis exemplis implicantur ex parte antecedentis ipsi actus, de quibus posset dubitari : et sic nil mirum, quod adsit certitudo circa ipsos ; necesse enim est dari actum ex suppositione, quod sit. Unde si fiat suppositio, quod vir prudens perseverans prudens, non saltabit nudus in foro ; et ex suppositione, quod Paulus sequatur solertem Petri directionem, non errabit. Sed quid si vir prudens vertatur, ut fieri absolute potest, in insaniam ? Quid si Petrus solerter non ducat Paulum, aut hic nolit illius directionem sequi, ut est contingens ? Profecto cadit omnimoda certitudo, nisi detur aliquid antecedens, quod tales actus infallibiliter inferat, virumque prudentem in sua prudentia retineat, et Paulum faciat a ductrice Petri solertia non recedere. Sic ergo licet Deus certissime cognoscat, quod Petrus non errabit, nec a justa recedet via, quandiu ipse illum duxerit, et manu tenuerit, quia in hoc antecedenti, seu conditione implicatur reipsa auxilium efficax, quo tanquam manu fortissima tenet Deus hominem, ne erret ; nihilominus omnimoda certitudine cognoscere

non valet, quod Petrus non errabit, si omnia auxilia, quibus illum adjuvat, queunt cum errore absolute conjungi ; sive, et in idem redit, si nullum prædicatum essentiale, aut intrinsecum habent, cui error conjungi repugnet; nisi enim hoc supponatur, possibile est, quod eis auxiliis positis error succedat, et eisdem conjungatur. Et quia omnes actus indeliberati, in quibus Adversarii rationem auxilii efficacis constituunt, talis conditionis sunt, ut absolute queant cum dissensu componi, operante homine contra id, ad quod tales actus suadent, et inclinant ; idcirco nequit in eis actibus salvari efficacia auxilii cum ea certitudine, quam Dei voluntas, et scientia poscunt, ut constat ex dictis.

Ultima Adversariorum responsio.

317. Propter hæc Authores nobis contrarii videntur tandem tandem admittere aliquid intrinsecum, saltem modale, per quod actus indeliberati in esse auxilii efficacis constituantur, et differant ab aliis actibus indeliberatis ejusdem speciei, qui efficaces non sunt, sed fraudantur effectu. Quod satis aperte significat Arauxo infra referendus : nam postquam asseruit, fieri posse, quod cum eisdem auxiliis prævenientibus, et præmoventibus moraliter, sive cum eisdem motibus indeliberatis, in quibus rationem auxilii efficacis ipse constituit, unus homo convertatur, et alter non convertatur ; statim advertit id intelligendum esse de identitate auxiliorum quantum *ad substantiam* ; *quia in his* inquit, *qui consentiunt, peculiarem aliquem habent efficaciæ modum hæc prævenientia auxilia, quem non habent in his qui dissentiunt.*

Araujo.

Nil distare videtur a cæterorum Thomistarum doctrina.

Quod si ita res se habet, nihil fere docent hi Authores, quod non doceat communis Thomistarum sententia de qualitate physica efficaciter, et physice præmovente ; et quæstionem revocant ad controversiam de nomine, nec in ea vincunt ut ex dicendis constabit. Quid enim deferimus qualitati præviæ physice præmoventi, quod illi modo superaddito motibus indeliberatis, sive sanctis cogitationibus, et affectionibus a Deo immissis reipsa non conveniat ? Antecedit enim hic modus actus simpliciter liberos, eosque adeo infallibiliter infert, ut neque divinitus queat cum dissensu conciliari, nec per dissensum expelli : quæ est asperitas apparens in præmotione physica, ob quam non admittitur a Molinæ discipulis. Rursus efficacia talis modi superadditi, sive infallibilis ejus nexus cum consensu, non desumitur ab ipso effectu subsequuto, nec ex hypothesi effectus, nec fundatur in scientia media consensus conditionate futuri ; hæc enim summopere aversantur Authores hujus sententiæ, et recognoscunt prorsus aliena ab Augustiniana, et Thomistica divinæ gratiæ efficacia, quam explicari, et tueri conantur. Deinde nequit talis modus consistere in majori actus indeliberati intensione, extensione, vel duratione : hæ quippe rationes non habent indissolubilem connexionem cum consensu deliberato, ut satis liquet ex hactenus dictis. Restat ergo, quod talis modus actibus indeliberatis superadditus sit quædam vis eisdem secundum speciem sumptis accidentalis, participata ex infinita efficacia divinæ voluntatis intendentis absolute consensum, quæque deferat ejus imperium, et reducat tam voluntatem, quam præcedentia auxilia (sive actus deliberati sint, sive non) ad effectum gignendi infallibiliter consensum. Quo pacto coincidit reipsa cum qualitate physice præmovente ; hæc enim etiam est vis incompleta, ut infra *num.* 331 dicemus, potestque in hoc sensu modus, aut qualitas modalis appellari. Unde cum contrarii Authores verbis proscribant qualitatem physice præmoventem, illam in re, et quantum ad omnes effectus admittunt : solumque in eo a communi cæterorum Thomistarum sententia recedunt, quod ii asserant, qualitatem hanc immediate afficere potentiam, eamque cum actu conjungere ; illi vero affirmant, quod prædictus modus afficit immediate actus indeliberatos, ut deliberatos efficaciter, et infallibiliter inferant. In quo etiam anteponendus est communis modus loquendi Thomistarum ; nam potentia, et non actus indeliberatus habet proprie loquendo rationem principii respectu actus deliberati : quocirca potentia potius, quam actus indeliberatus, debet immediate affici ea qualitate, aut modo, in quibus efficacia divini principii participatur. Præsertim cum actus deliberatus soleat elici in instanti, in quo actus indeliberatus jam non existit : et nunquam eliciatur absque auxilio efficaci, quod tunc exercite potentiam efficaciter, et infallibiliter applicet ad agendum.

§ VI.

§ VI.

Refertur sententia contraria, ejusque motivis occurritur.

-nten- -a con- aria.. oan. nzal. auxo.

318. Oppositam nostræ principali assertioni opinionem defundunt M. Joannes Gonzalez 1 *part. disp.* 58, *sect.* 3, et Arauxo (sibi in aliis operibus contrarius) *in præsenti quæst.* 111, *dub.* 6, ubi affirmant auxilium efficax non præmovere physice, sed moraliter, nec consistere in qualitate prævie applicante, sed in operationibus vitalibus indeliberatis consensum deliberatum infallibiliter inducentibus. Quam virorum gravium a cæteris Thomistis disjunctionem summus discipulorum Molinæ sequutus est plausus, quasi novos possit contra Augustinianam, et Thomisticam divinæ gratiæ efficaciam milites conscribere; et ex hoc levi unius, aut alterius Thomistæ cum cæteris dissidio habeant aliquid, quo objectas sibi circa objectum scientiæ mediæ perennes suorum discordias aliquo modo retundant, ut celebrat quidam prædictæ scientiæ Historiographus. Sed quam levis sit ea Thomistarum disjunctio, quam parum, nisi forte in verbis, a communi aliorum modo exorbitet, et quam nihil Adversariorum opinioni faveat, liquet tum ex dictis, tum ex prædictorum Authorum verbis, quibus palam profitentur se amplecti intrinsecam, et antecedentem divinæ gratiæ efficaciam, quæ est totius controversiæ scopus, et Molinæ, et sequacium commentationes prosternit. Unde Arauxo dubium illud absolvit his verbis :

-uam -arum -ctinæ -cipu- -s la- -eat.

-auxo.

« Sequitur ex hujus nostræ quæstionis « resolutione, falsam omnino esse doctri- « nam quorumdam Theologorum, quibus « adhæsit Ludovicus Molina *lib. cit. quæst.* « 14, *disp.* 38, quæ affirmat in libera hu- « mani arbitrii facultate positum esse, ut « gratia Dei operans, et præveniens fiat « cooperans, et subsequens; et quod auxi- « lium Dei sufficiens reddatur efficax, et « quod conditionata Dei voluntas fiat abso- « luta, et determinata. Hujus doctrinæ fal- « sitas ex eo constat, quod ostendimus « humanum arbitrium in omni studiosa « operatione præveniri a Deo auxilio effi- « caci ipsum hominis arbitrium prædeter- « minante prædeterminatione saltem mo- « rali, quæ licet nulla ex parte libertatem « imminuat, efficaciter tamen illam modo « quodam suavissimo, et ejus naturæ valde « accommodato, ad omnem hujusmodi ac- « tionem, præsertim supernaturalis ordi- « nis, prædeterminat. Itaque liber ipse « voluntatis consensus, quo Deo vocanti, « et inspiranti consentit, non determinat « Dei concursum, et prævium auxilium ; « sed e contra ipsa humana voluntas a Dei « prævenienti auxilio ad talem consensum « efficaciter prædeterminatur : atque adeo « efficacia divinorum auxiliorum nullate- « nus a libero voluntatis usu pendet, nisi « ad eum modum, quo efficientia causæ « dicitur pendere ab effectu ut a terminante « ipsam causæ efficientiam ; quæ cum pro- « prietate dependentia appellari non potest. « Similiter quod gratia Dei operans vim « habeat, et rationem cooperatricis gratiæ, « non ab humano arbitrio desumit, sed ab « ipsa Dei voluntate, ex qua utriusque gra- « tiæ rationem sortitur. Et tamen quod Dei « voluntas absoluta sit, et efficax compara- « tione ad actus humani arbitrii studiosos, « et supernaturalis ordinis, ex semetipsa « habet, sicut et habet omnem aliam sui « perfectionem. Posset forte dubitari, an « potuisset Deus ita naturæ ordinem, et « gratiæ disponere, ut efficacia divinæ vo- « luntatis, divinæ gratiæ, divinorumque « auxiliorum ex libero humani arbitrii « usu, tanquam ex quadam conditione pen- « deret? Verum quod de facto ita contingat, « falsum omnino, et impossibile esse cen- « seo : et quia neque decet ipsam divinæ « providentiæ majestatem, ac suavitatem ; « et quia sacræ literæ nos docent opposi- « tum, in his maxime operibus, quibus « æternæ prædestinationis ordo in tempore « consummatur. » Et post hujus partis probationem subdit : « Sed et multo falsius, et « improbabilius esse censuerim id, quod « multi ex Authoribus pro prima sententia « citatis verum esse contendunt, nimirum « defuisse Deo modum aliquem, quo vel « physico, vel morali concursu prævio effi- « caciter prædeterminaret arbitrium ejus « libertate illæsa. Hoc enim asserere inju- « riosum apparet divinæ omnipotentiæ, ut « insinuavit August. in quæst. illa 2, su- D.Aug. « perius citata, dum ait : Quis etiam dicat, « modum quo (puta homini) persuaderetur, « ut crederet, etiam Omnipotenti defuisse? « Infirma sane fuisset Dei gratia, si absque « dependentia a libertate humanæ volun- « tatis cooperantis, et consequentis, ratio- « nem minime sortiri posset. Sed imbecil- « lis esset, et plurimum ab infinita virtute « deficiens ipsa Dei voluntas, si absoluta,

« et efficax esse non posset erga humanorum « actuum productionem, nisi dependenter « ab humani arbitrii libertate. »

Auxilium moraliter applicans non excludit auxilium physice præmovens. Gonzal. Driedo. Conrad. Lorca.

Hæc placuit transcribere ex Arauxo, quia evidenter evincunt, quam nullum fere sit dissidium quantum ad mentem, et sententiam inter ipsum, et alios Thomistas. Et similia tradit Gonzalez ubi supra. Qui pro sua opinione allegant Driedonem, Conradum, et alios graves Authores, et forte non immerito; quia licet gratiam ex se efficacem doceant, ejus tamen efficaciam explicant communiter per modos suasionis, et tractionis moralis, mediis sanctis cogitationibus, et affectionibus. Sed nec ob id negant possibilitatem auxilii efficacis physice præmoventis, salva arbitrii libertate : imo vero expresse concedunt, quod Deus illo uti possit, et quod eo usus non semel fuerit in quibusdam conversionibus extraordinariis, in quibus ostendere voluit magnitudinem brachii sui, ut videre est apud Lorcam *dist.* 21. Asserunt ergo, quod Deus communiter, et per se loquendo non exequitur efficax suæ voluntatis propositum media qualitate physice præmovente, sed mediis actibus vitalibus indeliberatis, qui ut ab ea efficaci voluntate derivantur, habent vim antecedentem, ut infallibiliter inferant consensum liberum, quem Deus independenter a scientia media decrevit absolute, quod eliceretur in tempore. Et hoc, in quo prædicti Authores conveniunt, probant pluribus argumentis ; quæ tamen majori ex parte soluta manent ex hactenus dictis in tota hac disputatione. Sed ne illa omnino præteriisse videamur, subjiciemus quæ aliquam difficultatem habere videntur, remittendo Lectorem ad ea loca, ubi fusius enodantur.

Primum argumentum.

319. Arguitur ergo primo ex sacra Sriptura ; nam efficaciam divinæ motionis explicat modo morali, nempe mediante doctrina, suasione, et effectu, ut Joan. 6 : *Omnis quis audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Hierem. 31 : *Postquam ostendisti mihi, percussi femur meum.* Oseæ 2 : *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus.* Psal. 84 : *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*, et alibi sæpe. In his enim locis non significatur, quod immutatio efficax voluntatis nostræ fiat modo physico, eam impellendo, et causaliter reducendo ad consensum ; sed modo morali, mediante sancta cogitatione, et affectu. Ergo auxilium ex se efficax non prædeterminat voluntatem physice, sed moraliter.

Joan. 6. Hier 31. Psal 84. Oseæ 2.

Confirmatur primo D. Aug.

Confirmatur primo ex D. Augustino, qui pluribus in locis significat efficacem voluntatis immutationem non fieri modo physico, sed morali, media illuminatione, et delectatione. Tract. 26, in Joan. inquit : *Amore, et delectatione trahuntur homines.* Serm. 13, de verbis Apost. *Qui aguntur ab spiritu, amore aguntur.* Lib. 2, contra duas epist. Pelagian. cap. 9 : *Tunc bonum concupisci incipit, quando dulcescere cœpit.* Et lib. de peccator. merit. cap. 17 : *Cum autem ab illo illius adjutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave faciat quod non delectabat ?* Et similia frequentissime in suis operibus repetit. Ergo ex mente S. Doctoris ratio auxilii efficacis non est constituenda in qualitate physice præmovente, sed in actibus indeliberatis cogitationis, et amoris, per quos ad deliberatum consensum infallibiliter trahimur. Idem communiter significant alii Patres, et præcipue S. Cyrillus Alexand. *lib.* 1, *in Joan. cap.* 5, ubi ait : « Non enim « cum dicit, neminem posse ad se venire, « nisi Pater traxerit eum, vi quadam cogi, « trahique credentes putandum est ; sed « monitione, doctrina, revelatione infalli- « biliter facta. »

S. Cyrill.

Confirmatur secundo D. Thom.

Confirmatur secundo ex D. Thoma. Tum quia S. Doctor supra *quæst.* 110, *art.* 2, expresse resolvit, gratiam habitualem qua sanctificamur, esse qualitatem ; gratiam vero actualem, qua ad aliquid cognoscendum, vel volendum movemur, non esse qualitatem, sed motum animæ : atqui motus animæ a qualitate distinctus nihil aliud est, quam animæ operatio : ergo ex ejus sententia gratia actualis efficaciter movens non consistit in qualitate physice prædeterminante, sed in actibus vitalibus indeliberatis, quibus trahimur ad liberum consensum. Tum etiam, quia ut ex fide tradit S. Doctor 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, Deus aliter ad operandum movet causas naturales, et aliter causas liberas : sed causas naturales movet mediante qualitate quadam intentionali physice præmovente, ut docet *quæst. de potentia, art.* 7 ; ergo causas liberas non ita movet, sed mediis actibus indeliberatis inducentibus consensum liberum. Tum præterea, nam *quæst.* 6 *de Veritate, art.* 3, hæc habet : « Liberum arbitrium deficere po- « test a salute, tamen in eo, quem Deus præ- « destinat, tot adminicula præparat, quod « non cadat ; vel si cadat, quod resurgat : sicut

« sicut exhortationes, suffragia orationum, « donum gratiæ, et alia hujusmodi, quibus « Deus adminiculatur homini ad salutem.» Ubi cum recenseat alia media, et auxilia, non meminit qualitatis physice prædeterminantis : ad quam si dari censeret, posset compendio totam eam certitudinem reducere : ergo gratia physice prædeterminans aliena est a mente D. Thomæ. Tum denique, quia id aperte significat idem S. Doctor *in* 2, *dist.* 39, *quæst.* 1, *art.* 1 *in corp.* ubi ait : « Ipsa autem potentia voluntatis, « quantum in se est, indifferens est ad plu- « ra : sed quod determinate exeat in hunc « actum, non est ab alio determinante, sed « ab ipsa voluntate. » Quibus verbis physicam prædeterminationem proscribit.

dem.

unda- entum ruitur. 320. Sed hæc omnia facile convelluntur; nam majori ex parte procedunt ab authoritate mere negativa, et inæquata. Unde ad fundamentum desumptum ex Sacra Scriptura respondemus concedendo, quod sæpe significet nos moveri a Deo media cognitione, et amore, quæ important motionem moralem. Sed minime negat Scriptura, quod physice, et vere causaliter præmoveamur a Deo. Imo vero id satis aperte significat in aliis locis, et præcipue in eis quæ expendimus § 3 et 4. Utrumque enim concedendum est, quia utrumque requiritur, ut libere, et infallibiliter sub determinatione divinæ gratiæ operemur. Nisi enim præiret cognitio, et indeliberatus affectus, non possemus nos libere determinare, sed instar lapidum ageremur : sed nisi accideret auxilium physice præmovens, nec infallibiliter subsequeretur consensus, nec arbitrium creatum subordinaretur Creatori, ut expendimus § 1 et 5, et locis ibidem citatis.

espon- sio ad rimam confir- matio- nem. Eodem modo solvitur prima confirmatio; fatemur enim hominem non vi, seu necessitate trahi ad consensum, sed suasionibus, et amore, ut D. August. et alii Patres affirmant. Sed ut suasiones, et amor infallibiliter inferant consensum, adjiciendum est auxilium physice immutans, quod præcedentia auxilia, sive physica, sive moralia in esse vincentium, sive inducentium effectum infallibiliter constituat : quod ipsa ex se non habent, cum possint dissensui conjungi. Et cum August. inquirit : *Quid aliud deprecamur, quam cognitionem, et amorem?* loquitur de cognitione, et amore victricibus, quibus superadditur vis, ut infallibiliter vincant, nempe motio participans efficaciam divini imperii, quam vocamus qualitatem physice præoperantem, et ipse S. Doctor vocat charitatem præcedentibus illis cognitionis, et amoris motibus superinfusam, ut seipsum exponit cum innumeris locis, quæ in hac disputatione dedimus, tum præcipue *in lib. de spiritu, et litt. cap.* 3, ubi ait : « Cum id, quod agendum, et quo nitendum « est, cœperit non latere, nisi etiam delec- « tet, et ametur, non agitur, non suscipi- « tur, non bene vivitur : ut autem diligatur, « charitas Dei diffunditur in cordibus nos- « tris, non per liberum arbitrium, quod « surgit ex nobis, sed per Spiritum sanc- « tum, qui datus est nobis. » Ubi ad amorem perfecte liberum supponit requiri cognitionem, et delectationem, sive affectum indeliberatum ; sed ulterius exposcit, quod his motibus suppositis, infundatur charitas ; atque ido manifeste significat delectationem, sive affectum indeliberatum non esse auxilium ultimo, et infallibiliter inferens amorem perfecte liberum; sed ulterius requiri aliud auxilium, quod appellat charitatem. Eademque est sententia aliorum SS. Patrum, et præcipue Cyrilli nostri, ut ipse se explicat *in lib. de Adoratione, et cultu*, cujus verba dedimus *dubio præced. num.* 136.

D.Aug.

Ad secundam confirmationem respondetur, satis evidenter constare ex supra dictis *num.*291 et § 3, et locis ibidem citatis, quod D. Thom. doceat, auxilium ex se efficax consistere in qualitate fluida physice præmovente ad operandum. Nec manifestæ huic S. Doctoris sententiæ nubem offundere possunt quæ hæc confirmatio affert, sed facile dispelluntur. Ad *primum* dicendum, quod sicut ex eo testimonio nequeunt Adversarii colligere, quod gratia actualis sufficiens, ad primum actum supernaturalem indeliberatum requisita non consistit in qualitate fluida, sed in actibus animæ, id quippe doctrinæ D. Thom. evidenter repugnat : ita nec colligere valent, quod gratia efficax in qualitate fluida non consistat. Legitimam vero illius loci intelligentiam jam supra dedimus § 2, *num.* 297, et *disp.* 5, *num.* 55. Ad *secundum* concedimus, Deum aliter movere causas naturales, et aliter causas liberas, quia illas agit sine indifferentia ; in his vero, cum eas efficaciter physice præmovet, indifferentiam judicii, atque dominii simul actu conservat Sed cum hac diversitate stat quod omnes causas efficaciter physice prædeterminet, et applicet ad agendum, ut satis aperte docet D. Thom. *loco cit. ex quæst.* Diluitur secunda.

de Veritate, et supra *quæst.* 109, *art.* 1, ut in comment. ad eum locum observavimus, et in aliis pluribus locis, quæ supra dedimus. Nec diversitas in causas liberas, et necessarias evincit, quod Deus nequeat efficaciter physice præmovere ad actum liberum ; siquidem Adversarii admittunt prædictum motionis genus non pugnare essentialiter cum libertate, Deumque eo non semel usum fuisse in quorundam conversionibus. Ad *tertium* respondetur, D. Thom. eo loco non recensere expresse auxilium ex se, et ab intrinseco efficax. Inde tamen non colligent Adversarii S. Doctorem prædictum auxilium non admisisse ; cum ipsi doceant, dari auxilium moraliter infallibiliter prædeterminans : sed dicent illud comprehendisse illis verbis, *Donum gratiæ, et alia hujusmodi*. Idem ergo respondemus. Videantur quæ ad idem testimonium diximus *dubio præced.* § 10, *num.* 248. Ad *quartum* dicendum est, D. Thom. eo loco solum negare quod actus voluntatis sit ab alio *determinate* per modum naturæ, sed non negat, quod sit ab alio determinate per modum libertatis, retenta scilicet indifferentia per modum judicii. Loquitur etiam de actu voluntatis peccaminoso, qui ut talis non est a Deo, sed a voluntate creata ut a primo ad malitiam determinante. Nec prædictum testimonium nullo modo favet Adversariorum intentioni, sed ab eis etiam exponi debet ; docent enim actus liberos honestos voluntatis creatæ esse a Deo prædiffiniente, et suum propositum exequente per concursum efficacem prævium moraliter prædeterminantem : unde aperte debent concedere, quod actus liber possit esse ab alio *determinate*. Præsertim cum etiam admittant auxilium physice præmovens posse absolute cum libertate cohærere.

Secundum argumentum. 321. Arguitur secundo, quia per auxilia efficacia moraliter moventia, cujusmodi sunt actus indeliberati sanctæ cogitationis, et piæ affectionis, salvantur omnia, quæ oportet in præsenti verificari tam secundum veritatem, quam secundum propriam sententiam D. Augustini, et D. Thomæ : ergo superfluum est superaddere auxilium physice prædeterminans. Consequentia patet, eo vel maxime, quod nomen ipsum auxilii physice prædeterminantis solet aliquos deterrere, ne veram gratiam ex se efficacem admittant, qualem D. Augustinus, et D. Thom. docuerunt. Antecedens autem suadetur : tum quia si ob aliquam rationem esset necessarium auxilium physice prædeterminans, maxime ut Deus diceretur movere non solum objective, sed etiam subjective, nempe non solum proponendo bonum, sed etiam inclinando causaliter voluntatem ; atqui effectus indeliberatus a Deo impressus inclinat subjective voluntatem, cum sit intransitive ipsa inclinatio, et ex parte voluntatis se teneat, juxta illud Poetæ : *Trahit sua quemque voluptas* : ergo per hanc moralem motionem salvatur, quod præcipue in præsenti verificari oportet. Tum etiam, quia Deus per auxilium efficax præmovet hominem, ut homo est, et juxta modum suæ naturæ : sed homo ut homo, est agens morale : ergo debet moraliter præmoveri : ad hoc autem sufficit auxilium moraliter movens : ergo, etc. Tum præterea, quia per hoc, quod Deus nos moraliter per illustrationes, et subitas affectiones moveat, verificatur Deum facere ut faciamus ; sicut suadens, et rogans Petrum, ut faciat, dicitur facere, quod Petrus faciat : sed ad hoc potissimum posset desiderari auxilium physice prædeterminans : ergo eo etiam excluso, sufficiunt auxilia moraliter moventia, ut verificentur quæ in præsenti materia salvari oportet.

Confirmatio. Confirmatur, quia in conciliando libertatem arbitrii creati cum efficacia divinæ gratiæ, eam discretionem servare oportet, ut ex una parte salvemus supremum Dei dominium supra opera nostra, atque universalitatem, et efficaciam gratiæ ; et ex alia parte suaviter, quantum fieri valet, explicemus liberam subjectionem arbitrii : sed esto auxilium physice præmovens penitus libertatem non absumat, eam tamen non ita apparere permittit ; cum vix, aut ægre explicari valeat quomodo cum auxilio physice voluntatem rapiente ad unum extremum, consistat vera potestas ad oppositum : quæ asperitas plurimum temperatur asserendo auxilia efficacia esse moraliter solum præmoventia : ergo non oportet asserere, quod Deus communiter præmoveat voluntatem mediis auxiliis physice prædeterminantibus, sed quod eam moveat per auxilia moraliter præmoventia.

Respondetur argumento. Ad argumentum respondetur negando antecedens, cujus falsitas satis liquet ex dictis § 4 *cum seq.* ubi ostendimus insufficientiam auxilii moraliter præcise prædeterminantis, et necessitatem auxilii physice præmoventis. Probationes autem in contrarium adductæ ita manent convulsæ, ut supervacaneum pene sit eis occurrere. Respondemus

mus tamen ad *primam* admittendo, quod illi motus indeliberati moveant aliqualiter subjective (licet in re hujusmodi motio nil aliud sit, quam causalitas finis, seu objecti). Sed hujusmodi motio moralis subjectiva solum fallibiliter infert consensum perfecte liberum; siquidem tota ejus species, et omnis ejus influxus componi valet absolute cum dissensu. Unde opus est adjicere auxilium physice determinans, quod voluntatem conjungat infallibiliter cum consensu, ut vidimus § *præced.* Ad *secundam* dicimus hominem, ut homo est, non solum agere moraliter, sed etiam physice : unde necessum est, quod utroque modo applicetur ad agendum, ut ostendimus § 4. Ad *tertiam* respondetur, non verificari cum proprietate, quod Deus nos faciat facere, nisi nos efficaciter præmoveat ad agendum, ut exposuimus loco proxime citato. Addimus hujusmodi probationes prætermittere urgentem aliam rationem asserendi necessitatem auxilii efficacis, sive efficaciter præmoventis, quam § 3 firmavimus, nempe hominem in qualibet operatione comparari per modum instrumenti physici ad Deum principaliter agentem : quod absque auxilio physice applicante ad opera honesta salvari non valet, ut ibidem explicuimus.

Ad confirmationem respondetur negando minorem; nam supposito, quod auxilium efficax debeat habere efficaciam ex se, hoc est antecedenter ad consensum, tam exercitum, quam prævisum, et debeat illum efficaciter infallibiliter inferre, ut hi Authores nobiscum asserunt, et hic supponitur ex dictis dubio præcedenti; nullus rigor apparet in eo, quod physicum sit, et physice exequatur ea munera; sed potius salva potestate antecedenti ad oppositum, et indifferentia judicii, quæ ad agendum libere requiruntur, melius explicat dignitatem gratiæ, et divini dominii excellentiam. Immo Authores contrarii, velint, nolint, aliquid ipsi motioni morali obligantur adjicere ad salvandam efficaciam divinæ voluntatis, et infallibilitatem scientiæ divinæ, ut vidimus *num.* 317, et in hoc superaddito emicat eadem asperitas, si ita appellanda est, quam imaginantur in auxilio physice præmovente. Terrores vero illi, quibus quidam physicam prædeterminationem odiosam facere student, phantastici sunt, et spernendi, sicut Augustinus similes Pelagianorum, et sequacium ejulatus sprevit, ut vidimus *dubio præced.* § 17, *per totum.*

322. Arguitur tertio ab inconvenientibus, quæ ex nostra sententia consequuntur. Nam sequitur *primo*, quamlibet gratiam efficacem, quantumvis minima sit, sufficere ad conversionem cujuslibet peccatoris, sive hoc, sive altero modo affectus sit; quod est absurdum, siquidem juxta sententiam D. Augustini, et aliorum SS. Patrum, et secundum communem modum concipiendi, major et efficacior gratia desideratur ad convertendum maximum peccatorem, quam ad conversionem ejus, qui minus resistit. Sequela autem est manifesta ; nam cum effectus formalis gratiæ physice præmoventis sit reducere potentiam ad actum, fieri non poterit, quod vel minima gratia efficax ponatur in peccatore, et quod eum ad actum conversionis non reducat; atque ideo quælibet gratia efficax sufficiet ad quamlibet conversionem. Sequitur *secundo*, posita gratia efficaci, voluntatem non elicere novam determinationem, atque ideo nullo modo agere, sed præcise agi; quod est omnino absurdum, ut ex se liquet. Probatur sequela; nam cum gratia physice præmovens determinet per seipsam voluntatem ad unam partem, supervacaneum erit, quod voluntas determinationem eliciat. Sequitur *tertio*, Deum physice determinare ad actus peccaminosos; quod est absurdum, cum prædeterminatio physica urgentius inferat operationem, quam prædeterminatio moralis; qua tamen Deus uti non valet in ordine ad actus pravos, ne dicatur author peccati. Sequela ostenditur ; nam prædeterminatio physica fundatur in generali dependentia agentis creati a Deo in qualibet operatione, ut satis liquet ex dictis § 3, et consequenter vel non requiritur ad actus bonos, vel requiritur etiam ad malos.

Respondetur ex nostra, et communi Thomistarum sententia nihil inferri, quod vere inconveniens sit. Unde ad *primum* dicendum est, auxilium efficax posse considerari vel secundum id, quod formaliter affert, vel secundum id quod essentialiter præsupponit. Et hoc posteriori modo sumptum necessario prærequirit auxilia sufficientia ad conversionem, nempe (ut alia omittamus) vocationes, et inspirationes : quæ media varia sunt, et majora, aut minora secundum diversam, majorem, aut minorem hominis convertendi indispositionem, et resistentiam. Cæterum priori modo acceptum eandem rationem formalem importat, et semper sortitur effectum, ubi in rerum

Tertium argumentum. Responsio. [marginal notes; left margin fragments: "...rri- ...on- ...na- ...ni." (cut off)]

natura ponitur. Sed poni indifferenter non valet ; nam cum sit applicatio, seu reductio virtutis præexistentis, nequit poni nisi præsupponendo virtutem applicabilem, quæ per auxilia sufficientia constituitur. Et ideo non est concedendum absolute, quemlibet peccatorem posse cum qualibet gratia converti : quod negant D. August. et alii Patres : sed oportet addere, quod possit cum qualibet gratia efficaci converti, supposita sufficienti ; quod nullum est inconveniens. Et ipsi Adversarii debent hanc doctrinam admittere ; nam docent, actus indeliberatos non habere rationem gratiæ efficacis, nisi participent quendam latentem, et specialem modum, quo posito infallibiliter sortiuntur effectum, ut vidimus *num.* 317. Unde concedere tenentur, quod qualibet gratia efficaci, quæ eadem est quantum ad formale, nempe quoad modum actibus superadditum, possit quilibet peccator converti.

Secundum inconveniens non infertur ex nostra sententia, quia præmotio physica determinat causaliter, et inchoative, ut voluntas creata se determinet formaliter, et ultimate : unde locum relinquit liberæ voluntatis determinationi. Idemque respondere debent Adversarii ; nam docent auxilium efficax determinare antecedenter efficaciter moraliter voluntatem ; et tamen negare non valent, quod hoc supposito voluntas se moraliter determinet. *Tertium*, si sermo fiat de prædeterminatione physica ad actus peccaminosos secundum id, quod entitatis, et perfectionis dicunt, nullum est inconveniens ; sed admitti debet, ut ostendimus *disp.* 5, *num.* 153, et aliis locis ibidem citatis. Nec hoc majorem difficultatem habet in concursu Dei ad extra, quam in prædiffinitionibus Dei æternis ; quas tamen respectu entitatis peccati admittunt Authores cum quibus agimus.

Quartum argumentum.

323. Arguitur quarto, quia nomen præmotionis physicæ, aut auxilii physice præmoventis non reperitur apud D. Thomam, nec apud alios antiquiores Doctores : ergo ut suspectum, et minus aptum rejiciendum est. Confirmatur, quia hujus præmotionis defensores non satis explicant, quid sit, ad quod prædicamentum pertineat, quem effectum formalem causet, quem terminum producat, et alia plura, quæ non levem ingerunt difficultatem : hæc autem facile vitantur, si dicamus auxilium efficax consistere in motibus indeliberatis inducentibus consensum perfecte liberum : ergo in his motibus, et non in ea qualitate constituere oportet rationem auxilii ab intrinseco efficacis.

Confirmatur.

Respondetur ad argumentum, frustra disceptationem revocari ad voces, ubi de re concepta nequit esse litigium. Admittimus quidem hunc terminum complexum, *Præmotio physica*, non reperiri formaliter apud D. Thom. aut antiquiores Doctores : sed res hoc termino significata, nempe motio, aut qualitas a Deo impressa agentibus creatis, ut infallibiliter operentur, frequentissime, et clarissime occurrit in scriptis D. Thom. et D. August. aliorumque gravium Authorum, ut ostendimus *in comment. ad art.* 1, *quæst.* 109, *et disp.* 2, *dub.* 2, *num.* 67, *cum seq. et in hoc dub.* § 3, *cum sequentibus*. Oportuit vero, quod legitimi utriusque S. Doctoris discipuli hanc vocem excogitarent, eaque in disputationibus uterentur : tum ut brevius significarent rem conceptam : tum ut varia Molinistarum subterfugia occluderent, ut optime tradit Alvarez *lib.* 2 *Respons. cap.* 1, *a num.* 33. Alvarez.

Nec insolens aut novum est, ut ubi novæ occurrunt controversiæ, nova nomina cudant Doctores, quibus conceptus explicent, et difficultatis scopum breviori compendio attingant. Hujusmodi sunt ; *Voluntas signi, et beneplaciti : Opus operans, et operatum, Auxilium efficax, et sufficiens*, aliaque plura, quæ non reperiuntur apud veteres Ecclesiæ Patres : et tamen illis non absque laude Theologi utuntur, ut veritates a Patribus fusius traditas pressius exprimant ut jam supra *disp.* 5, *dub. ult. num.* 176 observavimus contra Bennium, et Delphium, qui voces has, *Auxilium efficax, et sufficiens*, ut nuperum inventum calumniantur. Novis enim rebus (ac proinde antiquis, dum ad novas disceptationes trahuntur) nova nomina imponenda sunt, ut docuit Cicero *lib.* 1, *et* 3. *Academ. quæst.* Cicero.

Jam olim Ariani criminabantur hanc vocem *Homousion*, de quibus Athanasius : Athanas.
« Offenduntur, inquit, novitate nominis ? « An etiam rei ipsius veritatem, quæ hoc « est sortita vocabulum, refugiunt ? Res « enim antiqua nomen novum accepit : « non vocabulo nova rei veritas accessit. » Qua responsione munire se debent ipsi Adversarii : tum quia nomen præmotionis moralis, vel auxilii efficacis moraliter præmoventis non invenitur apud D. Thom. et antiquiores Doctores. Tum quia palam concedunt, Deum physica præmotione applicare,

care, et determinare causas naturales ad operandum ; et tamen, ut ipsi aiunt, istud vocabulum novum est. Tum nec ab isto nomine penitus abhorrent in operibus libris, ut videre est apud Gonzalez ubi supra, *conclus.* 5, quam ita proponit : « Quinto dico : efficacia gratiæ prævenientis « præmoventis quasi physice voluntatem « nostram, optime cohæret cum usu nostræ ingenuæ libertatis. Hæc conclusio « ex præcedentibus satis est manifesta ; « nomine enim præmotionis physicæ, aut « quasi physicæ solum intelligimus talem « præmotionem Spiritus sancti, quæ ex sua « intrinseca virtute efficaciter inclinet vo« luntatem ad consensum, ita ut ex ejus« modi præmotione necessitate illationis « inferatur consensus voluntatis, etc. » Quam proinde responsionem non tam reponimus his Authoribus, quam Molinæ discipulis, qui frequentius, ut objectam sibi scientiæ mediæ novitatem retundant, hoc teli genus intorquent, sed incassum ; non enim repellimus novam vocem, sed novum usum rei jam pridem cognitæ, sed quam D. Aug. reputavit inutilem, et in Massiliensibus reprobavit, ut constat ex dictis *dub.* 3. *et disp.* 1, *cap.* 1, *cap.* 5, *n.* 1 *et* 2.

(margin: …nzalez)

Ad confirmationem respondemus, eisdem, et majoribus difficultatibus opponi Adversarios circa constitutionem, et effectus præmotionis moralis, sive auxilii moraliter præmoventis ; quia cum actus indeliberatus non habeat ex se indissolubilem connexionem cum consensu perfecte libero, ad quem inclinat ; coguntur ei superaddere novum modum, ut vidimus § *præced.* Et tunc restat illis exponere, quid sit ille modus, quem effectum formalem præstet, quid participet, quid addat, quare importet tam infallibilem nexum cum actu libero ? etc. Unde trahuntur ad easdem difficultates, quas præmotioni physicæ impingunt. Præsertim cum ipsi doceant, Deum præmovere physice causas naturales ad operandum, ubi eædem occurrunt difficultates. Et ab illis discemus propriam ejus rei notionem, et effectus, quæ facile applicabimus præmotioni physicæ ad actus liberos, salvo modo libertatis. Sed revera hæc nullum negotium facessunt, supposito quod auxilium sit ex se, et ab intrinseco efficax, ut ipsi, et omnes Thomistæ concedunt, et ex unanimi eorum consensu dubio præcedenti statuimus. Si quæ vero explicanda supersunt, *dub. seq.* explicabimus.

(margin: …curri- …con- …rma- …oni.)

DUBIUM VI.

Qualiter expediri debeant dubiola quædam circa auxilium physice movens ?

Quæ hactenus diximus, satis ostendunt necessitatem, ac proinde possibilitatem, et existentiam auxilii ex se efficacis, physice præmoventis. Sed quia post quæstionem *an est*, recto ordine occurrit quæstio *quid sit*, oportet prædictæ motionis naturam, et proprietates declarare. Hæc vero satis manifeste ex hucusque dictis colliguntur. Sed quia Franciscus Suarez *lib.* 3 *de auxiliis, cap.* 30, *cum sequentibus*, plures quæstiones circa naturam, et affectiones hujus motionis excitavit, et mira arte studuit ostendere, quod Thomistæ in earum resolutione formidolose, ambigue, et contradictorie procederent, ut vel hac ratione physicam præmotionem odiosam legentibus faceret, operæ pretium erit ejus interrogationibus resolutorie, perspicue, et breviter respondere ; quod hoc dubio præstabimus. Et quamvis prædictus Author eas interrogationes non satis legitimo ordine proposuerit, illum tamen non immutabimus, ut ejus intentioni magis directe satisfiat. (margin: Suarez.)

324. Prima interrogatio est, *an concursus prævius sit aliquid creatum ?* Respondetur concursum prævium posse sumi vel pro actione Dei, vel pro eo, quod ab illa actione derivatur ad creaturam, ut formaliter præmoveatur. Primo modo non est aliquid creatum, quia Deus non agit per actiones formaliter transeuntes, ut cum D. Thom. 2, *contra gentes, cap.* 16, *et* 1 *part. q.* 13 *art.* 7, *et quæst.* 25, *art.* 1, *ad* 2, *quæst* 41, *art.* 4 *ad* 3, et pluribus aliis locis docent communiter Thomistæ. Secundo modo est aliquid creatum extra Deum, ut cum communi Thomistarum sententia ostendimus *dub. præced.* et præcipue § 1. Et in hac posteriori acceptione pertinet ad præsens institutum, in qua proinde illud deinceps usurpabimus, ut æquivocationem vitemus ; quo pacto melius appellatur præmotio physica. (margin: Prima quæstio. — D.Tho.)

325. Secundo inquirit, *an hic concursus prævius sit ejusdem rationis in omnibus causis secundis ?* Respondetur negative. Nam cum Deus hac motione prævia prædeterminet creaturam ad operandum juxta ejus naturam, et servata propria ipsius conditione, oportet quod juxta differentiam agentium secundorum, et diversas eorum operationes (margin: Secunda quæstio.)

et modos, varientur hujusmodi præmotiones ; licet omnes conveniant in hoc, quod reducant potentiam ad actum, et inferant infallibiliter exercitium. Unde hujusmodi præmotio in agentibus corporeis est corporea, in spiritualibus spiritualis ; et rursus cum datur ad opera naturalia, est naturalis ; et cum deservit supernaturali operationi, est supernaturalis. Et quod de hac partitione generica dicimus, est proportionabiliter dicendum de multiplicatione specifica intra prædicta genera, imo et de multiplicitate individuali operationum. Nam præmotio ita essentialiter commensuratur operationibus, pro quibus datur, ut nulli alteri queat deservire ; quod satis evincit eam multiplicari specie, et numero, juxta speciem, et numerum prædictarum operationum. Nec in hoc reperit Suarius dissidium inter Thomistas.

Tertia quæstio. 236. Tertio interrogat, *an prædictus concursus sit ex se determinatus non solum ad speciem operationis, et effectus causæ secundæ, sed etiam ad individuum actum et effectum?* Respondetur affirmative. Tum quia hujusmodi motio prædeterminat ad exercitium actus : exercitium autem nequit esse nisi in individuo : unde opus est, quod ipsa habeat similem determinationem. Tum quia alioquin superaddenda foret alia determinatio, et sic in infinitum. Tum quia prædicta motio essentialiter commensuratur operationi, ad quam eliciendam movet, nec ad aliam valet concurrere : quocirca debet ex se, sive intrinsece habere determinationem non solum ad esse specificum, sed etiam ad esse individuale operationis.

Consectarium. Hinc fit, quod ut agens vel simul, vel successive eliciat plures operationes, debet immutari per plures præmotiones operationibus, et effectibus correspondentes ; ita ut cessante una operatione, arguatur cessasse præmotionem ad illam operationem, non vero præmotionem, ad operationem aliam, quæ perseverat. Quam resolutionem recognoscit Suarez esse communem inter Thomistas. Sed addit ipse ad hanc determinationem individualem operationum, et effectuum superfluum esse concursum prævium, cum sufficiat simultaneus, sive concomitans ; nulla enim creatura quit operari absque hujusmodi concursu ; et potest Deus illum pro suo libito limitare, et determinare ad peculiarem effectum. Verum falsitatem hujus doctrinæ satis ostendimus *disp.* 5, *dub.* 6, *et in hac disp. dub.* 1, 3, *et* 4 ; nam concursus simultaneus ad extra est ipsa operatio agentis secundi, ad quam debet præmoveri, ut operetur cum subordinatione ad Deum : unde talis simultaneus concursus non determinat creaturam ex parte Dei, sed eam supponit prædeterminatam. Imo vero nequit Deus concursum simultaneum exhibere, nisi prius exhibeat concursum prævium ; alioquin cæco modo cooperabitur, et dubius de effectu, saltem cum hic est operatio aliqua libera. Recolantur dicta locis citatis.

327. Quarto inquirit, *an hic concursus prævius fiat a solo Deo, vel etiam ab ipsa causa secunda?* Respondetur fieri a solo Deo. Quoniam causa secunda nequit efficere nisi per actionem ; nec actionem elicere valet, nisi prius præmoveatur a Deo : quocirca opus est, quod prævius concursus supponatur ad omnem actionem creaturæ, atque ideo quod subterfugiat ejus influxum. Quod evidens est in agentibus per actionem formaliter transeuntem ; nam hujus effectus recipitur in passo extrinseco, cum tamen præmotio physica moveat, et afficiat agentia. Videantur quæ diximus *dub. præced.* § 2, ex quibus magis firmabitur hæc resolutio, in qua nec Suarius ipse ullam difficultatem consideratione dignam invenit. Quarta quæstio.

328. Quinta interrogatio est, *in quo subjecto proxime, et immediate recipiatur concursus prævius?* Respondetur recipi in principiis immediate operativis, quæ ad operandum concurrunt, sive hujusmodi principia sint potentiæ, sive habitus, sive alia comprincipia. Nam hujusmodi concursus applicat, et reducit prædicta principia ad exercitium operandi : unde opus est, quod illa immutet in seipsis ; atque ideo quod in illis recipiatur tanquam in subjecto *quo*. Unde facta hypothesi, quod plura principia proxime, et immediate ad eandem operationem concurrant, oportet, quod omnia illa intrinsece præmoveantur, et consequenter quod præmotio multiplicetur juxta illorum principiorum diversitatem. Si vero plura principia subordinentur unicæ virtuti proxime agenti, ut contingit quando agimus per charitatem, satis est quod præmotio afficiat immediate talem virtutem ; nam sicut operatio ab hac virtute elicita est operatio voluntatis, et animæ ; ita præmotio immutans, et applicans talem virtutem immutat, et applicat voluntatem, et animam. Quinta quæstio.

Hinc inferri arguit Suarez, nullam potentiam, aut virtutem creatam esse pure activam,

activam, sed simul esse passivam; quia debet esse capax recipiendi physicam præmotionem. Id vero licet prædictus Author insinuet esse difficile, et contra communem sensum Philosophorum, libenter et consequenter admittimus : quia verissime concluditur, quod sicut nulla vis creata est primum principium agendi, ita nec valet esse vis pure activa, sed necessario habet admixtam potentialitatem, et indifferentiam : ob quæ necessarium est, quod omnis vis creata debet pati a Deo recipiendo præmotionem, qua actuetur, et cum exercitio infallibiliter conjungatur, agatque sub Dei causalitate, et dominio. Quod nobis tam certum est, quam creaturam esse creaturam, et agens secundum non esse primum. Videantur quæ diximus *disp.* 5, *dub.* 6 *et in hac disp. dub.* 4, ubi ex his principiis ostendimus necessitatem auxilii prævii, et intrinsece efficacis. Quod autem Philosophi communiter dividant potentias in activas, et passivas, huic veritati non præjudicat; quia considerant potentias secundum suas particulares rationes, tum inter se, tum in ordine ad agentia, et objecta creata; quo pacto quædam sunt activæ. quædam passivæ. Sed non negant, quod comparatione ad primum principium cujuscumque motus Dei O. M. quælibet virtus activa creata sit etiam passiva, et mutari debeat per impressionem motionis præviæ : sed potius ratum est apud illos, omne quod movetur, ab alio moveri. Ex quo principio necessitatem physicæ præmotionis deduximus *dub. præced.* § 3.

329. Sexto inquirit : *An, et quomodo prævius concursus distinguatur a potentia, quam præmovet?* Respondetur distingui ante intellectum. Quoniam illam realiter supponit, et ab ea realiter separatur; cessat enim perseverante potentia : nec de hoc unquam dubitaverunt Thomistæ. Merito autem Nunus, et Ledesma (quos inconsequentiæ arguit Suarez) potuerunt affirmare præmotionem non distingui a potentia præmota distinctione entitativa, sed solum modali; quia ut ex dicendis constabit, præmotio non est entitas completa, sed est quid fluens, et ad instar motus, habetque ex hac parte conditionem modi : quocirca non oportet, quod a potentia præmota distinguatur distinctione rei a re, sed magis distinctione inter rem, et modum; sive, et in idem redit, distinctione inter ens completum, et incompletum. Et in hoc sensu loquuntur duo illi Authores, ut evidenter constat ex eisdem locis, quæ Suarius allegat.

330. Septimo inquirit : *An præmotio sit res distincta ab operatione, et effectu causæ secundæ?* Respondetur, præmotionem distingui ante intellectum ab operatione, et effectu creaturæ. Tum quia non fit a creatura, sed a solo Deo, ut *n.* 294 diximus : quod aliter accideret, si esset idem realiter cum operatione creaturæ. Tum ob alias rationes, quas proposuimus *dub. præced.* § 2. Sed quia præmotio non est ens completum, sed incompletum ad instar motus, et modi, asseruerunt aliqui Thomistæ præmotionem esse idem entitative cum operatione creaturæ, quatenus hæc identitas negat distinctionem inter entia completa, et habentia esse fixum : sed communiter non negarunt, quod differant ante intellectum, cum palam communiter dixerint, operationem creaturæ dependere realiter a physica præmotione : quod verificari non valet absque distinctione reali, saltem modali inter prædicta extrema. Non defuit tamen unus, aut alter, qui existimaverint, auxilium efficax esse ipsam creaturæ operationem, prout prius, idest magis, et intimius dependet a Deo, et terminat influxum divinum. Sed horum sententiam deserunt communiter alii, eamque impugnavimus loco proxime citato. Septima quæstio.

Hinc patet ad aliud dubium, quod Suarius præcedenti annectit, an videlicet, et quomodo prævius concursus differat a simultaneo? Nam cum simultaneus concursus sit idem realiter cum operatione creaturæ, opus est, quod inter prævium concursum, et simultaneum reperiatur eadem distinctio, quæ datur inter concursum prævium, et creaturæ operationem. Distinctio inter concursum prævium, et simultaneum.

331. Octavo interrogat Suarez, *an hujusmodi prævius concursus, seu præmotio sit qualitas, an vero motus?* Et hic immensas discordias repræsentat inter Thomistas, eo quod aliqui dixerint esse qualitatem, alii autem motum. Respondetur prædictam motionem esse qualitatem. Et ratio hujus resolutionis constabit ex immediate dicendis. Potuerunt autem Thomistæ illam quandoque *qualitatem*, quandoque vero *motionem*, seu *motum*, absque ulla contradictione appellare; quia revera et qualitas est, et habet conditionem ad instar motus. Pro cujus luce recolenda sunt quæ diximus *disp.* 5, *dub.* 3, nempe dari aliquas qualitates fluidas, et transeuntes, quæ in prædicamento directe non collocantur, sed ad genus qualitatis, et ad speciem dispositionis reducun- Octava quæstio.

tur. Hujusmodi est auxilium sufficiens, datum v. g. ad unicum actum supernaturalem eliciendum ab ea potentia, in qua habitus non præexistit, ut ibidem ostendimus et cum communi Thomistarum sententia firmavimus. Sic etiam proportionabiliter se habet auxilium efficax (idemque intellige de aliis physicis præmotionibus), nam ex una parte reducitur ad genus qualitatis, in quo constituitur per se illa virtus, seu potentia, ad quam determinandam ab intrinseco ordinatur : et ex alia parte non habet esse completum, et stabile, sed totum ejus esse consistit in determinando, et trahendo ad operationem, cui commensuratur, et cum qua evanescit. Quæ attendentes Thomistæ, auxilium illud vocant et qualitatem, et motum, sive motionem. Dum enim considerant ejus essentiam, *qualitatem* appellant ; quia in re qualitas est, licet incompleta. Dum vero attendunt ad modum essendi, quem habet, *motum et motionem* vocant, quoniam se habet ad instar motus ; neque enim habet esse fixum, nam non est principium habituale plurium operationum, sed fluit cum operatione, ad quam præmovet. Quam doctrinam, sicut et loquendi formulas ab Angelico Doctore susceperunt ; nam *in quæst.* 3, *de potentia, art.* 7, ubi manifeste (vel ipso Suario concedente) asserit præmotionem physicam, aperte docet esse qualitatem. *Id*, inquit, *quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agit, est ut intentio sola, habens esse incompletum per modum, quo colores sunt in aere, et virtus artis in instrumento artificis.* Ubi tam verba, quam exempla manifestant, quod hujusmodi præmotio ex sententia S. Doctoris est quali-
D.Tho. tas incompleta. In hac vero 1, 2, *quæst.* 110, *art.* 2, resolvit id, quo anima movetur a Deo ad operandum, *non esse qualitatem, sed motum quendam animæ.* Ubi eam rationem qualitatis negat gratiæ præmoventi, quam attribuit gratiæ habituali, nempe rationem qualitatis completæ, et permanentis ; eo quod gratia præmovens habet esse fluidum, et incompletum ; quæ proinde concipitur ad instar cujusdam motus. Quas loquutiones dum imitantur Thomistæ, præmotionem physicam, et auxilium efficax vocant indifferenter qualitatem incompletam, et motum ; quia qualitas essentialiter est se habens ad instar motus.

Confirmatio præcedentis resolutionis. Quæ omnia majorem claritatem accipient supponendo quod, ut diximus *disp.* 5, *dub.* 6, § 3, licet auxilium sufficiens possit esse non efficax et ab eo realiter separetur ; nihilominus auxilium efficax semper habet eminenter rationem auxilii sufficientis, seu dantis virtutem ad existentiam, et actualitatem operationis : pro quibus requiri aliquam actualem elevationem superadditam omni virtuti habituali, ostendimus *loco cit. dub.* 5. Deus ergo ab æterno decrevit v. g. dare Judæ auxilium, quo possit converti ; sed non decrevit dare auxilium, quo convertatur ; et huic in tempore dat auxilium sufficiens, nempe vires, ut queat converti ; sed illum non præmovet efficaciter ad conversionem. Ubi evidens est, auxilium sufficiens distingui, imo et separari ab efficaci. Decrevit autem etiam ab æterno conferre v. g. D. Petro auxilium, quo possit converti, et auxilium quo convertatur ; et huic in tempore dat auxilium sufficiens, et efficax. Ad quod non oportet, quod communicet duas realitates, sed sufficit imprimere unicam, quæ eminenter habeat utriusque auxilii rationes, quæque præstet vires, et moveat : nam Deus in hoc posteriori casu elevat movendo efficaciter, et efficaciter movet præstando vires. Unde superfluum est realitates has in eo qui convertitur, multiplicare ; præsertim cum D. August. sæpissime indicet oppositum : affirmat enim, quod gratia efficax præstat *vires efficacissimas, et insuperabiles* ; quo pacto significat eandem gratiam coadunare in se sufficientiam aliquam, et efficaciam.

Nec hinc sequitur, eum qui non recipit auxilium efficax, carere gratia sufficienti ; quoniam licet auxilium simul sufficiens, et efficax non recipiat, recipit tamen aliud auxilium præcise sufficiens, quod præstat ultimum posse ad existentiam, et actualitatem operationis ; atque ideo habet quidquid requiritur ad actum primum. Nec ulterius sequitur, eum qui recipit auxilium illud, quod eminenter est simul efficax, et sufficiens, carere potestate, et subinde libertate ad oppositum ; quia adhuc conservat indifferentiam judicii, et proximam potentiam peccandi, aut non operandi, quam ex se habet. Et non magis præjudicat libertati unum auxilium, quod simul eminenter sit sufficiens, et efficax ; quam præjudicarent duo auxilia, quorum unum esset præcise sufficiens, et aliud præcise efficax, ut loco citato explicuimus.

Ex hac doctrina, quæ est satis communis inter Thomistas, ut diximus *tract.* 13, *disp.* 5, *n.* 37, magis manifestum fit, quam recte,

et

mo- hy- non me- vo- itur us, et litas. et sine contradictione auxilium efficax (idem intellige de præmotione physica) potuerint *qualitatem et motum*, seu *motionem* appellare. Nam qua parte est divinæ virtutis participatio, et præstat virtutem, sive ultimum virtutis complementum ad actualitatem, et existentiam operationis, nequit non esse aliqua vis operativa; et ideo constitui debet saltem reductive in genere qualitatis, et in specie virtutis permanentis, quam elevat. Et qua parte derivatur a Deo efficaciter intendente effectum, defertque divinum imperium efficax, et illud quasi applicat potentiæ, eam reducendo ad exercitium, magis exprimit rationem motus, seu motionis; nam sub hoc posteriori conceptu supponit actum primum adæquate constitutum, et solum habet movere ad actum secundum. Unde facile explicatur effectus formalis prædicti auxilii (in quo designando calumniatur Suarius cæcutire Thomistas); est enim, *creaturam elevari ultimo efficaciter ad agendum:* vel est, *creaturam moveri elevative efficaciter ad agendum.* Et hinc ulterius pervium est formare ejus legitimam diffinitionem per qualitatem loco generis, et per effectum formalem loco differentiæ, ut solemus diffinire alias qualitatis species.

jectio. 332. Sed dices: Demus, quod auxilium efficax separetur realiter a sufficienti, et quod nullas præstet vires, sed præcise moveat: erit-ne qualitas, an præcise motus a qualitate distinctus? Respondetur in primis, posse rationabiliter dubitari, an casus sit possibilis; nam satis verosimile apparet, non posse Deum movere efficaciter creaturam ad agendum, quin eo ipso, et eodem, ut sic dicamus, impulsu eam constituat ultimate potentem ad actualitatem, et existentiam operationis; atque adeo quin ei communicet aliquam sufficientiam. Sed licet concedamus id absolute non repugnare, nihilominus de facto, et secundum communem, et consonam rebus providentiam non ita contingit; nam supervacaneum est hujusmodi realitates multiplicare, cum una, et eadem derivetur ex divina virtute efficaciter intendente effectum, atque ideo imitetur Dei virtutem, et efficaciam, possitque proinde simul obire munera auxilii dantis aliquod posse, et auxilii moventis ad actum. Et hanc præsentem providentiam attendunt Thomistæ, cum de iis auxiliis agunt, eorumque naturam, et proprietates exponunt.

Admissa tamen interrogationis hypothesi, posset probabiliter dici, auxilium efficax nullo modo sufficiens non reduci ad prædicamentum qualitatis, sed pertinere ad postprædicamentum *motus:* nam in eo collocatur non solum motus, de quo agit Aristot. 3 *Physic.* sed etiam alia entia incompleta habentia modum motus, ut tradunt N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 11, Complut. *quæst.* 8, *num.* 48. Melius tamen respondetur, quod adhuc in ea hypothesi, auxilium efficax pertineret, saltem reductive, ad genus qualitatis. Quoniam licet auxilium efficax in ea hypothesi nullas præstaret vires, nihilominus per se, et essentialiter determinaret virtutem operativam, nec aliud subjectum *quo* posset immediate afficere. Unde sicut ob hanc proportionaliter rationem species intelligibiles (sive influant active, sive non) ad genus qualitatis spectant: ita auxilium efficax deberet ad idem prædicamentum reduci. Ex quo magis firmatur resolutio *num.* 331 proposita: nam ex dictis constat, prævium concursum, tam adæquate consideratum, quam inadæquate consideratum, id est, prout implicat conceptum alicujus virtutis sufficientis, et prout explicat munus movendi, et applicandi, pertinere ad prædicamentum qualitatis. Præsertim cum etiam secundum hunc posteriorum conceptum non sit mera applicatio agentis ad passum, sed importet subordinationem agentis secundi ad primum. Virtus autem infirmior roboratur, et perficitur per conjunctionem ad superiorem. Et ita concursus prævius importat etiam ex hac parte vigorem, actualitatem, et determinationem potentiæ: quæ munia sunt propria primæ speciei qualitatis, ad quam proinde talem concursum reduci oportet. Et quia non habet esse fixum, sed labile, et transiens, reducitur ad speciem dispositionis. Quæ resolutio magis firmabitur ostendendo, quod auxilium præmovens, sive efficax, sub conceptu etiam præmovendi, et non dandi ullas vires, influit active in operationes creaturæ, ut infra *num.* 334 dicemus.

333. Nono interrogat Suarez, *an concursus prævius, seu præmotio physica constituat, aut compleat actum primum, an vero se teneat ex parte actus secundi?* Ubi iterum repræsentat magnas Thomistarum discordias, eo quod aliqui asserant, talem motionem complere virtutem agentium secundorum, alii autem affirment, esse meram eorumdem agentium applicationem. Cæterum Nona quæstio.

discordia hæc est phantastica, et ex dictis facile revocatur ad pacem. Unde respondemus præmotionem physicam, qua parte dat vires ad actualitatem, et existentiam operationis, complere actum primum ; et qua parte actum primum supponit, et reducit ad secundum, non præstare illud complementum, sed hanc reductionem. Quocirca secundum hoc posterius munus neque est actus primus, nec est actus secundus, sed est indissolubilis nexus inter utrumque; nam determinat actum primum ad secundum, et ex parte illius se tenet quasi applicative, et ex parte hujus terminative; illum determinat infallibiliter ad agendum, ad hunc vero terminatur inferendo infallibiliter exercitium. Thomistæ autem nullum in re habent dissidium ; nam qui concedunt auxilium efficax complere actum primum, illud considerant secundum conceptum inadæquatum dandi vires ad actualitatem. et existentiam operationis : quo pacto eminenter habet rationem auxilii sufficientis, ut in resolutione dubii præcedentis explicuimus. Qui autem negant, quod complet actum primum, et quod præstat vires, illud considerant secundum alium conceptum inadæquatum applicandi, et determinandi actum primum : quo pacto solum explicat munus determinationis, et applicationis, et nullo modo constituit primum in esse præcise talis. Quomobrem de eodem auxilio efficaci adæquate sumpto, et prout ambit utrumque munus, possunt unum, et alterum secundum diversas considerationes absque ulla contradictione affirmare.

Decima quæstio. 331. Decimo inquirit: *An concursus prævius concurrat active ad operationem creaturæ, an solum se habeat tanquam conditio necessaria, quæ sit velut causa per accidens ?* In quo rursus tragicum spectaculum exhibet discordiarum inter Thomistas, sed quale sincera tantum eorum lectio deturbet. Respondetur ergo, præmotionem physicam, sive auxilium efficax, qua parte dat vires ad actualitatem, et existentiam operationis, influere active in illam. Quod est adeo manifestum, ut superfluum sit in eo evincendo immorari. Neque id Thomistarum ullus negavit, nec Suarius habet quid in hac parte repræsentet inconsequentiæ, aut disjunctionis in illis. Majus dubium posset esse loquendo de auxilio efficaci considerato secundum alium conceptum determinandi, et applicandi, qui videtur ipsi propriissimus. Ad quod tamen respondetur, auxilium efficax ita acceptum non se habere per modum puræ conditionis ad operationem creaturæ; sed comparari active, et influxive ad prædictam operationem. Quæ est concors Thomistarum sententia adversus eundem Suarium *tom.* 1 *Metaph. disp.* 22, *sect.* 2, ubi vehementer deceptus est attribuendo discipulis D. Thomæ quod doceant physicam præmotionem esse puram conditionem ad agendum ; cum tamen oppositum clament eorum scripta, ut videri potest apud Ledesmam *disp. de auxiliis, art.* 3, *fol.* 76, *conclus.* 3, ubi prædictam calumniam repellit. Idque satis liquet ex motivis, quibus probant necessitatem prædicti auxilii, aut motionis ; nam majori ex parte æqualiter evincunt, et quod existat, et quod concurrat active ad operationem creaturæ. Illa vero late expendimus duobus dubiis immediate præcedentibus, et *disp.* 5, *dub.* 6, unde satis erit brevi recapitulatione aliquorum memoriam refricare Nam *in primis* oportet concedere prædictum auxilium, seu præmotionem, ne creatura sit primum principium suæ determinationis : hoc autem inconveniens non præcavetur, si prædictum auxilium solum se habeat per modum puræ conditionis, et non influat active ; nam hoc admisso, adhuc creatura erit primum principium effectivum suæ determinationis ; siquidem inchoabit active hujusmodi determinationem. *Præterea* Deus præmovendo active influit in operationem creaturæ: quod verificari non posset, si præmotio creaturæ impressa non influeret effective ; tunc quippe influxus effectivus Dei præmoventis sisteret in ipsa præmotione, et non procederet ea mediante usque ad operationem, et effectum creaturæ. *Deinde* auxilium efficax, seu præmovens est id, medio quo Deus exercet supremum dominium supra voluntatem creatam, ejusque operationes : sed Deus active dominatur voluntati, et ejus operationibus ; siquidem eam effective transmutat. et cum operatione conjungit : ergo oportet, quod auxilium efficax, seu præmovens active, et influxive se habeat ad operationes voluntatis creatæ. *Ulterius*, ideo necessum est concedere hujusmodi auxilium, quia prædestinatio, quæ eo mediante exequutioni mandatur, debet esse certa, et infallibilis, non solum certitudine præscientiæ, sed certitudine influxus, et causalitatis : quod verificari non valet, nisi auxilium efficax habeat influxum, et causalitatem

salitatem in operationes creaturæ. *Tandem*, ut alia motiva omittamus, oportet concedere prædictum auxilium, ut discretio consentientis a non consentiente revocetur primario, et principaliter in gratiam, sive in Deum efficaciter sua gratia præmoventem, et discernentem : si autem auxilium efficax non se haberet active, et causaliter ad consensum, jam discretio non revocaretur in gratiam efficacem, sed potius in creaturam, quæ posita ea conditione, se active discerneret, et active inchoaret consensum: oportet ergo, quod auxilium efficax, seu præmovens comparetur active, et influxive, et causaliter ad operationes creaturæ.

Confirmatio præcedentis doctrinæ.

Confirmatur evertendo motivum, quo Suarius ducitur, ut existimet auxilium efficax, seu prædeterminans, prout a Thomistis asseritur, non posse concurrere active; et manifestando ejus in hac parte æquivocationem. Nam ideo auxilium efficax, quatenus præmovens et applicans, non posset active concurrere ad voluntatis operationes, quia ita acceptum non se habet per modum virtutis operativæ, nec præstat vires voluntati : sed hæc ratio nullius roboris est : ergo, etc. Probatur minor : tum quia id quod per se et ab intrinseco est determinatio potentiæ activæ, debet active se habere ad hujus potentiæ effectum; qua ratione probant communiter Thomistæ, speciem intelligibilem influere active in intellectionem, ut vidimus *tract.* 2, *disp.* 2, *dub.* 3. Sed auxilium efficax, licet sub conceptu præmotionis non det vires, nec constituat actum primum, sed illas, et istum supponat ; nihilominus sub prædicto conceptu habet, quod per se, et ab intrinseco sit determinatio potentiæ activæ ; in hoc quippe ejus essentia consistit : ergo concurrit active ad operationes potentiæ, quam præmovet. Tum etiam, quia concurrere active ad effectum latius patet, quam concurrere per modum potentiæ, vel virtutis, vel actus primi, actio enim active se habet ad terminum, licet ad eum non comparetur per modum potentiæ, virtutis, vel actus primi ; et eadem est ratio de concursu simultaneo : ergo ex eo, quod auxilium efficax non præstet virtutem, nec constituat potentiam in actu primo, minime infertur, quod non concurrat active ad operationem creaturæ. Tum præterea, nam ideo actio se habet active ad effectum agentis, quia licet non det vires, illas tamen formaliter, et intransitive reducit ad exercitium ; et quia est id, medio quo agens attingit effectum : sed eadem proportionabiliter ratio militat in auxilio efficaci sub conceptu præmoventis; etsi enim vires sub hoc conceptu non communicet, nihilominus est id medio quo Deus attingit prævie operationes creaturæ, et hujus vires reducit ad exercitium : ergo licet auxilium præmovens non præstet vires, concurrit tamen active ad operationes creaturæ. Tum denique, quia licet dentur vires sufficientes in actu primo ad aliquem effectum, si tamen sunt ex se indifferentes, nequeunt elicere actionem determinatam, nisi prius in seipsis determinentur ; a causa enim indeterminata in quantum tali, nequit effectus determinatus prodire: quocirca id per quod determinantur vires præsuppositæ ex se indifferentes, complet illas in esse principii actualis, et determinati ; et consequenter debet active se habere ad earum effectum ut determinatum, sicut et prædictæ vires ita determinatæ se habent : atqui auxilium efficax, licet voluntati non communicet vires, nihilominus eas supponit indeterminatas, potentiales, suspensas, et cum quolibet extremo indifferenter conjungibiles ; et rursus per seipsum determinat, et constituit prædictas vires in esse principii actualis operationis determinatæ ; ad hoc quippe præcipue deservit, ut constat ex dictis in hac disputatione, fere per totam : ergo auxilium efficax, non solum qua parte imbibit aliquas vires sufficientes, sed etiam qua parte præmovet, et applicat vires, quas supponit, concurrit active ad operationes, et effectus creaturæ.

Motiva Suarii enervantur.

Et hinc patet ad plurima, quæ Suarius coacervavit *loco cit. cap.* 33 ; omnia quippe ad hoc reducuntur, quod ipse imaginatur, nihil posse actuare potentiam, quin sit vel actus primus, hoc est, virtus operativa ; vel actus secundus, id est operatio : et inde causatur, quod cum auxilium efficax non sit operatio, debeat esse virtus operativa : cumque sub conceptu efficacis, seu præmoventis non habeat esse talem virtutem, infert quod sit vel mera conditio, vel entitas ficta, et purum nihil. Sed jam ostendimus insufficientiam illius dilemmatis ; nam inter actum primum, et secundum optime concipitur, et reipsa datur aliquid a Deo impressum, quod actum primum determinat, et conjungit infallibiliter cum secundo.

Hinc etiam constat, quem effectum habeat præmotio physica, seu auxilium efficax. Nam ejus effectus in genere causæ formalis

est potentiam esse præmotam, et efficaciter applicatam ad agendum, ut *num.* 331 diximus. In genere autem causæ efficientis habet eundem effectum, quem habet potentia præmota. Unde sicut hujus effectus *quo* est actio, et effectus *qui* est terminus productus : ita effectus *quo* præmotionis est operatio potentiæ, et effectus *qui* est terminus, quem potentia præmota producit. Nec circa hoc, suppositis hactenus dictis, occurrit alicujus momenti difficultas.

Undecima quæstio. 335. Undecimo inquirit prædictus Author: *An concursus prævius possit per divinam potentiam separari a simultaneo, sive (et in idem redit) an fieri divinitus possit, quod Deus prædeterminet creaturam ad agendum, et quod non succedat operatio?* Respondetur negative cum communi Thomistarum sententia, quam docuerunt D. August. et D. Thom. pluribus in locis, quæ in hac disputatione dedimus. Quam responsionem cum prævidisset Suarius, eam admiratione impugnavit, quasi parum credibile fuerit tam indissolubilem nexum reperiri inter qualitatem præmoventem, et operationem creaturæ (quæ idem ipsa est cum concursu Dei simultaneo), ut ea qualitate posita, non valeat Deus egressum prædictæ operationis suspendere. Sed hanc admirationem facile deponit, qui considerat divinæ voluntatis efficaciam, supremumque in creaturam dominium, ut fusius ponderavimus *dub.* 4, et præcipue § 4, *cum seq.* Ex quibus hæc resolutio breviter probatur ; quia præmotio physica est effectus voluntatis divinæ efficaciter imperantis, et intendentis operationem creaturæ : sed implicat Deum efficaciter imperare, et intendere aliquem effectum, et quod effectus non subsequatur : ergo implicat, quod Deus suo auxilio efficaci, seu præmotione physica determinet creaturam ad agendum, et quod operatio creaturæ suspendatur, aut impediatur. Minor liquet, quia si Deo efficaciter imperante, et intendente effectum aliquem, prædictus effectus non sequeretur, plane inferretur, Deum non esse omnipotentem, nec perfecte dominari creaturis : quod asserere est manifesta blasphemia. Unde Isaiæ 14, dicitur : *Dominus exercituum decrevit, et quis poterit infirmare?* Et ad Rom. 9 : *Voluntati ejus quis resistit?* Et D. August. lib. de correct. et gratia, cap. 14 : *Deo volente salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium.* Et D. Thom. 1 *part. quæst.* 19, *art.* 6, concludit, voluntatem Dei consequentem, seu absolute prædiffinientem, semper impleri, et nunquam frustrari posse.

(Margin: D. Aug. — D. Tho. — Isaias. — Ad Roman. — D. Aug. — D. Tho.)

Accedit hanc præmotionem physicam, seu auxilium efficax percipere internum imperium Dei, illudque applicare creaturis : quamobrem sicut impossibile est Dei absolutam, et efficacem voluntatem frustrari ; ita repugnat, quod ad physicam præmotionem operatio, et effectus non sequantur. Unde liquet, quod necessitas, qua Deus, supposito concursu prævio, exhibet simultaneum, non est absoluta, et antecedens respectu Dei, sed secundum quid, et consequens liberam ejus determinationem ; nam quia illius voluntas immutabilis, et omnipotens est, fieri non valet, quod libere decernat præmovere efficaciter creaturam ad operandum, et quod subtrahat concursum simultaneum, vel quod operatio impediatur : alioquin vel omnipotens non esset, vel sibi contradiceret.

Sed opponit Suarez ; nam licet facta suppositione, quod Deus efficaciter intendat operationem creaturæ, nequeat componi, quod operatio non sequatur, eo quod divina voluntas frustrari non valet ; nihilominus nulla apparet contradictio in eo, quod Deus imprimat qualitatem præmoventem non ex intentione efficaci operationis creaturæ, sed ob alios fines, utpote ad ostendendum suam potentiam, et libertatem : nam in eo eventu ex eo, quod creaturæ operatio non succederet, minime inferretur divinam voluntatem frustrari : ergo absolute non repugnat, quod Deus imprimat creaturæ præmotionem physicam, et quod ea posita suspendatur operatio creaturæ. Objectio Suarez.

Respondetur negando majorem, quia præmotio physica ex se, et ab intrinseco, et secundum sua essentialia prædicata nihil aliud est, quam participatio divini imperii : et terminus immediatus influxus Dei efficaciter prædeterminantis creaturam ad operandum ; nec aliud nomine præmotionis physicæ intelligimus, aut significamus : quocirca impossibile est, poni in rerum natura physicam præmotionem, nisi præsupposito eo Dei imperio, et ea efficaci intentione : eis autem suppositis, impossibile est, quod præmotio non inferat effectum, ut ipse Suarius concedit : unde implicatorium est, quod ad præmotionem physicam operatio non sequatur. Præsertim cum seclusa ea efficaci Dei intentione, et directione, et posita qualitate præmotionis physicæ non inferentis infallibiliter effectum, Deus non Responsio.

non posset sibi certo effectum promittere, nec præparare prudenter simultaneum concursum ; sed ageret cæco, et imprudenti modo, et cum dependentia a determinatione creaturæ, ut superius ostendimus *dub.* 4, *num.* 60 *et num.* 64. Recursum autem ad directionem scientiæ mediæ, qui posset huic hypothesi subsidio esse, sæpesæpius exclusimus ut impossibilem, his controversiis inutilem, Deo indecentem, et alienum a mente D. Augustini, et D. Thomæ, et aliorum SS. Patrum.

Duodecima quæstio

336. Duodecimo interrogat : *An de potentia absoluta possit Deus exhibere concursum simultaneum, non præstando concursum prævium?* Respondetur negative, cum communi Thomistarum sententia. Nam implicat, quod Deus præparet, aut exhibeat concursum simultaneum cæco, et imprudenti modo : si autem exhiberet concursum simultaneum non prædeterminando efficaciter creaturam, cæco, et imprudenti modo concurreret, quippe qui concurreret ignorans, an creatura exhibitura foret consensum, vel non : sicut qui projiceret lapidem nesciens, an illo esset aliquis percutiendus, ut ex professo ostendimus locis proxime citatis. Implicat præterea, quod creatura sit primum principium suæ determinationis ; haberet autem hujusmodi principii rationem, si ageret non prædeterminata, Deo simultanee præcise concurrente, ut ostendimus *disp.* 5, *dub.* 6, § 1. Deinde implicat, quod creatura agat absque subordinatione essentiali ad Deum, tam in essendo, quam in agendo, et quin Deus exerceat supremum dominium, quod habet supra illam : quæ salvari non valent absque physica prædeterminatione, ut ostendimus *dub.* 4, § 1, *et seq.* Et quia tam in his locis, quam in tota hac disputatione fuse ostendimus necessitatem hujus prævii concursus, non oportet hic in ea evincenda amplius immorari.

Objectio Suarez

Nec refert, si cum Suario objicias : Non implicat contradictionem, Deum per seipsum facere quidquid facit per creaturam, si spectetur sola ratio efficientiæ : ergo potest Deus per seipsum facere, quod facit media præmotione physica, supplendo ejus efficientiam : sed hanc efficientiam supplendo, supplet totam ejus necessitatem : ergo non implicat, quod Deus non communicando præmotionem physicam, concurrat simultanee, et coefficiat operationes creaturæ.

Diluitur.

Non, inquam, hoc refert ; sed facile dispellitur. Tum quia falsum est, quod Deus possit facere per seipsum, quod facit per creaturam, etiamsi spectetur sola ratio efficientiæ ; nam supplere non valet influxum activum potentiæ vitalis in vitam actualem: implicat enim, quod Deus efficiat actionem vitalem creatam absque potentia vitali, quæ in illam influat, ut modo ex vera Philosophia supponimus. Tum etiam, quia licet Deus posset per seipsum facere quidquid facit per creaturam, si solam efficientiam attendamus ; repugnat tamen, quod Deus faciat per creaturam, nisi hæc habeat, quod requiritur ad actu agendum ; sive, et in idem redit, repugnat quod creatura efficiat, quin habeat requisita ad efficiendum : qua ratione implicat creaturam agere absque virtute sufficienti, ut agat : præmotio autem physica est requisitum essentiale, ut creatura reducatur ad exercitium, ut proxime dicebamus : unde implicatorium est, quod Deus faciat creaturam ab eo non præmotam facere. Et hæc ostendunt falsitatem antecedentis, et consequentis illius enthymematis, quod Suarius format. Tum denique, quia totum, et adæquatum munus præmotionis physicæ non est efficere ; nam priusquam efficiat, determinat per seipsam, actuat, infallibilitat, et trahit creaturam ad exercitium, deferendo, et velut intimando Dei imperium a quo derivatur, et quod participat : quæ munia nequit Deus per seipsum obire, cum sint propria causæ formalis intrinsecæ. Et hinc liquet, falsam esse minorem, quam Suarius subsumit, et ruere totum ejus discursum.

Hæ sunt interrogationes, quas prædictus Author proposuit, ut in earum resolutione ostenderet implicari, et mutuo sibi repugnare Thomistas. Sed ex dictis constat, quantum in hac parte circa rem, et sententias pacem observent, licet non semper eisdem vocibus utantur, aut eodem modo se explicent ; et quam immerito fingantur bella circa minutias, ubi omnium idem est propositum, et scopus, nempe auxilium efficax esse tale ex se, et ab intrinseco, et independenter a scientia media. Aliam interrogationem, quam Suarius omittit, et in cujus resolutione securius posset dissidium aliquod inter Thomistas repræsentare, jam subjicimus.

DUBIUM VII.

An si Deus ageret necessario, voluntas creata ageret libere?

Aperitur status controversiæ. 337. Discussio hujus difficultatis non modicam lucem conciliabit ad perfectiorem notitiam naturæ, et conditionis auxilii efficacis, cui præsens disputatio deservit. Supponimus vero ex hactenus dictis, Deum præmovere physice, et efficaciter voluntatem creatam ad operandum ; et simul cum hac efficacia antecedenti cohærere potestatem voluntatis ad oppositum in sensu diviso, ac proinde libertatem. Hujusmodi autem præmotio secundum præsentem statum fit a Deo libere, et indifferenter agente ; summa quippe eminentia, et perfectio voluntatis divinæ exposcit, ut in nullum nisi in divinum necessario feratur ; cætera vero respiciat ut objecta materialia. et inadæquata, quæ proinde ita de facto amat, ut possit ea absolute despicere. Quod cum D. Thom. 1 *part. quæst.* 19, *art.* 3, *et* 10, docent communiter Theologi. Sed dubium est, an admissa suppositione impossibili, quod Deus absque libertate, et cum naturali determinatione ad unum moveret voluntatem creatam, adhuc ista ageret libere? Ad cujus difficultatis resolutionem non oportet præsupponere (ut quidam perperam faciunt) ex parte ipsius hypothesis, et conditionatæ suppositionis, vel quod maneret liberum arbitrium creatum, vel quod Deus eumdem ipsi concursum præberet ; hæc enim implicantur reipsa in consequenti, cujus veritatem investigamus, et eidem disputationi subjecta sunt. Unde solum supponimus, Deum agere ex necessitate naturæ, et inquirimus, an hoc dato, voluntas creata ageret libere.

D. Tho.

Differentia inter contingentiam et libertatem. Cæterum, quia aliqui æquivocant in præsenti, dum contingentiam cum libertate confundunt, præmittendum est, quod licet effectus contingens, et effectus liber conveniant in hac ratione, quod uterque potest esse, et non esse ; differunt tamen in hoc, quod effectus contingens particulariter dictus, et prout distinctus a libero, nihil aliud exposcit, nisi defectibilitatem intrinsecam, et impedibilitatem ab extrinseco; et similiter causam esse contingentem situm in eo est, quod vel possit secundum communem providentiam ab alia causa in sua operatione impediri, vel aliquos effectus præter intentionem, et appetitum innatum attingere. At effectus liber petit procedere a principio proximo impedibili ab intrinseco, quod videlicet ita agit, ut possit se ab operando suspendere, vel oppositum effectum producere ; quod proinde habet potestatem dominativam super utrumque extremum, et neutrum singillatim acceptum respicit tanquam bonum sibi adæquatum. Unde modus operandi contingenter imperfectionem ex suo genere importat, nempe defectibilitatem intrinsecam, et impedibilitatem ab extrinseco : at vero modus agendi libere ex suo genere dicit perfectionem, videlicet potestatem dominativam, et electionem ad operandum, vel non ; quæ indifferentia activa nequit non eminentiam habere super extrema quæ attingit. Et ita Deus qui libere agit, non agit contingenter, sed immutabiliter ex se, et inimpedibiliter ab extrinseco. Nunc autem disputationis gratia supponimus Deum necessario influere, ly *necessario* excludente tam contingentiam, quam libertatem. Sed præsens difficultas non respicit effectus contingentes particulariter, et stricte dictos (quamvis de illis etiam aliqua obiter dicemus) sed solum operationes liberas : quocirca consulto titulus inquirit, *an voluntas creata libere ageret ?*

§ I.

Negativa sententia præfertur.

Conclusio. 338. Dicendum est, quod si Deus ageret necessario, voluntas creata non ageret libere. Hæc conclusio non invenitur expressa apud D. Thomam, est tamen valde consona ejus doctrinæ, et principiis, ut ex dicendis constabit. Unde sic docent plures Thomistæ Ferrara 1, *contra gentes*, *cap.* 67, *ratione* 5 §. *Ad evidentiam secundi*, Bannez 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, *conclus. ult.* ubi etiam Zumel *disp.* 2, *conclus.* 9, Machim *dub. unico*, Arauxo *ibi art.* 10, *in commentario*. Herrera *in manuscriptis*, Navarrete *controvers.* 9, *conclus.* 2, Nunus 3 *p. q.* 62, *art.* 5, *q.* 1, *pro solutione secundi argumenti*. Ledesma *quæst. unica de auxiliis*, *art.* 3, *fol.* 102, asserens in hoc convenire omnes discipulos D. Thom. et omnes fere Theologos. Ram *relect.* 5, *pag.* 123, *conclus.* 1, dicens esse communem Thomistarum sententiam. Eandem etiam tuetur Scotus *in* 1, *dist.* 2, *quæst.* 2 *et dist.* 8, q. 2, *et dist.* 39, *q.* 1, cui subscribunt

Ferrara
Bannez
Zumel
Machim
Arauxo
Herrera
Navarrete
Nunus
Ledesma
Ram
Scotus

subscribunt omnes ejus discipuli, ut testatur Godoy infra referendus.

Ratio fundamentalis. Probatur ratione desumpta ex dictis *dub.* 4, quæ potest sic formari : quoniam si Deus esset agens necessarium, voluntas creata, cum omitteret, non omitteret libere : ergo cum ageret, non ageret libere. Consequentia constat : tum quia non stat vera libertas absque indifferentia ad extrema contradictorie opposita, cujusmodi sunt agere, et non agere, sive omittere : ergo si voluntas in illa hypothesi omittens non libere omitteret, agens non libere ageret. Antecedens autem probatur : quoniam ut voluntas libere omittat, requiritur quod possit elicere actum omissum, saltem in sensu diviso, et potentia antecedenti : atqui in prædicta hypothesi, dum omitteret, non posset elicere actum omissum, nec in sensu diviso, nec potentia antecedenti : ergo non libere omitteret. Suadetur minor, quoniam voluntas creata, cum sit agens secundum Deo subordinatum (quod adhuc in illa hypothesi retineret, ut supponunt Adversarii) non respicit nec in sensu diviso, nec potentia antecedenti operationem nisi ut ponendam dependenter ab auxilio Dei efficaci : sed in hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, non posset absolute præmovere voluntatem in illo instanti, in quo illam non præmoveret ad agendum ; si enim in illo instanti ita Deus omitteret præmovere, quod præmovere posset, jam se haberet ut agens liberum, et consequenter destrueretur dubii suppositio : ergo in ea persistendo, voluntas creata, cum omitteret, non posset ulla potentia elicere actum omissum.

Confirmatur primo. Confirmatur, et declaratur primo : quoniam ut voluntas omittens possit absolute elicere actum omissum, requiritur quod actus maneat pro eodem instanti objective, et secundum se possibilis ; non enim stat vera potentia activa creata, vel increata, nisi ad actum objective, et secundum se possibilem : atqui in prædicta hypothesi actus omissus non maneret objective, et secundum se possibilis pro instanti, in quo omitteretur : ergo voluntas creata non posset absolute prædictum actum in illo instanti elicere : ergo non libere, sed necessario omitteret. Major, et utraque consequentia constant. Minor autem probatur : quoniam possibilitas objectiva, et secundum se alicujus actus creati, dependet non solum ab hac, vel illa causa, sed ab omnibus principiis, quæ actus per se, et essentialiter respicit : et quolibet repugnante absolute, actus manet absolute impossibilis ; nam malum ex quocumque defectu : atqui actus voluntatis creatæ respicit per se, et essentialiter Deum tanquam principium a quo inter alia specialiter habet actualitatem, et existentiam, ut diximus *disp.* 5, *dub.* 5 ; ergo ut actus voluntatis creatæ maneat objective, et secundum se possibilis pro aliquo instanti, requiritur quod Deus possit in ipso instanti prædictum actum producere : sed si Deus ageret necessario, non posset producere actum in instanti, in quo actum non producit ; siquidem necessario omitteret producere, ut supponitur : ergo in prædicta hypothesi, actus omissus non maneret objective, et secundum se possibilis.

Confirmatur, et explicatur secundo ex dictis *in tract. de Voluntario, disp.* 2, *dub.*2, *conclus.* 3 *et* 5 ; nam cum voluntas creata sit liberum secundum, et potentialitati admixtum, prius debet exerceri indifferentia passiva voluntatis in esse mobilis a Deo per auxilium, quam indifferentia activa in ratione se moventis per actum : ergo sicut ad omissionem liberam requiritur, quod voluntas ita se non moveat ad actum, quod posset se ad actum movere ; sic requiritur, quod ita non moveatur a Deo ad agendum, quod valeat ad agendum præmoveri : sed in prædicta hypothesi non sic contingeret ; ita enim voluntas non præmoveretur a Deo, quod neutiquam posset præmoveri absolute ad agendum : ergo non omittere libere. Probatur minor, quia si voluntas posset in eo instanti præmoveri a Deo, ut Deus necessario ageret, non posset non Deus voluntatem præmovere ; nam agens necessarium agit necessario suum effectum in subjecto prædicti effectus capaci, et sibi debite approximato, ut se haberet voluntas respectu Dei : ergo in prædicta hypothesi ideo voluntas non præmoveretur a Deo, quia non posset absolute in eodem instanti a Deo præmoveri. Secundo.

339. Nec hujus argumenti robur infringes, si respondeas primo cum Godoy *in* 1 *part. tract.* 6, *disp.* 54, *num.* 16, quod in prædicta hypothesi, licet præmotio ut a Deo descendens esset necessaria ut *quod*, et in essendo ; nihilominus foret libera ut *quo*, et in movendo : nam ita applicaret necessario voluntatem ad actum, quod in ea relinqueret potestatem ad omissionem in sensu diviso. Et similiter carentia auxilii præmoventis ita inferret carentiam operationis, Adversariorum effugium. Godoy.

ut nihilominus relinqueret in voluntate potestatem ad actum in sensu diviso. Ex quo minime infertur, voluntatem non posse agere, vel omittere libere ; sed tantum Deum necessario præmovere voluntatem ad libere agendum, vel omittendum : quæ non est necessitas absoluta, sed consequentiæ, et infallibilitatis.

Præcluditur. Hæc, inquam, responsio non diluit argumentum, sed refellitur ex dictis. Tum quia cum dicitur auxilium in eo eventu præmovens, licet foret necessarium ut *quod*, et in essendo, fore liberum ut *quo*, et in movendo, quia applicaret ad actum liberum, et non tolleret potestatem ad oppositum, manifeste incurritur petitio principii : id quippe est, quod controversiæ præsenti subjicitur, et quod argumento facto impugnatur. Tum etiam, quia ut auxilium sit liberum ut *quo*, et in movendo, debet connotare in Deo potestatem ad negandum prædictum auxilium et ponendam auxilii carentiam ; nam cum voluntas creata, et omnia illi inhærentia subordinentur Deo, non possunt facere, vel omittere, nisi dependenter a Deo potente etiam facere, vel omittere : atqui Deus in instanti, in quo daret auxilium, nequiret illud non conferre ; siquidem supponitur agere ex necessitate naturæ : ergo auxilium quod a Deo in prædicta hypothesi descenderet, non esset liberum ut *quo*, et in movendo : idemque proportionabiliter dicendum est de auxilii carentia. Tum præterea, quia eatenus Thomistæ communiter salvant voluntatem carentem auxilio efficaci ad amorem posse absolute amorem elicere, quatenus voluntas licet nequeat carentiam auxilii a se excludere, vel cum tali carentia amorem componere, respicit nihilominus amorem ut possibilem poni dependenter ab auxilio Dei efficaci, quod Deus potest absolute voluntati conferre. Cum enim voluntas respiciat amorem tanquam agens secundum Deo in agendo subordinatum, satis est, ut voluntas dicatur potens in actu primo amorem elicere, quod habeat ex se potentiam ad actum secundum rationes sibi correspondentes, et quod aliunde connotet Deum ut potentem sibi conferre auxilium, quod ad eliciendum actum requiritur, ut latius expendimus supra *dub.* 4 et *disp.* 5, *dub.* 6. Constat autem, quod in hypothesi præsentis dubii, voluntas carens auxilio efficaci non posset illam carentiam a se excludere, nec cum illa componere actum ; et quod aliunde Deus non valeret in instanti, in quo auxilium negaret, auxilium impertiri, sive ejus carentiam auferre ; et quod hæc impotentia Dei non esset ex suppositione, sed ex absoluta necessitate : ergo voluntas carens auxilio efficaci ad aliquem actum non posset absolute actum elicere ; et consequenter carentia auxilii esset necessaria, tam ut *quo*, quam ut *quod* : et idem dicendum est de auxilio efficaci, quod in ea hypothesi conferretur.

310. Nec satisfacit secundo, si cum eodem sapientissimo Magistro ubi supra *num.* 29 Alia evasio.
et *num.* 64 iterum respondeas, quod licet Deus in prædicta hypothesi necessario conferret auxilium, hoc est, absque electione et libertate ad oppositum ; nihilominus non semper illud conferret, nec semper illud negaret ; sed quandoque uno modo se haberet, et quandoque modo contrario. Cum enim Deus necessario agens influeret juxta dispositionem causarum secundarum, et causa libera postulet non semper agere, nec semper omittere ; Deus eodem modo dispensaret suum concursum efficacem. Et consequenter Deus ita omitteret præmovere, quod nihilominus præmovere posset, et quantum est de se præmoveret, si causa secunda hujusmodi concursum exigeret. Unde non sequitur, quod voluntas creata non posset elicere actum in instanti, in quo illum omitteret, vel quod actus in illo instanti maneret objective impossibilis.

Hæc, inquam, responsio non satisfacit. Refellitur.
Primo, quia si Deus agens ex necessitate naturæ deberet suum concursum efficacem distribuere juxta dispositionem agentium secundorum : ergo solum posset præmovere voluntatem, quando voluntas esset disposita ad hanc præmotionem : sed in instanti, in quo voluntas actum omitteret, non esset disposita, ut præmoveretur ad actum, alias Deus non omitteret præmovere ; sed potius eam ad agendum applicaret, ut hæc responsio supponit : ergo Deus in prædicto instanti non posset præmovere voluntatem, et consequenter vel hæc non posset absolute tunc agere, quod intendimus ; vel posset agere absque subordinatione ad Deum ut potentem præmovere, quod est impossibile. *Secundo*, quia licet hæc evasio salvet, quod Deus non semper præmoveret, nec semper præmovere omitteret, sed quandoque ageret, et quandoque non, juxta variam dispositionem causarum secundarum : nihilominus salvare non potest, quod Deus attentis omnibus principiis, et circumstantiis per se

se pertinentibus ad actum primum voluntatis creatæ, ita non præmoveret illam, quod ipsam in eodem instanti præmovere posset. Et ratio est, quoniam vel illa principia, et circumstantiæ exigunt præmotionem, vel exigunt ejus carentiam? Si primum : ergo Deus necessario agens juxta dispositionem causarum secundarum ita præmovebit, quod in eodem instanti non poterit præmotionem negare. Si secundum: ergo ita præmotionem negabit, quod non poterit voluntatem præmovere. Quæ impotentia, sive necessitas, cum non fundetur in aliqua suppositione libera creata, vel increata, nequit non esse absolute talis, et libertatem destruere. *Tertio*, quia si Deo agente ex necessitate naturæ, voluntas creata libere operaretur, fieri optime posset in prædicta hypothesi, quod ex duobus hominibus æqualiter dispositis, et eodem modo se habentibus in iis, quæ ad actum primum spectant, unus eliceret v. g. amorem, et alter eundem amorem omitteret. Cum enim causa libera sit illa, quæ positis omnibus requisitis ex parte actus primi, potest agere, et non agere, nulla apparet implicatio in eo, quod unus ex illis hominibus amaret, et alius non; et consequenter unus præmoveretur ad amorem, et alter non præmoveretur. Atqui præsentia, vel carentia præmotionis non proveniret ex inæquali illorum hominum dispositione, siquidem supponuntur omnino æquales. Ergo frustra recurritur ad hujusmodi dispositionem, ut salvetur, quod quando Deus non præmoveret, posset præmovere absolute voluntatem. Immo infertur oppositum; nam si stante ex parte voluntatis capacitate ad præmotionem, Deus necessario ageret, et quantum posset, illam non præmoveret, manifeste infertur Deum illam præmovere non posse. *Quarto*, et urgentius; quia licet prædicta responsio possit apparenter sustineri in ordine ad naturales operationes; minime tamen potest sustineri in ordine ad auxilia efficacia, et opera ordinis supernaturalis, quæ in præsenti consideramus, et ad quæ Adversariorum doctrina se extendit. Nulla quippe dispositio naturalis assignari potest, ob quam Deus hominem efficaciter applicet ad opera supernaturalia; imo neque ex parte auxiliorum supernaturalium potest hujusmodi determinatio assignari, ut sæpius in hac disputatione diximus, et docent communiter illimet Thomistæ contra quos præcipue nunc agimus. Maneat igitur Deum, si ageret ex necessitate naturæ, ita omittere præmovere, quod absolute præmovere non posset; vel ita præmovere, quod præmotionem omittere non valeret; et consequenter vel voluntatem creatam non fore subjiciendam Deo in agendo, vel eodem modo, et cum eadem determinatione, ac necessitate se habere.

341. Ex quibus etiam rejicitur tertia quorumdam responsio, qui asserunt, Deum in prædicta hypothesi non esse liberum formaliter, fore tamen liberum eminenter; quia et actum liberum creatum contineret, et ad illum posset voluntatem applicare: sicut modo non est causa formaliter contingens; et tamen est causa eminenter contingens, quia effectus contingentes continet, et producit. Altera responsio.

Hoc, inquam, manet exclusum ex dictis: tum quia dum asseritur Deum, non liberum formaliter, fore liberum eminenter, quia contineret actum liberum creatum, manifeste petitur principium; quia id præcipue controvertimus, an si Deus non esset formaliter liber, darentur actus liberi in voluntate creata? Tum etiam, quia vel Deus in prædicta hypothesi, cum non præmovet, potest absolute præmovere, vel non potest præmovere? Si primum: ergo Deus non agit ex necessitate naturæ, sed cum libertate formali: hæc quippe nequit non adesse in illo, qui ita omittit, ut possit non omittere: et sic destruitur suppositio, et status quæstionis. Si secundum: ergo voluntas creata omittens nequit absolute in illo instanti agere; quippe quæ agere non valet, nisi ut subordinata Deo potenti ipsam præmovere ad agendum. Recursus ergo ad libertatem Dei eminentialem vel nihil Adversariis favet, vel quæstionis statum evertit. Impugnatur.

Quæ impugnationes, sicut et argumentum supra factum, possunt amplius roborari ex iis, quæ diximus *tract.* 10, *disp.* 2, *dub.* 1, § 2. Etenim libertas fundatur in modo universalitatis, quo potentia fertur in aliquod objectum, tanquam in bonum sibi inadæquatum; nam hoc ipso retinet formalitatem ad tendendum in extremum oppositum, atque ideo procedit cum indifferentia, et dominio ad utrumlibet. Unde D. Thom. supra *quæst.* 10, *art.* 2, investigans, et detegens radicem nostræ libertatis, inquit: *Si proponatur aliquod objectum voluntati, quod sit universaliter bonum, et secundum omnem considerationem, ex necessitate vo-* Instauratur ratio assertionis D.Thom.

luntas in illud tendit, si aliquid velit; non enim potest velle oppositum. Si autem proponatur sibi aliquod objectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cujuscumque boni habet rationem non boni; ideo illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo. Alia autem quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona, et secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari a voluntate, quæ potest in idem ferri secundum diversas considerationes. Constat autem potentiam inferiorem, quæ in agendo subordinatur alteri causæ superiori, non posse attingere effectum cum majori universalitate, et cum minori determinatione, quam sint in causa superiori; eo quod idem est ordo agentium, ac ordo finium, et objectorum, quæ respiciunt : unde videmus causas superiores agere sub universaliori ratione, et causas inferiores sub ratione magis restricta, ut inductive potest ostendi. Ergo implicat, Deum agere actum voluntatis creatæ ex necessitate naturæ, et cum omnimoda determinatione ad illum; voluntatem vero creatam ipsum elicere libere, et cum indifferentia ad oppositum. Atque ideo vel dicendum est, Deo agente ex necessitate naturæ, voluntatem non operaturam libere, quod intendimus : vel asserendum erit, voluntatem in ea hypothesi non esse operaturam cum subordinatione ad Deum tanquam ad primam, et universalissimam causam, quod Adversarii non admittunt : vel denique dicere oportebit, causam inferiorem respicere effectum sub ratione superiori, et minus restricta; causam vero superiorem eundem effectum attingere sub ratione inferiori, et minus universali : quod implicat in terminis.

§ II.

Consectaria præcedentis doctrinæ, quæ illum magis confirmant.

Primum corollarium. 312. Ex dictis infertur primo, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, nullum in creatis daretur liberum arbitrium. Hoc corollarium docent communiter Authores *num.* 338 relati. Ex quibus aliqui illud probant, quia libertas est perfectio simpliciter simplex : ergo debet per prius Deo convenire, quam creaturis : ergo ablata a Deo nequit in creaturis reperiri. Cæterum hæc ratio licet sperni omnino non debeat, haud obscure tamen solvitur a contrariis : nam cum in hujus dubii hypothesi supponatur, quod Deus non ageret libere; supponitur etiam, quod libertas tunc non esset perfectio simpliciter simplex; et inquiritur, utrum hoc admisso, posset Deus liberum arbitrium creatum producere : sicut de facto non est causa formaliter contingens, et nihilominus efficit causas secundas formaliter contingentes.

Fundamentum igitur hujus consectarii habetur ex dictis, quoniam implicat potentia ad actum absolute impossibilem; siquidem potentia vera non est, nisi possibilium : atqui si Deus ageret necessitate naturæ, nullum exercitium liberum esset possibile in creatura, eo quod voluntas in instanti, in quo ageret, non posset omittere; et in instanti, in quo omitteret, non posset agere, ut § præcedenti declaravimus : ergo si Deus ageret necessario, nullum maneret liberum arbitrium in creaturis.

Ad hæc : sicut voluntas creata non potest denominari actu agens, nisi cum subordinatione ad Deum actu simul agentem : ita non potest denominari potens agere, nisi cum subordinatione ad Deum agere potentem, nec valet denominari potens omittere, nisi cum subordinatione ad Deum potentem non prædeterminare voluntatem ad agendum. Atqui si Deus ageret ex necessitate naturæ, non denominaretur potens agere, et omittere eundem effectum; sed potius cum omitteret, non posset agere; et cum ageret, non posset omittere; siquidem hæc denominatio est de ratione agentis ex necessitate naturæ : ergo pariter voluntas creata non denominaretur potens ad utrumlibet, sed tantum posset agere quod ageret, et solum posset omittere quod omitteret. Constat autem, quod sine illa potestate, et cum hac determinatione non stat liberum arbitrium : nullum ergo liberum arbitrium in creaturis maneret, si Deus esset agens ex necessitate naturæ.

313. Sed objicies : si Deus ageret necessario, eosdem effectus produceret necessario, quos nunc libere producit; siquidem hypothesis præsentis dubii præsupponit Deum eosdem effectus præcontenturum, et producturum fore : et solum variat modum agendi : sed inter effectus, quos Deus nunc præcontinet,

et

et libere producit, recensetur liberum arbitrium : ergo Deus in prædicta hypothesi liberum arbitrium necessario produceret : hoc igitur existeret, quamvis Deus ageret necessario.

itur. Respondetur negando majorem : quoniam sicut in prædicta hypothesi variaretur perfectio Dei, quantum ad modum agendi, ita variaretur quantum ad præcontinentiam aliquorum effectuum, nempe actus liberi, et liberi arbitrii. Hujusmodi quippe effectus non consistunt, quin connotent ex parte Dei potestatem ad utrumlibet, ut constat ex dictis; quæ potestas nequit convenire Deo agenti ex necessitate naturæ, ut ex ipsis terminis liquet. Ad insertam autem majoris probationem dicendum est, quod licet in prædicta hypothesi solum præsupponatur expresse, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, et tantum variaret modum agendi : nihilominus ex ipsa hypothesi legitime deducitur, quod variaretur etiam perfectio divina quantum ad aliquas perfectiones, quas actu non continet : inter quas recensemus liberum arbitrium creatum. Quamobrem sicut in prædicta hypothesi non supponitur, quod Deus præcontineat, vel non præcontineat, actum liberum creatum, alias præsupponeretur id ipsum, quod disputationi subjicitur ; et tamen ex ipsa hypothesi deducimus Deum non fore præcontenturum actum liberum creatum, ob ea quæ diximus § præced. ita etiam in illa hypothesi non est præsupponendum, quod Deus necessario agens præcontineat, vel non præcontineat liberum arbitrium creatum ; sed hoc eidem disputationi subjiciendum est, in qua partem negativam colligimus, et propugnamus tanquam inseparabilem appendicem præcedentis assertionis.

on- con- a- n. 314. Unde infertur secundo, hypothesim quam aliqui formant in præsenti, nempe : *An si Deus esset agens necessarium, et homo esset agens liberum, homo libere operaretur?* esse complicatoriam, et utramque partem inferre, sicut in aliis suppositionibus complicatoriis solet accidere. Nam quod non ageret libere, probatur ratione supra facta ; quia nequit homo agere libere, quin habeat potestatem ad non agendum ; nec hanc potestatem habet, nisi connotet Deum potentem non præmovere in eodem instanti, in quo præmovet : nam sicut actus creatus dependet a præmotione Dei, ita carentia actus a carentia auxilii, et potestas creaturæ ad utrumlibet a potestate Dei ad utrumlibet : hanc quippe correspondentiam essentialiter exigit subordinatio agentis secundi ad primum. In prædicta autem hypothesi ita se haberet Deus, quod non posset agere actum, quem omitteret; nec omittere actum, quem agit. Unde ex prima hypothesis parte necessario consequitur, voluntatem creatam in illa hypothesi non fore operaturam libere. Quod autem libere ageret, legitime infertur ex secunda parte suppositionis ; quia hoc ipso, quod maneret liberum arbitrium creatum, præcontineret actum liberum, et iste maneret absolute, et objective possibilis : atque ideo Deus agens necessario juxta exigentiam causarum præmoveret voluntatem ad agendum libere, et ipsum actum efficeret. Quamobrem ex prædicta hypothesi utraque pars negativa, et affirmativa inferretur. Nec id mirum est ; nam suppositio illa non importat unicum præcise impossibile, cujus appendices determinate investiget ; sed complectitur duo impossibilia, et inter se repugnantia, ex quibus opus est, ut oppositæ, et complicatoriæ consequentiæ deducantur. Sicut si quis inquiretur : *An si Spiritus sanctus non procederet a Filio, et ad Filium realiter referretur, distingueretur realiter ab illo?* Utraque enim pars sequeretur : negativa, quia non procederet, et distinctio in divinis fundatur in processione : affirmativa etiam, quia refertur realiter, et non stat realis relatio absque distinctione reali extremorum. Sic proportionabiliter accideret in præsenti.

Dices cum Godoy *num.* 44 : Si Deus ageret necessario, et moveret liberum arbitrium, Deus suum concursum attemperaret naturæ liberi arbitrii; quia in nulla suppositione potest esse Deo connaturale rerum naturas evertere : ergo ita sequeretur pars determinata, nempe voluntatem acturam esse libere, quod non inferretur pars opposita, videlicet non esse libere operaturam. Objectio. Godoy.

Respondetur negando consequentiam ; quia cum voluntas non operetur libere, nisi habeat potestatem ad oppositum, nec hanc potestatem habeat, nisi ut subordinata Deo potenti oppositum causare, vel permittere, qua potestate Deus in prædicta hypothesi non gauderet, cum supponatur agere ex necessitate naturæ ; determinate infertur voluntatem in tali hypothesi non fore libere operaturam. Nec tunc diceretur, Deum rerum naturas evertere : sed tam Deum, quam creaturam habere naturam ad unum Solutio.

determinatam : quod cum ex parte Dei supponatur ab Adversariis, mirum, aut indecens non est, quod a nobis asseratur, futurum esse ex parte creaturæ. Adde vane, et non ita consequenter ad principia Thomistica recurrere illos Authores ad modificationem concursus divini per naturam voluntatis, in qua recipitur : quoniam auxilium efficax Dei non determinatur, aut modificatur per voluntatem, et voluntatis concursum ; sed potius voluntatem Dei subjicit, et ad unum applicat : nec tantum respicit substantiam operationis, sed omnes etiam ejus formalitates de linea entis, et ipsum modum libertatis. Quod præcipue verificandum est in auxiliis, et actibus ordinis supernaturalis, quæ per se consideramus in hac disputatione. Unde si auxilium efficax non descenderet a Deo ut potente ipsum auxilium negare, et oppositum voluntatis exercitium producere, vel permittere, procul dubio non posset actum liberum inferre, sed necessitatem absolutam induceret.

Tertium corollarium.

345. Infertur tertio, complicatoriam etiam esse illam hypothesim, quam aliqui proponunt, videlicet : *An si Deus ageret ex necessitate naturæ, et partes universi servarent ordinem, quem modo habent, voluntas creata ageret libere ?* Quia nequit hypothesis sic proponi, quin in ea includatur liberum arbitrium, quod modo pertinet ad ordinem hujus universi. Unde sicut ex hypothesi numero præcedenti proposita, in qua expresse supponitur mansurum liberum arbitrium, utrumque sequitur : ita ex hypothesi nunc proposita, in qua liberum arbitrium, ut pars hujus universi implicatur, infertur utrumque. Nec in hoc oportet amplius immorari, suppositis nuper dictis. Observandum tamen obiter est, aliquos Authores qui adversus assertionem § præcedenti propositam allegantur, illi revera non contradicere ; quia tantum asserunt, quod si Deus ageret necessario, et remaneret liberum arbitrium creatum, vel partes hujus universi haberent eundem ordinem, quem modo habent, voluntas creata ageret libere. Quod ex parte verum est, et a nobis admittitur : quia illa suppositio est complicatoria, et infert consequentiam affirmativam, et negativam. Sed ipsimet Authores docent, quod si Deus esset agens necessarium, nullum agens foret liberum : et sic negant virtualiter, quod voluntas ageret libere.

Quartum corollarium.

346. Infertur quarto, quod etiamsi Deus in prædicta hypothesi conferret voluntati eandem entitative, et materialiter qualitatem prædeterminantem, et applicantem, quam modo tribuit ad eliciendum volitionem liberam ; nihilominus illa qualitas esset diversa formaliter, et modaliter in ratione beneficii, et auxilii. Hoc corollarium consonat omnino nostræ assertioni, et directe opponitur opinioni contrariæ. Et quidem quod illa qualitas variaretur saltem in ratione beneficii, est satis evidens, quia ut aliqua res habeat rationem beneficii, debet provenire ex libera, et gratuita voluntate donantis; beneficium quippe locum non habet in omnino necessariis et præter dantis electionem communicatis : qua ratione licet plura bona proveniant nobis a sole, nihilominus non habent rationem beneficii prout a sole, sed prout a Deo, quia sol non influit ex electione. Deus autem in prædicta hypothesi non ageret ex electione, sed ex necessitate naturæ. Unde qualitas præmovens ab eo descendens variaretur ad minus in ratione beneficii. Quod autem etiam mutaretur formaliter in ratione auxilii, liquet ex dictis ; nam modo prædicta qualitas est libera ut *quo*, quia descendit a Deo potente ipsam denegare, et opposito modo concurrere : quam indifferentiam Dei in agendo ipsa præmotio participat virtualiter in applicando : unde habet, quod non inferat necessitatem absolutam, sed solum infallibilitatis, ob efficaciam, et immutabilitatem divinæ voluntatis liberæ, a qua descendit. Si autem Deus ageret ex necessitate naturæ, non connotaret Deum potentem eam impedire, et ad oppositum exercitium concurrere ; quamobrem non esset libera ut *quo*, quia ita præmoveret voluntatem, ut nec ipsi conferret, nec in ea supponeret potestatem ad oppositum ; hæc quippe potestas non subsistit, nisi Deus habeat similem potestatem. Unde etiam fieret, quod variaretur modaliter : quoniam nunc dicit respectum ad Deum tanquam ad causam liberam, cujus libertatem virtualiter, et ut *quo* participat : tunc autem importaret habitudinem ad Deum tanquam ad causam necessariam, cujus proinde libertatem neque ut *quod*, neque ut *quo* posset participare, sed potius omnimodam necessitatem in movendo. Quæ variatio potius splenderet in his motionibus, quam in aliis effectibus absolutis ; nam hujusmodi motiones se habent ad instar causalitatis ; causalitas

salitas autem nequit non explicare modum, quo causa influit, ut apparet in motionibus artificiosis, quibus instrumenta applicantur ad effectus artis.

tima atio. 347. Ultimo sequitur ex dictis, quod licet prima radix libertatis creatæ, tam habitualis, quam actualis, sit omnipotentia Dei, et summa efficacia divinæ voluntatis, quæ causat in nobis non solum substantiam operationis liberæ, sed etiam modum ipsum libertatis ; nihilominus libertas divina est ad minus conditio indispensabiliter requisita, ut omnipotentia, et summa efficacia Dei prædictos effectus inferat, et exequatur. Primam hujus corollarii partem docent communiter Thomistæ cum Angelico Præceptore 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, ubi postquam impugnavit opinionem quorundam asserentium carentiam necessitatis in agendo revocandam esse in causas secundas, mediis aliis quibus Deus operatur, inquit : « Et ideo melius dicendum est, quod hoc « contingit propter efficaciam divinæ vo- « luntatis. Cum enim aliqua causa efficax « fuerit ad agendum, effectus consequitur « causam, non tantum secundum id quod « fit, sed etiam secundum modum fiendi, « vel essendi. Cum igitur voluntas divina « sit efficacissima, non solum sequitur, « quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed « quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri « vult. Vult autem Deus quædam fieri ne- « cessario, quædam contingenter, ut sit ordo « in rebus ad complementum universi. Et « ideo quibusdam affectibus aptavit causas « necessarias, quæ deficere non possunt, ex « quibus effectus de necessitate proveniunt. « Quibusdam autem aptavit causas contin- « gentes defectibiles, ex quibus effectus « contingenter eveniant. Non igitur prop- « terea effectus voliti a Deo eveniunt con- « tingenter, quia causæ proximæ sunt con- « tingentes ; sed propterea, quia Deus voluit « eos contingenter evenire, contingentes cau- « sas ad eos præparavit. » Et ad secundum argumentum inquit : « Ex hoc ipso, quod « nihil voluntati divinæ resistit, sequitur « quod non solum fiant ea, quæ Deus vult « fieri ; sed quod fiant contingenter, vel « necessario, quæ sic fieri vult. » Secunda vero corollarii pars traditur communiter a Thomistis supra relatis, et facile constat ex dictis ; quoniam ut voluntas creata agat libere, requiritur quod in eodem instanti possit oppositum : quæ potestas debet connotare, et supponere in Deo similem potestatem ; nam sicut agere creatum subordinatur agere divino ; ita potestas creaturæ potestati divinæ subjicienda est : sed Deus dum agit unum, nequit habere potestatem ad oppositum, quin libertate gaudeat ; siquidem libertas in tali modo agendi consistit: ergo esto libertas divina non sit prima radix libertatis creatæ, et actus liberi, sed omnipotentia ; nihilominus est conditio indispensabiliter necessaria, ut Deus producat in creaturis libertatem, tam actualem, quam habitualem. Videatur Arauxo loco citato, ubi duas Cajetani evasiones præcludit, et defendit fundamentum Scoti, quod cum ratione nostra reipsa coincidit.

Tho.

§ III.

Refertur opinio contraria, et primo ejus motivo occurritur.

348. Adversus assertionem nostram, ejusque corollaria sentiunt Cajetanus 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, § *Circa istam*, Nazarius ibidem, *controvers.* 2, *conclus.* 3, Alvarez *disp.* 26, *de auxiliis*, *num.* 14, *in respons. ad* 4, Godoy ubi supra, qui etiam refert alios Thomistas, ut Capreolum, Ferraram, et Zumelum. Sed Ferrara, et Zumel pro nobis stant locis supra citatis : Capreolus vero non loquitur determinate de actibus liberis, sed de effectibus contingentibus, de quibus non est eadem ratio, ut ex dicendis constabit. Eidem opinioni subscribunt Vasquez 1 *part. disp.* 100, *cap.* 3, Arrubal *disp.* 62, *cap.* 3, et quidam alii extra Scholam D. Thomæ. Et probatur primo, quoniam etiamsi Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc darentur effectus contingentes : ergo etiam darentur actus liberi in creaturis. Consequentia patet a paritate; quia sicut libertas, ita etiam contingentia non stat cum omnimoda necessitate, sed petit indifferentiam ad esse, et non esse : ergo si necessitas Dei in agendo non destrueret contingentiam, ita neque libertatem. Antecedens autem probatur, quia etiamsi Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc causæ secundæ essent defectibiles, et impedibiles tam a causa prima, quam ab aliis causis secundis potentioribus : ergo ita agerent, quod possent ab agendo impediri : ergo agerent contingenter.

Opinio contraria. Cajetanus. Nazarius. Alvarez. Godoy. Vasquez. Arrubal. Primum argumentum.

Huic argumento respondent primo Scotus, et illius discipuli negando antecedens ; existimant enim, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, nulla causa secunda

Scoti responsio

ageret libere, vel contingenter ; sed omnes agerent cum omnimoda, et absoluta necessitate excludente tam contingentiam, quam libertatem. Quod sibi persuadet Scotus generali ratione ; quoniam omnis causa, quæ non agit nisi ut mota, si necessario movetur, necessario agit : sed causa secunda non agit nisi mota a Deo ; et in hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, necessario a Deo moveretur, ly *necessario* excludente tam contingentiam, quam libertatem; siquidem Deus nec libere, nec contingenter moveret : ergo si Deus ageret ex necessitate naturæ, omnis causa secunda ageret necessario, necessitate excludente tam contingentiam, quam libertatem. Unde nulla in eo eventu quærenda esset disparitas inter libertatem, et contingentiam, sed æqualiter de utraque philosophari oporteret. Quæ doctrina placuit M. Joanni Vincentio, et quibusdam aliis discipulis D. Thom. ut refert Ledesma ubi supra *fol.* 103.

Impugnatur D. Tho. 349. Sed displicet communiter aliis Thomistis, et quidem merito : tum quia oppositam doctrinam satis aperte tradit D. Thom. 1, *contra gentes*, *cap.* 67, *ratione* 5, his verbis : « Si causa proxima fuerit contingens, ejus « effectum contingentem oportet esse, etiam- « si causa remota necessaria sit ; sicut « plantæ non necessario fructificant, quam- « vis motus solis sit necessarius, propter « causas intermedias contingentes. Scien- « tia autem Dei etsi sit causa rerum scita- « rum per ipsam, est tamen causa remota « earum : igitur necessitati scitorum con- « tingentia non repugnat, cum contingat « causas intermedias contingentes esse. » Ubi, ut vides, una ex rationibus, quibus D. Thom. probat divinam scientiam non imponere de facto necessitatem omnibus rebus scitis, est quia causæ proximæ talium rerum sunt ex se contingentes : quæ ratio etiam militaret in hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ. Similia tradit 1 *part. quæst.* 14, *art.* 13 *ad* 1, ubi ait :

Idem. « Dicendum, quod licet causa suprema sit « necessaria, tamen effectus proximus potest « esse contingens propter causam proxi- « mam contingentem. Sicut germinatio « plantæ est contingens propter causam « proximam contingentem, licet motus so- « lis, qui est causa proxima, sit necessa- « rius. Et similiter scita a Deo sunt con- « tingentia propter causas proximas, licet « scientia Dei, quæ est causa prima, sit « necessaria. » Tum etiam, quia de facto Deus non est causa contingens, sive impedibiliter agens : et nihilominus causat causas contingenter agentes, et effectus contingenter evenientes ; et hoc non ob aliam rationem, nisi quia causæ secundæ sunt impedibiles in agendo ; et ad contingentiam effectus, cum sit de genere mali, sufficit defectibilitas ex parte principii proximi : quæ ratio etiam militaret in hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ. Quod motivum non urget in libertate etiam ad malum; nam ut quis libere malum attingat, debet habere in eodem instanti potestatem intrinsecam ad bonum oppositum, vel saltem ad mali carentiam : quæ potestas non subsistit in creaturis, nisi Deus habeat potestatem ad idem : Deus autem, si ageret ex necessitate naturæ, ita concurreret ad unum, quod non posset in eodem instanti concurrere ad oppositum. Tum præterea, quia Deus de facto nihil contingenter producit, et omnia producit libere : quod satis persuadet aliter in omni hypothesi philosophandam esse de contingentia, ac de libertate.

Tum denique, et præcipue, quia in prædicta hypothesi ipsa summa efficacia Dei, et defectus libertatis in agendo inferret plures effectus contingentes ; quod exemplis declaratur. Etenim Deus agens ex necessitate naturæ concurreret v. g. cum equo, et cum leone, cum inter se pugnarent : et cum leo sit fortior quam equus, ita concurreret cum leone, ut hic vinceret, et impediret vires equi : qui proinde effectus esset respectu equi contingens. Similiter concurreret cum terra ad emittendum flores, et cum equo ad currendum super illos, et consequenter ad eos conterendum : qui effectus accideret terræ ad fructum inclinanti. Pariter concurreret necessario cum aqua ad humectandum, et cum igne ad calefaciendum : et ex utriusque causæ concursu resultaret quoddam tertium, quod esset præter intentionem particularem earum causarum. Denique quidquid contingenter nunc fit ex influxu necessario, et universali cœlorum, fieret etiam in illa hypothesi, Deo similiter influente ; quia perseverarent eædem causæ proximæ impedibiles, et sub variis conditionibus applicabiles : ex quibus de facto provenit, quod plures actiones causarum proximarum impediantur, et plures effectus præter earum particulares inclinationes resultent : quod, et nihil amplius, exposcit contingentia ut distincta a libertate.

350.

jectio. 350. Dices : Deus in prædicta hypothesi præmoveret efficaciter causam inferiorem ad producendum suos effectus : sed præmotio efficax inducit infallibiliter effectum, et a nulla causa creata frustrari valet : ergo causa inferior infallibiliter causaret effectum, et a superiori non vinceretur ; atque ideo ex hac parte impediretur contingentia, vel saltem ex vi hujus exempli a nobis adducti non salvaretur.

lvitur. Respondetur negando majorem universaliter intellectam ; nam in illa hypothesi Deus non præmoveret efficaciter causam inferiorem ad producendum effectum suum ; sed potius præmoveret causam superiorem ad illum impediendum. Cum enim, ut supponitur, Deus moveret causas ad agendum proportionate ad suam virtutem ; et virtus superior vinceret inferiorem, non posset Deus utramque simul physice præmovere ad productionem suorum effectuum, sed tantum præmoveret superiorem, cum earum effectus essent inter se incompossibiles. Moveret tamen inferiorem ad conandum, et sic infallibiliter conaretur effectum producere ; illum tamen non efficeret : tum quia vinceretur a superiori : tum quia non moveretur efficaciter a Deo ad illum reipsa præstandum; et sic contingenter sequeretur carentia effectus causæ inferioris.

otivum coti diuitur. Ad motivum autem Scoti respondetur distinguendo majorem : *Causa quæ non agit nisi ut mota, si necessario movetur, necessario agit*, reduplicative ut mota, concedimus majorem ; quantum est ex se, negamus majorem : et concessa minori, negamus consequentiam absolute. Itaque cum defectibilitas, sive contingentia in agendo sit quædam imperfectio, et de genere mali, et malum ex quocumque defectu ; satis est, quod causa proxima sit ex se defectibilis, et quantum est de se impedibilis ab extrinseco, ut dicatur agere contingenter; quamvis reduplicative ut mota, sive ut substans divinæ efficaciæ, necessario effectum producat. Et hoc de facto contingit, quia omnis causa naturalis contingens reduplicative ut præmota attingit necessario suum effectum ; et tamen agit contingenter, quia de se est defectibilis, et potest ab extrinseco impediri. Unde vel ratio Scoti probat, quod de facto nulla causa secunda agit contingenter, quod est absurdum ; vel non probat, quod Deo agente ex necessitate naturæ, auferretur ab his inferioribus contingentia. Sicut ergo de facto contingentia effectuum non sumitur per habitudinem immediatam vel ad primam causam, vel ad causam secundam reduplicative ut præmotam efficaciter a prima ; nam potius ex hac parte habent necessitatem et infallibilem determinationem ; sed sumitur per respectum ad causas secundas proximas de se defectibiles, et impedibiles ab extrinseco : ita proportionabiliter in prædicta hypothesi philosophandum esset.

351. Sed ecce urget argumentum in principio positum, quod potest esse replica in favorem Scoti contra responsionem proxime datam : quoniam sicut actus liber petit ita fieri, quod possit absolute non elici ; ita effectus contingens petit ita causari, quod possit absolute non produci ; cum hac tantum differentia, quod potestas, ut actus liber evadat, debet esse a principio intrinseco eliciente actum, et habente dominium omittendi illum ; potestas vero, ut effectus contingens non causetur, debet esse ab extrinseco ex causa, ut puta fortiori potente inferiorem impedire. Atqui si Deus ageret ex necessitate naturæ, omnes causæ naturales ita agerent suos effectus, ut non possent ab agendo impediri per aliquam causam extrincecam : ergo non agerent contingenter. Probatur minor eodem discursu, quo supra ostendimus, non fore in prædicta hypothesi actus liberos, quia si in eodem instanti, in quo Deus simul cum igne v. g. concurreret ad calefaciendum, posset illam calefactionem impedire, vel ad talem actionem non concurrere, jam non influeret ut agens necessarium, sed ut liberum, quod videlicet ita agit, ut possit non agere : et ita destrueretur hypothesis argumenti : ergo si Deus influeret necessario, omnes causæ naturales ita producerent suos effectus, ut non possent ab extrinseco impediri. Unde argumentum a nobis factum, vel non convincit abfuturam esse in prædicta hypothesi libertatem creatam; vel suadet contingentiam pariter fore abfuturam. Instauratur argumenti difficultas.

352. Respondetur persistendo in tradita responsione. Pro cujus majori intelligentia observa, contingentiam in agendo convenire rebus ex se, hoc est, quia potentiales sunt, et ex nihilo fuere productæ; hinc enim habent agere impedibiliter, sive cum potentialitate ad deficiendum in operando. Ita enim se habet unumquodque ad esse, sicut ad operari : unde sicut quælibet res habet ex se non esse, seu posse ab essendo Nota primo pro legitima responsione.

deficere; ita habet ex se non agere, seu posse deficere in agendo. Quod insinuat D. Tho. Thom. 1 *part. quæst.* 86, *art.* 3, ubi ait : *Est autem unumquodque contingens ex parte materiæ, quia contingens est, quod potest esse, et non esse. Potentia autem pertinet ad materiam, necessitas autem consequitur rationem formæ; quia ea, quæ consequuntur ad formam, ex necessitate insunt.* Ubi materiæ nomine intelligit non solam materiam physicam, sed etiam omnem materiam metaphysicam, sive entium creatorum potentialitatem, sicut formæ nomine intelligit actualitatem. Unde cum potentialitas, et capacitas manendi sub nihilo, et nunquam operandi conveniat creaturæ ex se, et non ex Deo, ut diximus *tract.* 13, *disp.* 12, *dub.* 1 et 2, sequitur, quod modus agendi contingenter non conveniat creaturis formaliter per subordinationem ad Deum; quamvis hanc subordinationem in omni entitate, et actualitate, tam actionis, quam modi agendi, et ipsius contingentiæ præsupponant. Quamobrem in hoc, quod est agere contingenter, ly *contingenter*, non denotat perfectionem, sed conditionem potentialem principii; ly vero *agere*, denotat perfectionem illi convenientem ex entitate, et actualitate participata a primo agente. Sicut in ense *secare* est perfectio conveniens ipsi ratione formæ; *contrahere vero rubiginem*, et sic impedire actionem, est imperfectio conveniens ratione materiæ. Creaturæ autem in quacumque hypothesi essent ex se nihil, cum supponantur manere creaturæ : et si oppositum fingatur, erit suppositio complicatoria. Unde in quacumque hypothesi erunt defectibiles in agendo : quod, et nihil amplius, importat agere contingenter.

Nota 2. Deinde nota, libertatem non importare ex suo genere potentialitatem, sed potius actualitatem, et dominium super extrema, ad quæ se extendit. Nulla autem creatura potest explicare activitatem absque subordinatione ad Deum, tanquam ad causam primo agentem. Unde ut dicatur posse agere in aliquo instanti, debet connotare in Deo potestatem ad producendum in eodem instanti eundem effectum : et ubi Deo defuerit hujusmodi potestas, nequit convenire creaturæ : neque ista diceretur absolute potens ad talem effectum, ut latius § præcedenti explicuimus.

353. Ex his ad replicam respondetur distinguendo majorem : *sicut*, et diverso modo, concedimus : *sicut*, et eodem modo, negamus. Deinde distinguatur minor, *non possent ab agendo impediri*, quantum est ex se, negamus : *quantum est ex parte Dei, et ex parte efficacitatis a Deo derivatæ*, concedimus. Et negamus consequentiam absolute. Ratio autem disparitatis insinuatur in ipsa replica, et constat ex dictis : quoniam in agere contingenter, ly *contingenter* denotat potentialitatem, et defectibilitatem principii proximi, quæ imperfectio convenit creaturæ ex se : quamobrem debet agere contingenter, licet Deus, et omnia alia principia ut subsunt divinæ efficaciæ, inimpedibiliter influant. Cæterum in agere *libere* denotat potestatem activam, et dominium : quæ perfectio convenit creaturæ ut subordinatæ Deo tunc potenti ad eundem effectum concurrere. Quocirca, ut creatura dicatur libere agere, debet supponere in Deo prædictam potestatem, et quod ita concurrat ad hunc actum, quod possit ad oppositum concurrere. Hæc autem potestas repugnaret Deo, si ageret ex necessitate naturæ. Unde in prædicta hypothesi creaturæ agerent contingenter, et non agerent libere.

Solvitur argumentum et ostenditur differentia inter agere libere, et agere contingenter.

Adde, contingentiam esse de genere mali; libertatem vero de genere boni : bonum autem debet esse ex integra causa, malum vero potest esse ex quocumque defectu : quapropter ad contingentiam sufficit defectibilitas, et potentialitas principii proximi; ad libertatem autem requiritur potestas ad utrumlibet, tam in causa proxima, quam in remota. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem, ut substantia dicatur materialis, sufficit quod habeat unam partem materialem; ut autem dicatur spiritualis, requiritur, quod tota spiritualis sit, et nullam materialem partem includat.

354. Nec refert, si adversus hanc doctri- Replicæ. nam objicias *primo* : nam ex illa sequitur omnes causas naturales agere contingenter, siquidem nulla est quæ non habeat potentialitatem, et sit ex se defectibilis : consequens est contra communem Philosophorum sententiam, qui causas necessario agentes, cujusmodi sunt cœli, et aliæ causæ creatæ universales, distinguunt ab aliis causis contingenter agentibus, quales sunt res sublunares : ergo prædicta doctrina nequit sustineri. *Secundo* opponis, quia licet libertas circa bonum explicet potestatem activam, et dominium, quæ perfectio convenit creaturæ ex Deo; nihilominus libertas ad peccandum explicat defectibilitatem convenientem creaturæ ex se : ergo etiamsi

Deus

Deus agens necessario moveret voluntatem creatam ad bonum, et hæc illud infallibiliter amplecteretur; adhuc tamen retineret libertatem ad peccandum, et consequenter prosequutio boni esset formaliter libera; libertas quippe actualis consistit in exercitio actuali voluntatis cum potestate ad oppositum.

Diluitur prima. Hæc, inquam, non referunt; nam ad primam objectionem respondemus, quod si loquamur de contingentia in ampla acceptione, quam supra præmisimus, nullum inconveniens est concedere omnes causas creatas agere contingenter, siquidem omnes sunt ab intrinseco defectibiles. Quod exemplo existentiæ declaratur, quia omnes contingenter existunt cum sola necessitate suppositionis, quod fuerint productæ, et conserventur a Deo. Ita autem se habet unumquodque ad esse, sicut ad operari. Nihilominus peculiari titulo convenit contingentia causis inferioribus sublunaribus, ac corporibus cœlestibus. Cujus differentiæ radicem docet D. Thom. 1 *Periherm. lect.* 14, ubi exponens Aristotelem inquit: *Assignat rationem possibilitatis, et contingentiæ: et in his quidem quæ sunt a nobis, ex eo quod sumus consiliativi; in aliis autem ex eo, quod materia est in potentia ad utrumque oppositorum. Sed videtur hæc ratio non esse sufficiens: sicut enim in corporibus corruptibilibus materia invenitur in potentia se habens ad esse, et non esse; ita etiam in corporibus cœlestibus invenitur potentia ad diversa ubi, et nihil in eis evenit contingenter, sed solum ex necessitate. Unde dicendum est, quod possibilitas materiæ ad utrumque, si communiter loquamur, non est sufficiens ratio contingentiæ, nisi etiam addatur ex parte potentiæ activæ, quod non sit omnino determinata ad unum; alioquin si ita sit determinata ad unum, quod impediri non potest, consequens est, quod de necessitate reducat in actum potentiam passivam eodem modo.* Quia ergo in corporibus cœlestibus forma perfecte dominatur materiæ, et ejus capacitatem adæquat, propterea excludit ab ea indifferentiam ad esse, et non esse talis formæ, et consequenter trahit de necessitate illam ad actum determinatum, tam essendi, quam operandi. Et hac ratione excludunt communiter Philosophi contingentiam a corporibus cœlestibus. Cæterum in sublunaribus forma non perfecte dominatur materiæ, nec ejus appetitum satiat; ac proinde non excludit ab ea capacitatem ad essendum sub carentia ipsius formæ, et recipiendi impressiones formæ contrarias, quæ ejus activitatem retardent, et impediant. Unde oritur contingentia horum inferiorum, tam in essendo, quam in operando; quia ita sunt, et agunt, ut possint non esse, et non operari. Quæ ratio etiam militat in hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, ut consideranti constabit, et constat ex dictis.

Immo vero, ipsa corpora cœlestia, quamvis habeant necessitatem in propria operatione seorsim, et secundum se considerata; nihilominus plura contingenter producunt, quia varie se respiciunt, et propriam operationem, præter uniuscujusque particularem inclinationem, refrangunt. Ut Saturnus ex se necessario infrigidat, et Sol ex se necessario calefacit: sed possunt ita in suis sitibus disponi, ut sese impediant, et aliquid contingenter producant. Unde D. Thom. loco supra citato addit: « Philosophus dicit in lib. de somno et vigilia, « quod multa, quorum signa præexistunt « in corporibus cœlestibus, puta in imbribus, et tempestatibus, non eveniunt; quia « scilicet impediuntur per accidens. Et « quamvis illud etiam impedimentum secundum se consideratum reducatur in « aliquam causam cœlestem; tamen concursus horum, cum sit per accidens, non « potest reduci in aliquam causam naturaliter agentem. » Quod exemplo declarat idem S. Doctor 1 *part. quæst.* 115, *art.* 6, ubi ait: « Quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori aeris parte generetur, et « deorsum cadat, habet causam aliquam « virtutem cœlestem. Et similiter etiam, « quod in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod « cœleste principium. Sed quod ignis cadens huic materiæ occurrat, et comburat « eam, non habet causam aliquod corpus « cœleste, sed est per accidens. Et sic patet, quod non omnes effectus cœlestium « corporum sunt ex necessitate. » Ita ergo, Deo agente ex necessitate naturæ, plures effectus essent accidentales, et contingentes per habitudinem ad causas creatas, tam cœlestes, quam sublunares, licet frequentius evenirent per respectum ad istas, quam ad illas, sicut de facto contingit. Videantur Complut. Abbreviati *tract. de Cœlo, disp.*4, *quæst.* 7, ubi difficultatem hujus objectionis ex professo discutiunt.

[Margin notes: D.Tho. (left, at "radicem docet D. Thom."); D.Tho. (right, at "Philoso-"); Idem. (at "idem S. Doctor"); Complut. (at "Complut. Abbreviati")]

355. Ad secundam objectionem dicimus,

Responsio ad secundam replicam.

libertatem ad peccandum, secundum quod explicat defectum, convenire voluntati creatæ ex se ; non posse tamen voluntatem respicere actum, vel omissionem peccaminosam, quin prius respiciat aliquam actualitatem ut attingendam dependenter a concursu Dei. Et quidem si loquamur de peccato commissionis, res est manifesta : nam hujusmodi peccatum importat pro materiali entitatem, et actualitatem existentiæ, quas nulla creatura potest attingere, nisi ut subordinata Deo potenti eosdem effectus producere. Si autem sermo fiat de peccato omissionis, etiam liquet in nostra sententia ; quia censemus repugnare omissionem puram voluntariam, et multo magis peccaminosam ; sed asserimus omne voluntarium exposcere actum positivum, medio quo objectum voluntatis influat trahendo, et convertendo illam ad se, ut ex professo ostendimus *tract. de Voluntario, disp.* 4, *dub.* 1, et *tract. de peccatis, disp.* 5, *dub.* 2. Unde nequit dari omissio peccaminosa, quin prius voluntas libere exerceat aliquem actum, qui sit causa vel occasio omittendi. Cum ergo in hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, creatura non posset elicere actum liberum, ut § 1 ostendimus, et hæc objectio supponit, fit in prædicta hypothesi, voluntatem non posse peccare, nec peccato commissionis, nec peccato omissionis ; sed si ageret, necessario ageret ; et si omitteret, necessario omitteret.

§ IV.

Diluitur aliud argumentum adversæ opinionis.

Secundum argumentum.

356. Secundo arguitur, quia stante indifferentia judicii ex parte intellectus, actus voluntatis per illud judicium regulatus nequit esse necessarius, sed est absolute liber: atqui in hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc in intellectu creato daretur indifferentia judicii : ergo adhuc daretur volitio libera per illud judicium regulata. Probatur minor, quia in prædicta hypothesi intellectus creatus apprehenderet bonum in communi, et sub eo bona particularia : sed hic posset judicare nullum ex illis particularibus bonis esse summe bonum, vel necessario prosequendum : ergo adhuc haberet indifferentiam judicii. Major autem est D. Thomæ *quæst.* 24, *de Veritate, art.* 2, ubi ait : « Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet ; appetitus enim cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni, quod sibi per vim cognoscitivam proponitur. » Et *in hac* 1, 2, *quæst.* 17, *art.* 1 *ad* 2, inquit : « Radix libertatis est voluntas, sicut subjectum ; sed sicut causa, est ratio : ex hoc enim voluntas potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. » D. Thom.

Suarii responsio.

Nec satisfacis, si respondeas cum Suario *tom.* 1, *Metaph. disp.* 19, *sect.* 3, *et lib.* 1, *opusc. cap.* 2, *et prolegom.* 1, *de gratia, c.* 4, *et in* 3 *part. quæst.* 8, *disp.* 37, *sect.* 3, majorem hujus argumenti esse omnino falsam, et contra communem consensum Theologorum ; existimat enim prædictus Author, voluntatem, etiam stante indifferentia judicii, posse a Deo necessitari. Cujus fundamentum præcipuum est ; nam ubi virtus activa moventis excedit virtutem restitivam mobilis, potest illud vincere, et ad patiendum, vel agendum ex necessitate determinare : sed virtus activa Dei est major, quam virtus restitiva voluntatis creatæ, etiam stante indifferentia judicii : ergo stante hujusmodi indifferentia potest Deus superare virtutem restitivam voluntatis creatæ, et ad agendum necesssitare. Id quod in hypothesi argumenti contingeret ; nam cum Deus possit stante indifferentia judicii voluntatem necessitare ad agendum, et Deus operans ex necessitate naturæ ageret quantum posset, profecto voluntati creatæ necessitatem inferret, etiamsi simul staret indifferentia judicii. Cui opinioni eo vehementius Suarez adhæsit, quia perspicue vidit, quod ea falsificata, et exclusa, corruunt omnia argumenta, quæ adversus præmotiones physicas, et auxilia ab intrinseco efficacia, tam ipse, quam ejus asseclæ intorquent.

Refellitur.

357. Hæc, inquam, responsio non satisfacit, sed innititur falsæ doctrinæ, quam sæpius *in tract. de Voluntar. disp.* 2, *dub.* 1 *et* 2, ex professo rejecimus. Nunc breviter impugnatur : tum quia oppositum docet D. Thomas locis supra citatis, et insuper 1 *part. quæst.* 83, *art.* 1, *et in hac* 1, 2, *quæst.* 10, *art.* 2, quem unanimiter sequuntur ejus discipuli, et alii plures apud Josephum a S. Maria *quæst.* 3, *de libero arbitrio, art.* 2. Ut videat Suarius, qua maturitate dixerit suam existimationem esse communem Theologorum D. Thom. Joseph a S. Maria.

gorum sententiam. Tum etiam, quia quælibet actio sequitur conditionem formæ, quæ est agendi principium : sed bonum apprehensum per intellectum se habet ut forma, quæ est principium volendi : ergo implicat, quod si bonum apprehenditur sub indifferentia, volitio sequatur cum omnimoda determinatione, et necessitate. Tum præterea, quia Deus non potest movere voluntatem ad eliciendum actum, nisi erga objectum ipsi actui correspondens ; sicut nequit movere ad videndum nisi visibile, nec valet movere ad amandum nisi bonum: sed objectum volitionis necessariæ est bonum necessarium, in quo videlicet non apparet inadæquatio, et imperfectio ob quam refutari possit : ergo implicat, quod non stante hac necessitate, et determinatione objectiva, voluntas eliciat volitionem necessariam : sed non adest prædicta necessitas objectiva, quoties adest indifferentia judicii, ut liquet ex terminis : ergo, etc. Tum deinde, quia non minus repugnat voluntatem ferri per modum naturæ in objectum indifferens, quam ferri per modum principii liberi in objectum necessarium : sed hoc implicat : ergo et illud. Et ratio utrobique est eadem, quia videlicet modus actionis sequitur conditionem formæ, quæ est agendi principium, vel actionem specificat, uti se habet objectum. Tum denique, quia actus voluntatis essentialiter pendet a bono ut apprehenso per intellectum : ergo actus necessarius a bono necessario apprehenso, sive in quo non relucet ratio mali, ob quam refutetur ; et actus liber a bono indifferenter apprehenso, quod videlicet ita apparet bonum, ut nihilominus non sit bonum adæquatum, sed judicetur posse relinqui.

...tivum ...arii ...erti-...ur. Ex quibus facile dispellitur fundamentum Suarii : fatemur enim omnipotentissimam Dei voluntatem posse superare in quacumque hypothesi resistentiam voluntatis creatæ, et inferre efficaciter actum liberum, vel necessarium, prout Deo libuerit, ut supra *dub.* 3, § 4 et *dub.* 4, § 4, contra professores scientiæ mediæ probavimus. Aliter tamen, et aliter vincit hanc resistentiam, et volitionem efficaciter infert : nam cum volitio essentialiter dependeat a cognitione, Deus volitionem efficaciter intendens totum negotium a cognitione inchoat. Unde ut sequatur volitio necessaria, prius causat necessarium judicium, tam in essendo, quam in dirigendo : ut autem sequatur volitio libera, prius causat liberum judicium, saltem in regulando ; quia efficacia divina movet voluntatem juxta modum objecti, a quo voluntas in modo agendi essentialiter dependet. Nec magis dedecet divinam virtutem, quod non possit causare volitionem necessariam erga objectum indifferens, vel volitionem liberam erga objectum necessarium, quam quod non possit impedire quod actus habeant essentiam dependenter ab objecto, utputa quod visio non specificetur a visibili, et volitio a bono. Ubique enim salvat essentias rerum, nec valet earum prædicata quidditative subvertere.

358. Aliter ergo ad argumentum supra factum respondetur concedendo majorem, et negando minorem, quam inserta probatio non evincit : quoniam indifferentia in judicando circa prosequutionem alicujus boni fundatur in universalitate cognitionis apprehendentis rationem boni in communi, quod de se parat viam ad utrumlibet extremum, et cum neutro repræsentatur ut necessario connexum. In prædicta autem hypothesi non esset universalior cognitio creata, quam divina, nec id ullus Adversariorum intendit: ita enim supponitur, Deum carere libertate, quod nihilominus supponatur manere infinite perfectiorem creaturis. Sicut ergo Deus in prædicta hypothesi, non obstante universalitate in cognoscendo, haberet determinationem, et necessitatem in judicando, et hæc posterior determinatio excluderet libertatem voluntatis in agendo: ita proportionabiliter de intellectu creato dicendum esset. Vel si Adversarii reputant implicare, quod creatura agat necessario, si semel cognoscit bonum in communi, et bona particularia sub illo contenta : ita etiam implicabit, quod Deus necessario agat, si omnia tam in communi, quam in particulari cognoscere supponatur. Unde obligantur Adversarii asserere, non posse prædictam hypothesim fieri, nisi supponendo, quod Deus non cognoscat bonum in communi ut indifferenter acquisibile per hæc, vel illa bona particularia. Supposito autem, quod intellectus divinus non cognoscat bonum in communi, sed determinatus necessario maneat ad judicium de prosequutione bonorum particularium, nullum vel apparens potest illis adesse argumentum, quo probent in prædicta hypothesi intellectum creatum apprehensurum esse bonum in communi, et sub illo bona particularia ; alias supponeretur intellectum

Vera responsio.

creatum fore perfectiorem divino, quod destruit ipsam suppositionem. Quocirca argumentum istud, quo utitur Godoy *num.* 11, in ipsos Adversarios est retorquendum: quoniam ut voluntas feratur libere in objectum, debet intellectus judicare cum indifferentia; ad quod requiritur, quod apprehendat bonum in communi: sed in hypothesi data intellectus creatus non haberet majorem universalitatem in cognoscendo, quam intellectus divinus; et hic non cognosceret bonum in communi, et cum indifferentia ad bona particularia; alias etiam ageret libere, ut nuper diximus: ergo in prædicta hypothesi voluntas creata non libere, sed necessario ageret.

Responsionis confirmatio ex D. Tho. Sed demus Adversariis, quod intellectus creatus in ea hypothesi apprehenderet universalia, et quod supposita cognitione boni in communi, judicaret hoc bonum particulare amplectendum esse, adhuc volitio subsequuta esset necessaria. Et ratio desumitur

D. Tho. ex D. Thom. *quæst.* 21, *de Veritate*, *art.* 2, ubi ait: *Si judicium cognoscitivæ non sit in potestate alicujus, sed sit aliunde determinatum; nec appetitus erit in potestate ejus, et per consequens nec motus, vel operatio absolute. Judicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo judicio judicare; de eo enim, quod est in nostra potestate, possumus judicare.* Et 1 *part. quæst.* 83, *art.* 1, inquit: *Homo agit judicio, quia per vim cognoscitivam judicat aliquid esse fugiendum, vel prosequendum. Sed quia judicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero judicio, potens in diversa ferri.* Et *in hac* 1, 2, *quæst.* 17, *art.* 1 *ad* 2, ait: *Ex hoc voluntas potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideo Philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione judicium.* Quibus locis aperte docet D. Thom. judicium prærequisitum ad volitionem, ut ejus libertati non præjudicet, debere subjacere hominis, vel saltem Dei potestati; ita ut in eodem instanti, in quo homo judicat hoc bonum particulare hic, et nunc amandum esse, possit habere diversam conceptionem boni, et oppositum judicare. Ubi enim judicium esset ita determinatum, ut non posset absolute mutari, necessitatem absolutam inferret. Qua ratione probat S. Doctor loco citato ex quæstione de veritate, quod brutis libertas non inest, quia videlicet judicant cum determinatione ad unum, nec habent potestatem ad mutandum judicium, et formandum dictamen oppositum. In hypothesi autem, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, homo habens in aliquo instanti judicium dictans bonum particulare prosequendum esse, non posset in eodem instanti oppositum judicium formare. Quoniam prædicta potestas deberet homini convenire ut subordinato Deo potenti in eodem instanti ad formandum oppositum judicium concurrere. Repugnat vero, quod Deus agens ex necessitate naturæ possit in eodem instanti, in quo ad unum concurrit, illud omittere, et concurrere ad oppositum; quia hic modus agendi est proprius, et constitutivus agentis liberi. Unde judicium hominis in prædicta hypothesi non esset liberum adhuc ut *quo*, sed volitionem omnino necessariam inferret. Nec apprehensio boni in communi pararet practice viam ad judicandum cum indifferentia, sed se haberet quasi mere speculative; nam cognitio universalis, vel boni in communi eatenus confert ad libertatem, quatenus connotat potestatem formandi diversa, et opposita judicia particularia immediate regulantia volitionem; quæ potestas in prædicta hypothesi non adesset, ut constat ex dictis.

359. Replicabis: quoniam primum judicium regulans primam Angeli volitionem non fuit in Angeli potestate; et nihilominus volitio subsequuta fuit libera: ergo ex eo, quod Deo agente ex necessitate naturæ, judicium practicum regulans volitionem creaturæ non esset in ejus potestate, minime evincitur, quod non esset libera. Consequentia constat. Minor vero supponitur ex tractatu de Angelis. Major autem ostenditur; nam cum voluntas sit potentia cæca, necessario in quolibet actu supponit cognitionem objecti, in quod fertur: ergo si primum judicium Angeli fuisset in ejus potestate, et ortum duceret ex libera voluntatis applicatione, deberet supponere alium actum intellectus, quo illa volitio, seu libera applicatio dirigeretur, et sic usque in infinitum. Quod inconveniens non vitatur, nisi sistendo in aliquo judicio simpliciter necessario, quod supponatur ad omnem liberam volitionem.

Respondetur concedendo majorem, quam recte evincit inducta probatio, ut declaravimus *in tract. de Angelis, disp.* 11, *dub. unico, num.* 21, *et tract. de Voluntario, disp.* 2, *dub.* 1, *num.* 19, *et in hoc tract. disp.* 5, *dub.* 7.

dub. 7, *num.* 159. Hinc tamen solum infertur ad volitionem liberam, universaliter loquendo, non requiri quod judicium illam regulans sit in potestate ejusdem suppositi, et oriatur ex libera ejus applicatione ; sed id tantum desiderari in volitionibus liberis, quæ supponunt alios actus voluntatis, ex quibus potest hæc libere se movere, et alias potentias applicare : in quo sensu procedunt testimonia D. Thom. nuper expensa. Absolute enim fieri potest, quod judicium regulans volitionem non sit in potestate suppositi, et quod nihilominus volitio subsequuta sit libera, ut in casu replicæ contingit. Cæterum sive volitio sit prima, sive secunda, ut libere eliciatur, indispensabiliter exposcit, quod judicium, per quod regulatur, non sit omnino necessarium in essendo, et in suo produci ; sed debet ita esse in instanti, in quo regulat volitionem, ut possit absolute non esse, vel per potestatem Dei, et creaturæ, vel saltem per Dei potestatem. Et ratio habetur ex dictis : quoniam sicut actus voluntatis dependet a Dei præmotione, ita etiam necessario dependet ab ultimo judicio practico ipsum imperante, et dirigente. Unde voluntas non dicitur potens elicere in aliquo instanti actum, nisi ut ponendum dependenter tam a præmotione, quam a judicio in eodem instanti possibilibus. Quocirca ut libere agat, debet connotare Deum potentem in eodem instanti præmovere, et concurrere ad judicium circa exercitium oppositum, quod voluntas respicit ut sibi absolute possibile. Et ita accidit in judicio regulante primam volitionem Angelicam ; nam licet voluntas Angeli nequeat vel se applicare ad tale judicium, vel a se illud excludere ; nihilominus Deus potest absolute tale judicium vel mutare, vel suspendere. Quod satis est, ut voluntas Angeli, quatenus Deo sic potenti subordinata, possit in oppositum exercitium, et consequenter libere in prima volitione se gerat. Cæterum si Deus ageret ex necessitate naturæ, ita concurreret ad formandum judicium dirigens volitionem, ut in eodem instanti non posset vel prædictum judicium non causare, vel ad contrarium concurrere. Unde volitio subsequuta esset simpliciter necessaria, quippe quæ non connotaret ut possibilia pro eodem instanti principia requisita ad oppositum exercitium.

Urgens replica — 360. Sed adhuc urgebis : quoniam si Deus posset absolute non concurrere ad formandum illud judicium, quod regulavit primam volitionem Angelicam, qua Angelus ad ultimum finem conversus est, vel posset ad oppositum judicium concurrere, sequeretur Angelum potuisse absolute in primo instanti peccare : consequens est falsum, ut late ostendimus *in tract. de Angelis, disp.* 10, *dub. unico* : ergo et antecedens. Sequela ostenditur, nam præcipuum fundamentum ad asserendum, Angelum in primo instanti non posse peccare, est quia ante primam volitionem non potuit præcedere in intellectu Angeli aliquis defectus vel erroris, vel inconsiderationis : atqui si Deus non concurreret ad illud primum judicium, quod Angelus de facto habuit, præcederet in intellectu Angelico inconsideratio : et si Deus concurreret ad oppositum judicium, præcederet error : ergo si Deus posset absolute non concurrere ad illud judicium, vel concurrere ad oppositum, posset Angelus absolute in primo instanti peccare.

Ut huic difficultati perspicue occurratur, observa ex dictis *disp.* 2, *dub.* 4, § 3, replicam hanc non posse habere locum, nisi supposita elevatione Angeli ad ultimum finem supernaturalem ; si enim in suis puris naturalibus relinqueretur, eo ipso amaret ultimum illius ordinis finem, non libere, sed necessario absolute : et consequenter non posset Deus vel judicium illum amorem regulans suspendere, vel ad oppositum judicium concurrere : sed perinde se haberet illud judicium, sicut quædam proprietas Angeli ipsi necessario conveniens. Supposita autem elevatione Angeli ad ordinem supernaturalem, manet liber, et obligatus ad diligendum ultimum finem supernaturalem, imo et naturalem finem ut supernaturali subordinatum : et in hac hypothesi procedit replica, alias negatur suppositum. — Nota

Deinde observa, quod licet supposito præcepto supernaturali obligante Angelum in primo instanti, ut se referret in ultimum finem supernaturalem, judicium dictans amorem finis naturalis sistendo ibi, esset erroneum, et similiter volitio illi judicio correspondens esset peccaminosa ; nihilominus tale judicium secundum se non est erroneum, et talis volitio secundum se non est peccaminosa. Si enim non adesset præceptum obligans Angelum ad se referendum in ultimum finem supernaturalem, rationabiliter, et absque errore posset judicare, *Diligenda est mihi beatitudo naturalis, excluso*

ordine ad ulteriorem finem ; et similiter posset voluntas absque peccato elicere hunc actum : *Volo beatitudinem naturalem absque ordine ad ulteriorem finem.* Nam carentia prædictæ ordinationis secundum se non est carentia rectitudinis debitæ inesse judicio, et volitioni angelicis ; sed est mera negatio. Unde licet ut conjuncta cum præcepto sit mala, nihilominus secundum se accepta, et ut terminat potentiam antecedentem, et in sensu diviso, nullam præsefert malitiam.

Replica diluitur. Ex iis facile constat ad replicam : neganda enim est sequela. Quoniam ut volitio, quam Angelus habuit in primo instanti, circa ultimum finem supernaturalem, vel circa naturalem ut supernaturali subordinatum, fuerit libera, satis fuit, quod potuerit habere in eodem instanti judicium dictans volitionem finis naturalis, sistendo ibi. Porro Deus potuit absolute hoc judicium causare absolute, et secundum se, sive in sensu diviso, quamvis non potuerit prædictum judicium componere cum præcepto supernaturali in eodem instanti obligante ; nam hæc solum est impotentia secundum quid, et in sensu composito, quæ non præjudicat libertati Dei in causando tale judicium. Unde voluntas Angeli ut subordinata voluntati Dei, taliter se convertit ad finem supernaturalem, quod potuerit non converti, atque ideo libere se gessit in prima illa supernaturali volitione. Nec tamen sequitur, quod potuerit in primo instanti peccare ; quia ad hoc requirebatur, quod posset habere carentiam conversionis non solum secundum se, et negative acceptam, sed etiam ut conjungendam cum præcepto, et privative consideratam. Et quamvis si reipsa omitteret, reipsa peccaret ; hoc non ideo esset, quia illa carentia secundum se sit peccatum ; sed quia in exercitio conjungeretur accidentaliter cum præcepto, a quo secundum se accepta præscindit ; nam omissio, ut exercite existens, est minus præcisiva, quam secundum se, et ut possibilis existere : quo pacto correspondet potentiæ antecedenti, et in sensu diviso. Quod autem de volitione dicimus, dicendum etiam est de judicio illam dirigente ; nam judicium dictans amorem naturalis beatitudinis excluso ordine ad finem supernaturalem, secundum se non est erroneum : et hac ratione potest a Deo causari. Ut conjunctum vero cum præcepto obligante ad supernaturalem conversionem, erroneum foret ; sed hoc pacto nequit a Deo produci. Unde nec sequitur, quod Deus non sit liber in causando illud judicium, et Angelus in eo prosequendo : nec sequitur, quod Deus possit causare judicium defectuosum, et quod Angelus possit in primo instanti peccare. Nam ad illud primum sufficit potentia ad oppositum negative acceptum secundum se, et in sensu diviso ; quæ potentia Deo, et Angelo reipsa convenit : ad posterius vero requirebatur potentia ad oppositum privative acceptum, et ut conjungendum cum præcepto ; quæ potentia et Deo, et Angelo in primo instanti repugnat. Et hæc doctrina illustrari potest exemplo Christi Domini, qui ex una parte erat impeccabilis absolute, et ex alia parte libere adimplevit Patris præcepta ; quia habuit potestatem ad carentiam adimpletionis negative acceptam, et in sensu diviso : quod sufficit ad agendum libere libertate contradictionis ; et aliunde non potuit habere carentiam adimpletionis privative sumptam, et ut conjunctam, vel conjungendam præcepto ; quod requirebatur, ut diceretur posse peccare. De quo iterum infra agemus *in tract. de Merito disp. 1, dub. 2.*

§ V.

Ultimo argumento satisfit.

361. Arguitur tertio : quoniam etiamsi Deus ageret necessario, non imprimeret voluntati auxilium efficacius quoad speciem, quam illud, quo eam de facto efficaciter movet : sed hujusmodi auxilium non tollit libertatem : ergo nec illud, quo ipsam efficaciter moveret in hypothesi, quod ageret ex necessitate naturæ. Minor, et consequentia constant. Major autem probatur, quia non est intelligibile auxilium efficacius quoad speciem, quam illud, quod antecedenter ad operationem habet essentialem connexionem cum illa, ipsumque infallibiliter infert : sed hujusmodi est auxilium efficax, sive præmotio physica, qua Deus de facto movet efficaciter voluntatem, ut constat ex dictis duobus dubiis præcedentibus, et docent communiter Thomistæ : ergo auxilium, quo Deus agens ex necessitate naturæ, moveret voluntatem, non esset quoad speciem efficacius eo, quo illam de facto movet. Vel si auxilium in prædicta hypothesi destrueret libertatem, etiam nunc ipsam everteret ; quod tamen nequit admitti. Tertium argumentum.

Confirmatur primo : quoniam motio

causæ

onfir-iatur rimo. causæ superioris modificatur in causa inferiori, cui communicatur, et sequitur illius conditionem; unumquodque enim recipitur ad modum recipientis : et hac ratione quamvis Sol ex se agat uniformiter, et necessario cum omnibus causis inferioribus, diversos nihilominus effectus producit in planta, ac in homine, et sic de aliis : ergo sicut motio Dei necessario agentis recepta in causis necessariis necessario moveret, et concurreret ad necessarias operationes ; ita recepta in causa ex se libera, cujusmodi est voluntas creata, libere moveret, et induceret operationes liberas.

ecundo. Confirmatur secundo : nam quoties actio dependet a duplici principio, quorum unum deficere non potest, et aliud potest deficere, actio evadit simpliciter contingens, vel etiam libera, si principium, quod deficere valet, liberum sit : qua ratione conclusio dependens ex duplici præmissa, una necessaria, et alia contingenti, non est necessaria, sed contingens : sed volitio creata dependet non solum a Deo, sed etiam a voluntate creata, quæ ex se libera est, et valet deficere : ergo etiamsi Deus moveret necessario, adhuc volitio creata esset libera.

Tertio. Confirmatur tertio : nam ex eo, quod Deus ageret necessario, solum inferretur, quod vellet necessario volitionem creatam, quam modo vult libere ; et quod necessario præberet auxilium prævium, et simultaneum, quæ modo libere confert : sed modo vult non solum volitionem quoad substantiam, sed etiam quoad modum libertatis, et ad utrumque præbet libere auxilium prævium, et simultaneum : ergo in hypothesi, quod ageret ex necessitate naturæ, et substantiam volitionis creatæ, et modum libertatis necessario vellet, et ad utrumque necessario præberet auxilium. Ex quo tamen minime sequitur, quod actus creatus non esset liber, sed potius hoc ipsum inferretur ex maxima necessitate, atque efficacia, tam voluntatis Dei, quam auxilii, seu concursus divini.

ccurri-ur argu-mento. 362. Ad argumentum (quo non semel utitur Suarez, ut gratiam ex se efficacem impugnet) respondetur admittendo majorem ; nam revera, si Deus ageret ex necessitate naturæ, non efficacius ageret, quippe qui ageret cum minori universalitate, et cum majori determinatione, et ut sic dicamus, subjectione, et dispositione ad bona particularia, quæ necessario diligeret. Sicut modo non agit efficacius leo, quam homo, licet ille necessario, et iste libere operetur. Et deinde concessa minori, negamus consequentiam. Ratio autem disparitatis constat ex supra dictis ; nam auxilium efficaciter, et antecedenter connexum cum operatione, quod de facto datur, supponit in Deo potestatem negandi prædictum auxilium, a cujus carentia dependet essentialiter carentia operationis creatæ : unde taliter infert infallibiliter actum, ut nihilominus secum permittat in eodem subjecto potestatem ad carentiam actus ponendam dependenter a materia auxilii : quo nihil amplius requiritur, ut voluntas creata per modum principii habitualis Dei potestati subjecti possit omittere operationem, quam actu elicit ; et consequenter agit libere. Cæterum si Deus ageret necessario, ita præmoveret voluntatem creatam, ut in illo instanti non posset non absolute præmovere, nec valeret carentiam præmotionis inducere ; alias non præmoveret necessario, sed libere, et ita destrueretur hypothesis dubii. Unde voluntas creata non posset in eodem instanti actum omittere ; nam omissio operationis pendet essentialiter a carentia auxilii ad operationem, ut in eodem instanti possibili. Atque ideo voluntas creata non ageret libere, seu cum vera, et dominativa potestate ad opposita ; sed necessario, et cum omnimoda determinatione ad unum. Quod non accideret ob majorem perfectionem specificam motionis, ut arguens minus bene supponit ; sed potius ob imperfectionem principii, a quo in eo eventu descenderet : nam ita conferretur a Deo, quod non posset absolute non conferri.

Ad primam confirmationem respondetur, antecedens solum verificari in motione, sive influxu causæ universalis creatæ, cujusmodi est Sol ; non vero in motione efficaci primi moventis. Et ratio disparitatis est, quoniam motio causæ universalis creatæ solum respicit effectum secundum aliquam rationem communem ulterius connotabilem per alias rationes magis determinatas, quæ causis particularibus correspondent ; et ideo motio causæ universalis determinatur per causæ particularis influxum. Sicut enim ratio v. g. corporis mixti, quæ Soli correspondet, determinatur per rationem viventis, quæ correspondet plantæ : ita influxus Solis determinatur per plantæ influxum. Cæterum primum movens simpliciter attingit per se omnes, et singulas rationes, tam universales, quam particulares Prima confirmatio diluitur.

in effectu repertas, eo quod respicit illum sub ratione universalissima entis, quæ prædictas rationes transcendit. Quamobrem nulla earum reperitur in effectu, quæ divinam motionem, et determinationem subterfugiat, sed omnes cadunt sub illa. Unde influxus creaturæ non modificat, et determinat influxum efficacem Dei, sed potius ab illo secundum omnes formalitates, et modos, et circumstantias determinatur. Quæ est doctrina D. Thom. locis citatis *disp.* 4, *dub.* 6, *et in hac disp. dub.* 4, quam communiter tradunt ejus discipuli, dum asserunt gratiam esse efficacem ex se, et ab intrinseco. Unde qui in præsenti contrarie discurrunt, non satis sibi constant, ut de Cajetan. cujus est hæc confirmatio, dixit Ledesma ubi supra, *fol.* 99.

Addimus motionem Dei modificari per causas secundas in hoc sensu, quod liberas movet ad actus liberos, et necessarias movet ad actus necessarios. Cæterum hæc non verificantur, nisi suppositis supponendis, tam ex parte causæ primæ, quam secundæ. Et quia actus nequit fieri libere, nisi connotet ex parte Dei potestatem ad oppositum; quæ potestas Deo repugnaret, si ageret ex necessitate naturæ: propterea in prædicta hypothesi, motio Dei non posset terminari ad actum liberum, neque ad id per creaturam determinari. Et in hoc sensu, concesso antecedenti, negamus consequentiam.

Secunda enervatur. 363. Ad secundam confirmationem dicendum est, ex ea ad summum probari, volitionem creatam fore in illa hypothesi contingentem, non autem liberam. Et ratio habetur ex dictis § 3; nam contingentia in agendo solum importat defectibilitatem principii, quæ adhuc conveniret voluntati creatæ ex se, quamvis Deus ageret ex necessitate naturæ. Libertas autem importat potestatem dominativam super utrumque libertatis extremum, quæ non potest creaturæ convenire, nisi ut subordinatæ Deo potenti illam præmovere ad utrumlibet, saltem pro materiali. Et quia hujusmodi potestas Deo non conveniret, si ageret ex necessitate naturæ, propterea in ea hypothesi voluntas creata non ageret libere, sed ita ageret, ut non posset in eodem instanti habere oppositum exercitium. Exemplum autem illud præmissæ necessariæ, et præmissæ contingentis solum persuadet, futuros esse plures effectus contingentes, etiamsi Deus necessario ageret, ob defectibilitatem intrinsecam principii proximi creati. Præsertim quia ad conclusionem necessariam non sufficit, quod utraque præmissa sit in se necessaria; sed requiritur, quod inter se necessario connectantur: nam extrema ita connectuntur inter se in consequenti, sicut conjunguntur cum medio in præmissis. Inter præmissam autem necessariam, et præmissam contingentem nequit dari necessaria connexio: quapropter conclusio dependens ab una præmissa necessaria, et altera contingenti, est simpliciter contingens. Et rursus præmissa necessaria, ut contingenti associata, non influit nisi ut determinata per illam, atque ideo influit contingenter, sicut supra de causis creatis universalibus dicebamus. Aliter autem se haberet Deus agens ex necessitate naturæ; nam et necessario ageret per creaturas, et non determinaretur ab illis, sed potius ipsas quoad omnes rationes determinaret. Unde cum ipse careret potestate ad oppositum ejus, ad quod de facto concurreret, creatura etiam careret simili potestate; atque ideo ageret necessario necessitate libertati opposita, non tamen opposita contingentiæ: nam ad contingentiam sufficit agere, quantum est ex se, impedibiliter, atque defectibiliter: quod semper creaturæ conveniret, ut loco citato explicuimus.

Adde hanc confirmationem supponere, quod Deus esset agens necessarium, et creatura agens liberum; quæ suppositio est complicatoria, ex qua utrumque sequitur, ut *num.* 344 diximus.

Ad ultimam confirmationem respondetur, [illegible] diluitur.
quod hoc ipso, quod Deus velit necessario volitionem creatam, et præbeat necessario concursum ad illam, non potest velle, nec concurrere, ut prædicta volitio libere eliciatur a creatura. Quoniam si Deus vult, et concurrit necessario ad illam, non potest in eodem instanti velle, vel permittere, vel concurrere ad oppositum, alias jam ageret libere. Unde cum creatura non possit aliquid efficere, nisi potestate secunda, et subordinata Deo potenti eundem effectum (secundum quod explicat deformitatem) attingere; sequitur quod creatura ita eliciat volitionem a Deo intentam, ut nequeat ad oppositum exercitium se determinare. Ubi autem tollitur potestas ad oppositum, et quod libertas etiam auferatur necesse est. Quamobrem implicat in terminis, quod Deus velit necessario creaturam agere libere.

QUÆST. CXII.

QUÆSTIO CXII

De causa gratiæ.

ARTICULUS I.

Utrum solus Deus sit causa gratiæ.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non solus Deus sit causa gratiæ. Dicitur enim Joan. 1 : Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est. Sed in nomine Jesu Christi intelligitur non solum natura divina assumens, sed etiam natura creata assumpta. Ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ.

Præterea, ista differentia ponitur inter Sacramenta novæ legis, et veteris, quod Sacramenta novæ legis causant gratiam, quam Sacramenta veteris legis solum significant. Sed Sacramenta novæ legis sunt quædam visibilia elementa. Ergo non solus Deus est causa gratiæ.

Præterea, secundum Dionys. libro cœlest. hierarch. Angeli purgant, et illuminant, et perficiunt Angelos inferiores, et etiam homines. Sed rationalis creatura purgatur, illuminatur, et perficitur per gratiam. Ergo non solus Deus est causa gratiæ.

Sed contra est, quod in Psal. dicitur : Gratiam, et gloriam dabit Dominus.

Respondeo dicendum, quod nulla res potest agere ultra suam speciem, quia semper oportet, quod causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud sit, quam quædam participatio divinæ naturæ, qua excedit omnem aliam naturam; et ideo impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quod solus Deus deificet communicando consortium divinæ naturæ per quandam similitudinis participationem : sicut impossibile est, quod aliquid igniat, nisi solus ignis.

Ad primum ergo dicendum, quod humanitas Christi est sicut quoddam organum divinitatis ejus, ut Damasc. dicit *in* 3 libro. Instrumentum autem non agit actionem agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis; et ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute divinitatis adjunctæ, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares.

Ad secundum dicendum, quod sicut in ipsa persona Christi humanitas causat salutem nostram per gratiam, virtute divina principaliter operante : ita etiam in Sacramentis novæ legis, quæ derivantur a Christo, causatur gratia instrumentaliter quidem per ipsa Sacramenta, sed principaliter per virtutem Spiritus sancti in Sacramentis operantis, secundum illud Joan. 3 : Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, etc.

Ad tertium dicendum, quod Angelus purgat, illuminat, et perficit Angelum, vel hominem per modum instructionis cujusdam, non autem justificando per gratiam. Unde Dionys. *dicit* 7, *cap. de divin. nom.* quod hujusmodi purgatio, illuminatio, et perfectio nihil est aliud, quam divinæ scientiæ assumptio.

Conlusio : Solus Deus potest esse causa principalis gratiæ.

ARTICULUS II.

Utrum requiratur aliqua præparatio, et dispositio ad gratiam ex parte hominis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non requiratur aliqua præparatio, sive dispositio ad gratiam ex parte hominis, quia ut Apostolus dicit Roman. 4 : Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Sed præparatio hominis per liberum arbitrium non est nisi per aliquam operationem : ergo tolleretur ratio gratiæ.

Præterea : Ille qui in peccato progreditur, non se præparat ad gratiam habendam. Sed aliquibus in peccato progredientibus data est gratia, sicut patet de Paulo, qui gratiam consequutus est dum esset spirans minarum, et cædis in discipulos Domini, ut dicitur Act. 9. Ergo nulla præparatio ad gratiam requiritur ex parte hominis.

Præterea : Agens infinitæ virtutis non requirit dispositionem in materia, cum nec ipsam materiam requirat, sicut in creatione apparet, cui collatio gratiæ comparatur, quæ dicitur nova creatura, ad Galat. ult. Sed solus Deus, qui est infinitæ virtutis, gratiam causat, ut dictum est. Ergo nulla præparatio requiritur ex parte hominis ad gratiam consequendam.

Sed contra est, quod dicitur Amos 4 : Præpara te in occursum Dei tui, Israel. Et 1. Regum 8, dicitur : Præparate corda vestra Domino.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, gratia dicitur dupliciter. Quandoque quidem ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla præparatio requiritur ex parte hominis quasi præveniens divinum auxilium; sed potius quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis præparatur ad bonum gratiæ suscipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo. Et quantum ad hoc, dicitur homo se præparare, secundum illud Prov. 16 : Hominis est præparare animum. Et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis præparari, et a Domino gressus hominis dirigi.

Ad primum ergo dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur; sed gloriæ, quæ nondum habetur. Est autem alia præparatio gratiæ imperfecta, quæ aliquando præcedit donum gratiæ gratum facientis, quæ tamen est a Deo movente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam justificato : quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicetur.

Ad secundum dicendum, quod cum homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo cum præveniente, et movente ad bonum, non refert utrum subito, vel paulatim aliquis ad perfectam præparationem perveniat : dicitur enim Eccles. 11 : Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem. Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum : et talis præparatio præcedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, et subito gratiam homo accipit, secundum illud Joan. 6 : Omnis qui audit a Patre, et didicit, venit ad me. Et ita contigit Paulo, quia subito cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor ejus a Deo audiendo, et addiscendo, et veniendo; et ideo subito est gratiam consequutus.

Ad tertium dicendum, quod agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiæ, quasi præsuppositam ex alterius causæ actione : sed tamen oportet, quod secundum conditionem rei causandæ in ipsa re causet et materiam, et dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quod Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat.

Prima conclusio : Ad gratiam habitualem requiritur aliqua dispositio ex parte hominis.

Secunda conclusio : Ad gratiam sumptam pro auxilio Dei moventis animam non requiritur aliqua præparatio ex parte hominis.

Tertia conclusio : Omnis hominis dispositio ad gratiam est a libero arbitrio, ut moto a Deo.

Primam conclusionem ex professo elucidabimus, et defendemus *tract. seq. disp.* 3, ubi etiam declarabimus, an actus quibus homo præparatur ad gratiam, sint dispositiones physicæ, vel morales ; aliasque difficultates decidemus, quæ hic possent proponi, sed aptius illi loco reservantur. Secunda, et tertia conclusio satis constant ex dictis *in hoc tract. disp.* 3, *per totam*, ubi explicuimus insufficientiam virium naturalium, ut homo eis tantum adjutus ad gratiam aliquo modo se præparet. Ibidem etiam, et præcipue *dub.* 8 explicuimus, qualiter Deus imprimat primum gratiæ auxilium independenter ab omni hominis dispositione. Quod fusius prosequuti sumus *disp.* 6, *dub.* 3.

ARTICULUS III.

Utrum necessario detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod est in se.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod ex necessitate detur gratia se præparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est. Quia super illud Rom. 5 : Justificati ex fide pacem habeamus, etc. dicit glossa : Deus recipit eum qui ad se confugit, aliter esset in eo iniquitas. Sed impossibile est, in Deo iniquitatem esse : ergo est impossibile, quod Deus non recipiat eum qui ad se confugit ; ex necessitate igitur gratiam assequitur.

Præterea Augustinus dicit in lib. de casu diaboli, quod ista est causa, quare Deus non concessit diabolo gratiam, quia ipse non voluit accipere, nec paratus fuit. Sed remota causa necesse est removeri effectum : ergo si aliquis velit accipere gratiam, necesse est quod ei detur.

Præterea : Bonum est communicativum sui, ut patet per Dionys. in 4 cap. de div. nom. Sed bonum gratiæ est melius, quam bonum naturæ. Cum igitur forma naturalis ex necessitate adveniat materiæ dispositæ, videtur quod multo magis gratia ex necessitate detur præparanti se ad gratiam.

Sed contra est, quod homo comparatur ad Deum sicut lutum ad figulum, secundum illud *Hierem.* 18 : Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. Sed lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcumque sit præparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam a Deo, quantumcumque se præparet.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, præparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a movente ; a libero autem arbitrio sicut a moto.

Potest igitur præparatio dupliciter considerari. Uno quidem modo secundum quod est a libero arbitrio, et secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consequutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo movente, et tunc habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis ; quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit in libro de prædestinatione Sanctorum, quod per beneficia Dei certissime liberantur quicumque liberantur. Unde si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud *Joan.* 6 : Omnis qui audit a Patre, et didicit, venit ad me.

Ad primum ergo dicendum, quod glossa illa loquitur de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrii jam per gratiam informati ; quem si non reciperet, esset contra justitiam, quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam, loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem divinam, quam justum est non deficere.

Ad secundum dicendum, quod defectus gratiæ prima causa est ex nobis ; sed collationis gratiæ prima causa est a Deo, secundum illud *Oseæ* 13 : Perditio tua ex te Israel, tantummodo ex me auxilium tuum.

Ad tertium dicendum, quod etiam in rebus naturalibus dispositio materiæ non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis, qui dispositionem causat.

Prima conclusio : Si præparatio ad gratiam consideretur secundum id, quod habet a libero arbitrio, nullam necessitatem importat ad gratiæ consequutionem.

Secunda conclusio : Si præparatio ad gratiam consideretur secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis.

Primam ex his conclusionibus late probavimus *disp.* 3, *dub.* 7 *cum sequentibus*, ubi late explicuimus legitimum sensum illius vulgaris proloquii, *Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*. Secundam etiam ex professo ostendimus *disp.* 7, *per totam*, ubi exposuimus qualiter auxilium efficax habeat ex se, et ab intrinseco efficaciam, sive antecedentem, et infallibilem connexionem cum actu libero ad quem movet, quin hæc infallibilitatis necessitas libertatem obruat sed potius perficiat, foveat, et causet.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia sit major in uno, quam in alio.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod gratia non sit major in uno quam in alio ; gratia enim causatur in nobis ex dilectione divina, ut dictum est. Sed Sap. 6, dicitur : Pusillum, et magnum ipse fecit, et æqualiter est illi cura de omnibus. Ergo omnes æqualiter gratiam ab eo consequuntur.

Præterea : Ea quæ in summo dicuntur, non recipiunt magis, et minus. Sed gratia in summo dicitur, quia conjungit ultimo fini : ergo non recipit magis, et minus : non est ergo major in uno, quam in alio.

Præterea : Gratia est vita animæ, ut supra dictum est : sed vivere non dicitur secundum magis, et minus : ergo etiam neque gratia.

Sed contra est, quod dicitur *ad Ephes.* 4 : Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi : Quod autem mensurate datur, non omnibus æqualiter datur : ergo non omnes æqualem gratiam habent.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est habitus duplicem magnitudinem habere potest. Unam ex parte finis, vel objecti, secundum quod dicitur una virtus alia nobilior, in quantum ad majus bonum ordinatur. Aliam vero ex parte subjecti, quod magis, vel minus participat habitum inhærentem.

rentem. Secundum igitur primam magnitudinem gratia gratum faciens non potest esse major, et minor; quia gratia secundum sui rationem conjungit hominem summo bono, quod est Deus. Sed ex parte subjecti gratia potest suscipere magis, vel minus, prout scilicet unus perfectius illustratur a lumine gratiæ, quam alius. Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte præparantis se ad gratiam; qui enim magis se ad gratiam præparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis, quia præparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium ejus præparatur a Deo. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suæ gratiæ dona dispensat ad hoc, quod ex diversis gradibus pulchritudo, et perfectio Ecclesiæ consurgat: sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum. Unde Apost. *ad Ephes.* 4, postquam dixerat, unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, enumeratis diversis gratiis, subjungit: Ad consummationem Sanctorum in ædificationem corporis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod cura divina dupliciter considerari potest. Uno modo quantum ad ipsum divinum actum, qui est simplex et uniformis. Et secundum hoc æqualiter se habet ejus cura ad omnes, quia scilicet uno actu simplici et majora, et minora dispensat. Alio modo potest considerari ex parte eorum, quæ in creaturis ex divina cura proveniunt. Et secundum hoc invenitur inæqualitas, in quantum scilicet Deus sua cura quibusdam majora, quibusdam minora providet dona.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum magnitudinis gratiæ; non enim potest gratia secundum hoc major esse, quod majus bonum ordinet; sed ex eo, quod magis, vel minus ordinat ad idem bonum magis, vel minus participandum, potest esse diversitas intensionis, vel remissionis secundum participationem subjecti, et in ipsa gratia, et in finali gloria.

Ad tertium dicendum, quod vita naturalis pertinet ad substantiam hominis; et ideo non recipit magis, et minus. Sed vitam gratiæ participat homo accidentaliter: et ideo eam potest homo magis, vel minus habere.

Prima conclusio : Si gratia consideretur ex parte objecti, seu finis, et quoad speciem, non est major in uno, quam in alio.

Secunda conclusio : Si gratia consideretur ex parte subjecti, et quoad intensionem, est major in uno, quam in alio.

Prima conclusio constat ex dictis *disp.* 4, *dub.* 8, ubi statuimus, non esse possibiles gratias sanctificantes specie diversas : ibique expendimus rationem, qua D. Thom. utitur in hoc articulo. Secundam (quæ est de fide) satis efficaciter probat ratio S. Doctoris. Recolantur quæ diximus *tract.* 2, *disp.* 5, *dub.* 1 et 2, ubi statuimus visiones beatificas esse inæquales quoad intensionem, sed non posse multiplicari, aut se excedere quantum ad perfectionem essentialem; nam rationes pro utraque parte ibidem factæ probant etiam utramque conclusionem D. Thom.

—

DISPUTATIO VIII.

De causis gratiæ.

Quatuor causas cujuslibet effectus considerant communiter Philosophi, nempe efficientem, finalem, materialem, et formalem; quas rursum solent in alias quasi species partiri. Unde acturi de causis gratiæ habitualis, debemus eandem considerationem, et partitionem imitari, ut præcisis his quæ difficultatem non habent, vel alibi exponuntur, ad ea quæ supersunt hic tractanda, stylum convertamus. Et quidem causa formalis duplex est, alia intrinseca, seu constitutiva rei; alia extrinseca, sive exemplaris. Cum autem gratia sit quædam forma, non indiget causa formali intrinseca, sed potius ipsa constituit intrinsece hominem gratum, ut explicuimus *disp.* 4, *dub.* 2. Quod vero posset hic de causa ejus extrinseca, seu exemplari revocari in dubium, explicatum reliquimus *loco cit. dub.* 4, ubi diximus, qualiter gratia participet, sive imitetur naturam divinam sub conceptu naturæ, et prout importat modos infinitatis, esseitatis, et illimitationis. Multiplex gratiæ causa.

Rursus causa materialis alia est receptiva, et alia dispositiva. Et loquendo de causa receptiva, liquet ex dictis loco citato, *dub.* 5, subjectum immediatum gratiæ habitualis esse substantiam animæ, aut spiritus. An autem hoc subjectum recipiat gratiam secundum coaptatiomem naturalem, vel secundum capacitatem obedientialem, ex dicendis *dub.* 2 constabit. Dispositio autem alia est proxima, et alia remota; et qualiter utraque ad gratiam requiratur, et concurrat, haud obscure constat ex dictis *disp.* 3, *dub.* 5 *cum seq.* et magis constabit ex dicendis *tract. seq. disp.* 3 *per totam.*

Deinde causa finalis solet dividi in finem ultimum et non ultimum. Et loquendo de fine simpliciter ultimo, certum est gratiam, sicut et omnia alia entia creata, respicere solum Deum tanquam finem simpliciter ultimum. Qualiter autem creaturæ comparentur ad Deum sub ratione finis, an scilicet ut media, an alio modo, explicuimus ex professo *tract.* 8, *disp.* 2, *dub* 5. Sed si loquamur de fine non simpliciter ultimo, gratia præsens licet ad diversos hujusmodi fines ordinetur, nihilominus specialiter respicit Christum Dominum ut finem magis principalem. De quo 3 *part.* agemus,

jamque aliqua diximus *tract.* 5, *disp.* 5, *dub. unico.* Nec in hoc aliquid speciale in gratia præ aliis rebus notatu dignum occurrit.

Tandem causa efficiens solet dividi in efficientem moraliter, et in efficientem physice; et hæc rursus in principalem, et instrumentalem. Et si ad causam efficientem moraliter, seu per merita attendamus, certum est, Christum Dominum esse hoc modo
Concil. Trident. causam gratiæ, ut docet Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 7, quod ostendere pertinet *ad* 3 *part.* Si autem loquamur de causa efficiente physice instrumentaliter, etiam est certum in via D. Thomæ, quod tam Christus Dominus, quam Sacramenta novæ legis concurrunt hoc pacto ad productionem gratiæ sanctificantis. Sed id ex professo explicare pertinet ad Tractatum de Incarnatione, et ad Tractatum de Sacramentis, ubi propriam sedem habet. Unde ex tot causis, quas sibi gratia vendicat, præcise ad hunc locum per se pertinet sola causa efficiens principalis; de qua proinde, et de modo quo gratiam producit, in hac disputatione tractabimus.

DUBIUM I.

An aliqua creatura possit esse causa efficiens principalis gratiæ.

Dupliciter potest intelligi, quod creatura gratiam principaliter produceret: uno modo in seipsa, per actionem prorsus immanentem; alio modo in distincto supposito, per actionem formaliter, aut virtualiter transeuntem. Deinde duobus modis posset hoc contingere: Primo secundum potentiam ordinariam rerum naturis consonam: Secundo per potentiam Dei absolutam, quæ efficere valet quidquid non implicat contradictionem. Et quamvis hæc difficultas posset juxta præmissas distinctiones diversis assertionibus resolvi, nihilominus quia ratio decidendi eadem est, omnes unica, et universali assertione cum D. Thoma comprehendemus.

§ I.

Defenditur communis, et vera sententia.

Conclusio. D. Tho. 1. Dicendum est, implicare quod aliqua creatura producat principaliter gratiam. Sic docet D. Thomas *art.* 1, *et quæst.* 27 *de Veritate, art.* 3, et alibi frequenter: idemque tuentur communiter omnes Theologi, uno, aut altero excepto, quos infra dabimus. Ubi supervacaneum est singulos nostræ sententiæ defensores recensere.

Quæ potest probari primo ex sacra Scriptura: nam id quod est proprium Dei, nequit convenire creaturæ: sed esse causam principalem gratiæ est proprium Dei: ergo esse causam principalem gratiæ nequit convenire alicui creaturæ. Probatur minor manifestis Scripturæ testimoniis, in quibus asseritur, Deum esse propriam, et specialem causam gratiæ, et effectuum qui gratiam consequuntur, ut ad Rom. 3: *Unus est Deus, qui justificat*, etc. Job. 14: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine, nisi tu, qui solus es.* Oseæ 13: *Salvator non est præter me.* Isaiæ 45: *Ego sum qui deleo iniquitates tuas: narra si quid habes, ut justificeris.* Et similes loquutiones frequenter occurrunt in Scriptura. Nec in eis præcise excluditur a creatura, quod sit causa principalis gratiæ per modum primi principii, et independenter a Deo communicante virtutem ad agendum. Id quippe generale est, et respective ad quemcunque effectum etiam imperfectissimum; siquidem creatura nullum efficere valet per modum primi principii, aut per virtutem a Deo non receptam. Ergo efficere gratiam per modum causæ principalis est proprium Dei privative, et nulli creaturæ convenire, aut communicari valet. Unde Concilium Trident. *sessione* 6, *cap.* 7, recensens causas justificationis (quæ est effectus formalis primarius gratiæ) solum Deum assignat causam efficientem principalem, haud obscure significans id nulli præter Deum posse convenire.

Confirmatur primo ex D. August. *in lib. de peccator. merit. cap.* 14, ubi ait: *Quisquis ausus fuerit dicere, Justifico te* (videlicet per modum causæ principalis) *consequens est, ut dicat etiam, Crede in me.* Quibus verbis aperte significat, ejusdem esse justificare, sive efficere gratiam justificantem per modum causæ principalis, cujus est ut in ipsum credamus: sed hoc posterius ita est proprium Dei, quod nulli, quam ipsi convenire valet, ut docet D. Thom. 2.2. *quæst.* 2, *art.* 2, ergo justificare, seu efficere gratiam per modum causæ principalis ita est proprium Dei, quod nulli creaturæ convenire, aut communicari potest.

Confirmatur secundo: *Quia Augustinus* (ait D. Thom. loco citato ex quæst. de Veritate, in primo argumento *Sed contra*), *dicit in*

in lib. de Trinit. quod sancti viri non possunt dare Spiritum sanctum : sed in dono gratiæ datur Spiritus sanctus : ergo homo sanctus non potest gratiam dare. Qui discursus fundatur manifeste in sacris Litteris, et in communibus Theologiæ principiis. Major quidem : nam ut quis possit dare principaliter, et authoritative Spiritum sanctum, debet esse principium illius, ut ostendimus *tract.* 6, *disp.* 16, *dub.*3, *et disp.* 19, *dub.* 2 ; implicat autem, quod creatura sit principium Spiritus sancti : ergo nulla creatura potest dare principaliter, et auctoritative Spiritum sanctum. Minor etiam, quia Spiritus sanctus datur hominibus, eosque inhabitat per gratiam justificantem; atque ideo fieri non valet, quod homini communicetur gratia, et quod ei non detur Spiritus sanctus, ut ostendimus supra *disp.* 1, *cap.* 1, § 3. Ex quibus principiis liquido infertur, nullam creaturam posse producere per modum causæ principalis gratiam sanctificantem.

Tertio. D.Tho. Confirmatur tertio, quia *secundum Augustinum* (ait idem Angelicus Doctor loco citato in quarto argumento *Sed contra*) *majus est justificare impium, quam creare cœlum, et terram : sed per gratiam justificatur impius : cum igitur creare cœlum, et terram nulla creatura possit, nec gratiam conferre poterit.* Qui etiam discursus desumitur ex sacris Litteris, quæ satis perspicue docent, gratiam justificantem esse nobiliorem cœlo, et terra, et omni ente naturali, ut ostendimus *disp.* 4, *dub.*7, et rursus dicemus *tract. seq. disp.* 4, *dub.* 3. Quamobrem sicut nulla creatura potest habere tantam virtutem, ut queat cœlum, et terram, et omnia entia naturalia principaliter continere, et efficere : ita nulla creatura valet gratiam justificantem per modum causæ principalis præcontinere, et producere, ut statim magis explicabimus.

Ratio. Deinde probatur conclusio unica ratione fundamentali desumpta ex D. Thoma in præsenti, quam possumus ita formare. Nam si aliqua creatura posset efficere principaliter gratiam, vel id haberet per virtutem sibi propriam, et connaturalem, vel per virtutem elevantem sibi impressam, et ab extrinseco communicatam : neutrum est possibile : ergo repugnat, quod aliqua creatura producat principaliter gratiam. Major, et consequentia constant; quia nulla causa potest producere effectum, nisi vel per virtutem sibi propriam, vel per virtutem non propriam, sed ab extrinseco communicatam; neque inter hæc duo potest medium aliquod excogitari. Minor autem quoad primam partem probatur; nam creatura, quæ per virtutem sibi propriam, et connaturalem produceret principaliter gratiam, deberet esse supernaturalis, et ordinis divini, sicut ipsa gratia : tum quia illam præcontineret, tum quia illius perfectionem adæquaret, aliter enim non posset eam principaliter elicere ; et in hoc sensu dixit D. Thom. in præsenti : *Sic enim necesse est, quod solus Deus deificet communicando consortium divinæ naturæ per quandam similitudinis participationem, sicut impossibile est, quod aliquid igniat, nisi solus ignis.* D.Tho. Quemadmodum enim ut aliquid principaliter virtute propria igniat, debet habere formaliter, vel eminenter naturam ignis : ita ut aliqua causa principaliter virtute propria producat gratiam, debet habere formaliter, vel eminenter gratiæ naturam; atque ideo debet esse aliquid divinum, et supernaturale. Repugnat autem creatura supernaturalis (videlicet existens, et subsistens ut *quod*, sicut ad rationem agentis *quod* requiritur); imo vero repugnat creatura, cui supernaturalia dona sint connaturalia, ut ostendimus *tract.* 2, *disp.* 3, *dub.* 2. Ergo fieri non potest, quod aliqua creatura per virtutem sibi propriam, et connaturalem producat principaliter gratiam. In qua parte magis confirmanda, et ab objectionibus vindicanda non debemus immorari ; quia huic negotio operam ex professo dedimus loco citato, ad quem Lectorem remittimus. Addi tamen pro ejus majori confirmatione possunt, quæ supra diximus *disp.* 3, *dub.*5, *cum sequentibus*, ut ostenderemus, nullas vires naturales sufficere ad producendam vel minimam dispositionem ad gratiam ; ea quippe a fortiori evincunt, quod non sufficiant ad efficiendum principaliter ipsam gratiam.

2. Secunda vero minoris pars etiam ostenditur ; nam vel illa virtus superaddenda creaturæ est minus perfecta quam gratia, vel magis perfecta? Hoc ultimum dici non valet ; nam gratia est forma perfectissima secundum essentiam inter omnes, quæ pertinent ad ordinem supernaturalem, ut ostendimus *disp.* 4, *dub.* 7. Primum autem non sufficit, quia causa efficiens principalis debet adæquare perfectionem effectus.

Confirmatur primo. Confirmatur, et explicatur primo; nam de ratione causæ principalis est, quod præcontineat, et adæquet perfectionem effectus:

sed nulla substantia naturalis, nulla etiam supernaturalis qualitas continet, et adæquat perfectionem specificam gratiæ sanctificantis, ut ostendimus loco citato : ergo repugnat, quod aliqua creatura, vel per vires proprias, vel per virtutem sibi superadditam producat gratiam per modum causæ principalis.

Secundo. Confirmatur secundo occurrendo tacitæ objectioni ; nam licet unio hypostatica sit aliquis modus creatus, et hoc admisso, detur aliquid creatum, quod excedat perfectionem specificam gratiæ sanctificantis, ut diximus loco supra citato *num.* 115, nihilominus prædictus modus non est operativus, sed ordinatur ad esse, sive constitutionem suppositi ; unde relinquit humanitatem, et ejus facultates naturales cum eadem potentia, vel impotentia physica, quam ex se habent : cujus signum est, quod humanitas assumpta a Verbo nullum actum supernaturalem potest elicere, nisi prius recipiat in seipsa aliquam virtutem supernaturalem, per quam elevetur : ergo prædictus modus unionis nequit per seipsum conferre virtutem sufficientem ad producendum gratiam sanctificantem. Aliunde vero non est assignabilis alia virtus, quæ sufficiat ad hunc effectum, ut constat ex dictis. Ergo impossibile est quod creatura vel per virtutem propriam, vel per virtutem sibi superadditam producat principaliter gratiam.

Effugium. 3. Respondebis, hanc rationem cum suis confirmationibus solum probare, quod nulla creatura possit per virtutem a gratia distinctam producere principaliter ipsam gratiam : minime vero quod per gratiam elevata, et constituta non valeat alteram gratiam efficere. Si enim unus ignis (quod est exemplum D. Thom.) potest principaliter ignire, et unus calor valet producere principaliter alium calorem, quia reperitur adæquatio perfectionis inter causam, et effectum : quare una gratia non poterit efficere principaliter aliam gratiam, cum habeant similem adæquationem? Imo vero ratio a nobis facta potest in nos retorqueri ; nam ideo creatura non posset per virtutem sibi superadditam principaliter gratiam producere, quia non est assignabilis virtus, quæ gratiæ parfectionem adæquet : atqui una gratia adæquat perfectionem essentialem alterius, ut ex se liquet ; ergo creatura elevata per gratiam potest alteram gratiam principaliter efficere, eo plane modo, quo licet aqua non habeat ex se vim ad producendum calorem, nihilominus semel calefacta potest alium calorem in manu principaliter producere.

Sed contra est : Nam semel ostenso, quod creatura per virtutem a gratia distinctam non possit gratiam præcontinere, et principaliter efficere, consequens est, quod nec per gratiam constituta queat producere principaliter gratiam. Et ideo D. Thom. non curavit de hac parte, sed illam ut per se notam reliquit. Potest autem efficaciter ostendi, quia creatura elevata per gratiam nequit producere principaliter aliam gratiam, vel in se, vel in alio : ergo impossibile est, quod creatura producat principaliter gratiam. Consequentia patet, quia repugnat, quod gratia producatur, et producta recipiatur, nisi vel in agente ipso, vel in alio passo ab agente distincto. Et antecedens quoad primam partem ostenditur : tum quia implicat, quod duo accidentia solum numero distincta recipiantur in eodem subjecto, ut ostendimus *tract.* 1, *disp.* 2, *dub.* 3 ; sed si creatura habens gratiam produceret in se gratiam alteram, duo accidentia solo numero distincta, nempe duæ ipsæ gratiæ reciperentur in eodem subjecto, ut ex se constat : ergo impossibile est, quod habens gratiam efficiat in seipso gratiam aliam. Tum etiam quia, vel gratia in eodem supposito recipienda, et producenda est majoris intentionis, quam gratia præexistens, vel minoris? Hoc ultimum dici non valet, quia nemo recipit nisi secundum quod est in potentia. Per quod etiam excluditur, quod sit æqualis. Si vero dicatur primum, liquido convincitur, quod gratia præexistens non producat principaliter alteram gratiam ; nam causa principalis non exceditur ab effectu. Tum denique, nam cum gratia non sit immediate operativa, nequit aliquid efficere, nisi mediis virtutibus, quæ in potentiis recipiuntur, ut diximus *disp.* 4, *dub.* 5, et rursus prædictæ virtutes nequeunt agere in substantia animæ, aut spiritus, in qua gratia recipitur ; sed earum influxus, sicut et operationes, sistunt intra ipsas potentias : ergo una gratia minime valet alteram gratiam in eodem supposito efficere. Quod convincunt ipsa exempla, quibus utitur responsio ; nam licet ignis valeat ignire, nequit tamen formam ignis in seipso producere : et quamvis calor unus valeat efficere alium calorem in alio supposito, non tamen in parte, cui inhæret. — Præcluditur.

Secunda vero antecedentis pars, ad quam denique

denique tota difficultas devolvitur, etiam probatur. Primo ab inconvenienti, quia si gratia in uno existens esset virtus sufficiens ad producendum principaliter alteram gratiam in alio supposito, id de facto præstaret : consequens est omnino falsum, et contra manifesta Scripturæ testimonia, quæ supra dedimus : ergo gratia uni inhærens non est virtus sufficiens ad producendum principaliter alteram gratiam in alio. Sequela videtur manifesta, quia supposita æqualitate, et proportione duorum in esse causæ, et effectus, nulla est ratio quare unum non producat aliud : ergo si gratia uni inhærens est virtus sufficiens ad producendum principaliter gratiam in alio, id de facto præstabit.

Nec valet dici, quod Deus de facto oppositum decreverit, nolitque cum una gratia ad productionem alterius concurrere. Nam hoc facile refellitur ; Deus enim de facto gubernat creaturas secundum modum providentiæ earum naturis, et virtutibus connaturalis, et proportionatæ : et hac ratione dispensat suum concursum juxta earum dispositionem, et vires : unde quia ignis valet principaliter ignire, et calor calefacere, propterea non impedit, quod sic influant ; sed potius præmovet, et cooperatur, ut eo modo attingant illos effectus. Ergo si gratia in uno existens est virtus sufficiens ad producendum principaliter gratiam in alio, nullum est fundamentum, ut dicamus, quod gratia id non præstet. Et ita admittendum erit, quod unus homo justificet principaliter physice alium, et quod Fides, et Spes existentes in peccatore efficiant Fidem, et Spem in alio homine ; militat enim eadem ratio. Quod si adest fundamentum, ne id dicamus, ut revera adest, et docet Scriptura locis supra citatis ; ex eodem fundamento edocemur, quod gratia non est virtus sufficiens ad producendum principaliter gratiam in alio.

Secundo probatur eadem antecedentis pars destruendo fundamentum responsionis ; nam ut aliquid valeat producere principaliter aliud, non sufficit, quod illud adæquet in perfectione specifica, sed insuper debet ipsum præcontinere, et cum eo proportionari in ratione causæ, et effectus : atqui licet una gratia adæquet alteram in esse entis, et quoad perfectionem specificam ; illam tamen non præcontinet, nec cum illa proportionatur in ratione causæ, et effectus (et hanc posteriorem adæquationem, ut per se pertinentem ad hanc materiam cum D. Thom. consideramus) : ergo impossibile est, quod gratia in uno existens producat principaliter gratiam in alio. Consequentia patet. Major autem est certa, ut liquet facta comparatione tam inter species, quam inter individua ejusdem speciei. Licet enim unus Angelus adæquet, imo excedat perfectionem specificam alterius Angeli ; nequit tamen illum principaliter producere : et quamvis unus homo sit ejusdem speciei cum alio, nihilominus non quilibet homo valet quemlibet alium hominem producere, ut ostendunt N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 15, *quæst.* 4. Complut. Minor autem probatur, quia inter alia, quæ ad proportionem inter causam, et effectum spectant, requiritur debita proportio agentis ad passum, aliter enim nequit effectum ipsi imprimere : quocirca ubi repugnat, quod virtus aliqua possit ex natura sua cum passo conjungi, eo ipso convincitur, quod non habeat proportionem, atque ideo nec sufficientiam in esse causæ, et virtutis ad imprimendum effectum. Gratia autem in uno existens nequit alteri debite applicari, et approximari, ut in eo alteram gratiam producat. Nam subjectum gratiæ recipiendæ est sola substantia spiritualis, cui altera uniri per modum agentis principalis non potest ; alioquin eidem uniretur per intimum illapsum, quod est impossibile. Et hac ratione repugnat, quod unus Angelus alium illuminet producendo in ejus intellectu aliquid virtute propria, ut ostendimus *tract.* 7, *disp.* 14, *dub.* 2, § 3. Ergo licet una gratia alteram adæquet in esse entis, et quoad perfectionem specificam ; nihilominus ei non proportionatur in esse causæ.

Et hinc patet ad exempla in contrarium inducta ; nam in eis salvatur adæquatio, et proportio non solum in esse entis, sed etiam in ratione causæ, et effectus ; quod in nostro casu non contingit.

4. Urgetur, et explicatur hoc amplius, Confirmatur. quia in naturalibus licet scientia, vel ars existens in intellectu unius adæquet perfectionem specificam alterius ; nihilominus fieri non valet, quod magister per scientiam, et artem, quas habet in se, producat principaliter similem scientiam, vel artem in mente discipuli : ex quo legitime infertur, quod ipsius scientia, vel ars non adæquat illum effectum in esse effectus : ergo idem dicendum est de una gratia comparata ad aliam gratiam. Antecedens est certum,

et liquet ipsa experientia; nam vel conante, et desiderante magistro, fieri non valet, quod scientia in ipso existens producat physice principaliter similem scientiam in discipulo. Consequentia vero probatur tum a paritate, quia eadem proportio reperitur inter unam scientiam, et alteram scientiam, quæ datur inter unam gratiam, et alteram gratiam : ergo si non obstante æqualitate specifica inter unam, et alteram scientiam in esse entis, fieri non valet, quod scientia in uno existens producat principaliter alteram scientiam in alio : pariter non obstante æqualitate specifica inter unam, et alteram gratiam, fieri non poterit, quod gratia in uno existens, efficiat principaliter gratiam in alio. Tum etiam, nam quod scientia uni inhærens nequeat efficere principaliter scientiam in altero, nequit provenire nisi vel ex eo, quod scientia unius nequit immutare physice principaliter intellectum alterius; vel ex eo, quod habitus ex sua propria ratione non est productivus alterius habitus : sed eæ rationes etiam militant in una gratia respectu alterius, siquidem gratia quæ deberet producere, est habitus : et gratia quæ produceretur, deberet recipi in substantia spirituali, immutando radicaliter intellectum, et voluntatem : ergo fieri non valet, quod gratia uni inhærens producat principaliter gratiam in alio.

Expenditur vis impugnationis. Declaratur ulterius aperiendo rationem specialis repugnantiæ in eo, quod gratia in uno existens producat principaliter alteram gratiam in alio; quoniam licet quælibet gratia sit participatio naturæ divinæ, et præstet jus ad gloriam, et ad unionem cum essentia divina in ratione formæ intelligibilis, ut explicuimus *disp.* 1, *dub.* 2 *et* 3, nihilominus hæc omnia habet per modum seminis, et cum subordinatione ad Deum tanquam ad causam, quæ principaliter hominem regenerat, et promovet, ac perducit ad gloriam : ergo nequit producere principaliter aliam gratiam. Probatur consequentia : tum quia semen, quatenus tale, nequit attingere principaliter effectum principalis agentis, imo nec aliud semen, quod ad talem effectum conducit : qua ratione licet calor queat producere principaliter alium calorem, nequit tamen producere principaliter vel ignem, vel alium calorem ignitivum, sed id præstat in virtute ignis principaliter agentis : ergo si gratia est virtus, et semen Dei homines deificantis, fieri non valet, quod gratia unius gratiam in alio producat, illumque deificet, nisi ad summum instrumentaliter, et cum subordinatione ad Deum principaliter deificantem. Quod profunde significavit D. Thom. illis verbis : *Sic necesse est, quod solus Deus deificet communicando consortium naturæ divinæ per quandam similitudinis participationem ; sicut impossibile est, quod aliquid igniat, nisi solus ignis.* Tum etiam, nam eo ipso, quod semen, quatenus tale, naturam agentis, seu generantis participet imperfecte, et in quodam esse diminuto, nequit principaliter efficere aliud semen ejusdem rationis ; sed vel nullo modo efficit, vel solum instrumentaliter : neque enim efficere, aut communicare semen est cujuscumque agentis imperfecti, quale est ipsum semen ; sed id pertinet ad agens perfectum, et quod perfecte habet naturam medio semine communicandam : qua ratione implicat, quod semen hominis sit principaliter ab alio agente creato, quam ab homine. Constat autem, quod natura divina, quæ in gratia participatur, et per eam transfunditur, solum habet esse perfecte in Deo, non vero in ipsa gratia ; hæc enim solum inadæquate, et imperfecte, et limitate naturam divinam participat, cum se habeat ad instar seminis : ergo vel nullo modo efficit aliam gratiam, vel solum instrumentaliter eam producit. Quod etiam expressit D. Thom. verbis proxime relatis. Tum denique, nam eo ipso, quod ex parte termini producendi importetur aliquid, quod virtutem agentis excedat, nequit hæc virtus talem terminum principaliter producere, licet habeat adæquationem cum ipso immediate, et præcisive considerato : qua ratione licet unus calor adæquet alium calorem secundum se sumptum, nequit efficere principaliter calorem disponentem ad substantiam, quia videlicet substantia excedit calorem : sed ex parte gratiæ producendæ importatur essentialiter, saltem in jure, et radice unio ad divinam essentiam per modum formæ intelligibilis ; et divina essentia sic unita excedit vim, et perfectionem cujuslibet gratiæ : ergo licet una gratia aliam adæquet in prædicatis essentialibus, illam tamen nequit principaliter efficere ; sed hic principalis influxus tantum convenit habenti naturam Dei per essentiam, eamque potenti in ratione formæ intelligibilis communicare, qui est solus Deus.

5. Ad hæc : posse producere gratiam in alio, est posse alium constituere Deum per

etur pug-tio. per participationem similitudinis in natura divina, sive (et in idem redit) est posse alium generare in filium Dei per communicationem naturæ divinæ, quæ in gratia participatur : sed una gratia nequit efficere principaliter hos effectus : ergo una gratia non potest alteram gratiam in alio principaliter producere. Consequentia est legitima ; nam qui non valet esse causa effectuum formalium alicujus formæ, non valet ipsam formam principaliter efficere. Major autem est certa, quia effectus formalis gratiæ sanctificantis est constituere Deum per participationem, vel Dei filium per consortium in natura divina, quæ in gratia participatur, ut constat ex dictis *disp.* 4, *dub.* 2 *et* 3 ; ergo posse producere principaliter gratiam, est posse efficere principaliter Deum per participationem, et generare alium filium Dei. Minor denique ostenditur, quia ad communicandam naturam, et generandum non sufficit æqualitas specifica, sed insuper requiritur, quod essentia generantis habeat in eo statum perfectum, et completum, juxta commune Philosophorum axioma, quod *generare est opus perfecti*. Et hinc provenit, quod licet unus infans sit ejusdem speciei, et perfectionis cum altero infante; nihilominus infans, dum infans perseverat, nequit suam naturam diffundere, et alium infantem generare ; quia videlicet habet essentiam hominis in statu imperfecto. Similiter quamvis fœmina sit ejusdem essentiæ cum viro, nequit tamen esse principium activum generationis, vel naturam active diffundere; est enim individuum imperfectum intra speciem, juxta doctrinam D. Thom. 3 *part.* D.Tho *quæst.* 32, *art.* 4. Ob eandem rationem dantur quædam animalia valde imperfecta, quæ nequeunt sibi simile generare. Constat autem, quod natura divina solum habet esse perfecte in Deo, secus vero in gratia ; hæc quippe solum participat prædictam naturam in quodam esse diminuto, videlicet accidentaliter, et finite. Ergo una gratia nequit esse principium principale ad constituendum alium Deum per participationem similitudinis in natura divina, sive (et in idem redit) ad regenerandum alium in filium Dei per communicationem naturæ divinæ, quæ in gratia participatur. Sed hic influendi modus est proprius solius Dei ; in quo prædicta natura habet esse perfecte. Sicut diffundere active principaliter naturam humanam non est cujuscumque habentis talem naturam, utputa infantis, aut fœminæ; sed spectat ad solum virum, qui illam naturam perfecte habet.

6. Ex qua doctrina patet ad exempla *num.* 3 proposita,et ad alia,quæ possent adduci; nam in omnibus illis reperiemus,quod agens communicans principaliter suam naturam,non solum habet talem naturam,sed quod illam habet in statu perfecto. Qui autem existit in gratia, non habet naturam divinam perfecte, sed in quodam esse limitato, et diminuto : quocirca nequit eam per modum principii principalis diffundere. Patet etiam, qualiter licet duæ gratiæ habeant æqualitatem, et adæquationem in esse entis, et quoad speciem ; non tamen in ratione causæ, et effectus, quia gratia participat imperfecte naturam Dei, atque ideo non valet esse principium principale ad diffundendum eam, et constituendum alios filios Dei. Patet denique, qualiter licet gratia participet naturam divinam in esse radicis aliarum operationum, ut puta intelligendi, amandi, etc. non tamen in esse radicis generandi filios adoptivos, sive transfundendi naturam. Nam priores illæ operationes conveniunt naturæ non determinando statum perfectionis, quocirca queunt etiam radicari in natura habente statum imperfectum. Generare autem seu diffundere naturam ad alios, est opus perfecti in seipso, quamobrem nequit convenire habenti utcumque naturam, sed necessario exposcit, quod natura habeat esse in statu perfecto. Unde quia gratia participat naturam Dei, potest esse radix plurium operationum divinarum, ut sunt intelligere, et amare Deum in seipso : sed quia prædictam naturam non capit perfecte, sed solum participat finite, et in esse diminuto, nequit esse principium activum principale, ut se diffundat, et regeneret alios in filios Dei. Sicut quia fœmina habet naturam humanam, sed imperfecte, potest efficere alias hominis operationes, non tamen generare ; nam generare active principaliter hominem est opus naturæ humanæ, non utcumque, sed existentis determinate in statu,et in diviquo perfecto. Exempla contraria non probant.

Desumiturque hæc doctrina ex D. Thom. *quæst. cit. de Verit.* ubi proponit tertium argumentum in hunc modum : Bonum est diffusivum sui : sed forma corporalis est principium suæ communicationis in similitudinem speciei : ergo gratia, quæ forma perfectior est, potest esse principium simi- Confirmatur doctrina tradita ex D. Th.

lis communicationis. Ad quod respondet : D.Tho. *Dicendum, quod non est ex defectu bonitatis gratiæ, quin habens eam possit in alium diffundere ; sed est ex ejus eminentia pariter, et defectu habentis, quia ipsa transcendit statum naturæ creatæ; et habens eam, non ipsam participat in tanta perfectione, ut eam communicare possit.* Deinde proponit 24, argumentum in hac forma. Secundum Philosophum 4 *Metaph.* perfectum est unumquodque, quando potest alterum sibi simile facere ; et loquitur de perfectione naturæ : major autem est perfectio gratiæ, quam naturæ : ergo habens perfectionem gratiæ potest alterum in gratia constituere. Quod Idem. ita diluit : « Dicendum est, quod perfectio « gratiæ potior est perfectione naturæ ex « parte formæ perficientis, non autem ex « parte perfectibilis. Nam quodammodo « perfectius possidetur quod est naturale, in « quantum est naturali virtuti activæ pro« portionatum, cujus proportionem donum « supernaturale excedit. Et ideo propria « virtute non potest aliquod donum super« naturale transfundere, quamvis possit « facere simile sibi in natura. » Ubi, ut vides, S. Doctor in utraque responsione considerat et rationem naturæ, seu formæ, quam gratia participat, et modum, quo illa natura tam in gratia, quam in subjecto grato participatur : asseritque gratiam ex parte naturæ, seu formæ, quam participat, quæ est ipsa natura Dei, excedere omnes naturas, et formas ordinis naturalis ; non autem ex parte modi participandi, quia gratia non participat naturam Dei, nisi finite, et in esse diminuto, ut ipsum nomen participationis satis exprimit : et rursus subjectum non habet naturaliter gratiam, sed ex impressione divina ; atque ideo nequit Dei naturam mediante ipsa gratia perfecte capere. Et quia ad diffusionem naturæ, sive ad generandum aliud simile requiritur, quod agens sit perfectum, non solum ex parte naturæ, sed etiam ex parte modi habendi naturam ; merito concludit, quod habens gratiam non possit principaliter eam diffundere, aliosque sibi similes in illa natura constituere. Sed hoc est opus proprium Dei, qui naturam in gratia accidentaliter, et finito modo participatam habet per essentiam, infinite, et in statu perfecto.

§ II.

Motiva adversæ opinionis convelluntur.

7. Contraria nobis sententia non probatur Authoribus ; pauci enim, et valde rari sunt, qui vel humanitati Christi Domini deferant virtutem sufficientem, ut possit principaliter physice gratiam in nobis producere. Nec pro hac parte reperimus alios, nisi Medinam, et Cabreram *ad 3 part. quæst.* 13. Idem etiam tuebatur Arnoldus quidam hæreticus, quem refert Caponius in præsenti, et videtur esse Arnoldus ille de Villanova, qui, ut testatur Prateolus, affirmabat naturam humanam a Verbo assumptam esse æqualem Deo in omnibus bonis, et tantundem posse, et valere. A quo delirio non multum recedere audimus (non absque dolore) Theologos aliquos, qui hoc tempore ausi sunt affirmare, humanitatem Christi esse æque sanctam, bonam, amabilem, ac Deum ipsum. De quo suo loco. Plura autem ex argumentis, quæ possent pro hac sententia formari, soluta alibi relinquimus ; unde non oportet in eorum enodatione immorari. Hujusmodi sunt, quod non repugnat substantia supernaturalis ; et quod non implicat alia gratia, aut forma accidentalis sanctificans specie perfectior : et quod substantia naturalis sit perfectior simpliciter, quam gratia : ex quibus videtur colligi, quod sit possibile principium potens gratiam principaliter efficere. Sed primum impugnavimus *tract.* 2, *disp.* 3, *dub.* 2, secundum vero confutavimus *in hoc tract. disp.* 4, *dub.* 8, ultimum denique evertimus *eadem disp. dub.* 7, ad quæ loca Lectorem remittimus. Unde non multa motiva supersunt, quibus occurramus.

8. Probatur tamen primo, quia homo justificat, et sanctificat se : ergo producit principaliter gratiam, qua justificatur, et sanctificatur. Consequentia patet, quia ejusdem est efficere formam, et effectum formalem illius. Antecedens autem constat ex pluribus locis Scripturæ, in quibus illa loquutio occurrit, ut 1 Joan. 3 : *Omnis qui habet hanc spem, sanctificat se.* Et eundem loquendi modum Patres communiter imitantur, ut videri potest apud D. Ambros. *Psalm.* 43, Chrysost. *homil.* 38, *Imperfecti*, Hieronym. *super ad Ephes.* 1 et 5, Origen. *hom.* 9, *in Numer.* et alios.

Respondetur, hominem sanctificare se, non

espon-sio. non quidem effective, producendo videlicet formam sanctificantem, ut satis liquet ex aliis Scripturæ testimoniis, quæ *num.* 1 expendimus ; sed solum dispositive, quatenus ponit actus, quibus ad receptionem gratiæ disponitur, ut supra diximus *disp.* 3, *dub.* 5, et latius declarabimus *tract. seq. disp.* 3, *per totam*. Et in hoc sensu exponenda sunt testimonia, quæ in contrarium referuntur.

eplica. Sed instabis : nam qui ponit ultimam dispositionem ad formam, ponit effective ipsam formam, ut est vulgare Philosophorum proloquium : sed homo ponit principaliter actus, quibus ad gratiam ultimo disponitur : ergo ponit effective principaliter ipsam gratiam.

luitur. Respondetur, majorem solum verificari de ultima dispositione, ad quam forma sequitur effective, sive in genere causæ efficientis, quatenus posita tali dispositione, statim forma naturali sequela resultat : tunc quippe verificatur,quod influxus agentis in dispositionem pertingat usque ad ipsam formam, et ita contingit in naturalibus. Id vero non accidit in nostro casu ; nam gratia non resultat physice ab aliqua ultima dispositione : sed potius hæc dispositio supponit simpliciter gratiam, et ab ea in genere causæ efficientis dependet. Unde non sequitur, quod homo mediante dispositione ultima efficiat gratiam ; sed potius e converso, quod per gratiam elevetur et adjuvetur ad efficiendum ultimam dispositionem,quæ ad connaturalem gratiæ receptionem desideratur, ut locis supra citatis fusius exposuimus. Aliæ responsiones possunt videri apud Curiel, et Arauxo in præsenti.

jectio. 9. Nec refert si dicas, responsionem a nobis datam non posse habere locum in actu pœnitentiæ ; hic enim habet expellere effective peccatum, ut docet D. Thom. 3 *part. quæst.* 85, *art.* 2 *ad* 3, ac subinde concurrit effective ad gratiam, quæ formaliter peccatum expellit. Unde cum homo efficiat per modum causæ principalis actum pœnitentiæ, per eundem attinget principaliter gratiam.

. Thomas.

xpelli-tur. Hoc, inquam, non refert ; nam peccatum potest considerari ut est malum hominis, et dicitur macula ; et ut est malum Dei, et dicitur offensa. Primo modo expellitur per gratiam : secundo per satisfactionem. Actus autem pœnitentiæ non concurrit effective ad destructionem peccati, ut est macula, et malum hominis ; sed ut est offensa, et malum Dei. Unde non sequitur quod actus pœnitentiæ attingat effective gratiam, sed quod efficiat satisfactionem. Et hoc tantum intendit D. Thom. ut *tract. seq. disp.* 3, *num.* 104, magis constabit.

10. Secundo arguitur ; nam *Joan.* 1, dicitur : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est :* sed in nomine Jesu Christi intelligitur non solum divinitas, sed humanitas : hæc igitur est causa principalis physica gratiæ nostræ. Secundum argumentum. Joan. 1.

Et confirmatur, quia gratia unionis est longe perfectior, quam gratia nostra : ergo Christus habens gratiam unionis potest nostram gratiam principaliter efficere. Confirmatur.

Argumentum diluit D. Thom « in hoc art. in respons. ad 1, his verbis : « Dicendum, quod humanitas Christi est sicut « quoddam organum divinitatis ejus, ut « Damascenus dicit in 3 lib. Instrumentum autem non agit actionem agentis « principalis propria virtute, sed virtute « principalis agentis. Et ideo humanitas « Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute divinitatis adjunctæ, ex « qua actiones humanitatis Christi sunt salutares. » Responsio.

Ad confirmationem constat ex supra dictis *num.* 2, quod licet unio hypostatica sit perfectior, quam gratia sanctificans ; nihilominus nec gratiam, nec alium effectum producere valet, nisi in humanitate detur virtus præcontentiva, et operativa talium effectuum. Cum autem in humanitate non possit inveniri virtus, quæ valeat gratiam principaliter producere, fit quod humanitas a Verbo assumpta non efficiat principaliter nostram gratiam, sed solum instrumentaliter, ministerialiter, et ut organum divinitatis.

Sed insurges : nam Christus Dominus influit in gratiam modo quodam excellentissimo, qui non convenit aliis ministris : influit enim per modum capitis, quod alii ministri non habent : sed efficere instrumentaliter physice gratiam commune est aliis ministris, ut patet in sacerdote absolvente a peccatis : ergo Christus influit in gratiam nostram, non instrumentaliter, sed principaliter. Replica.

Respondetur cum D. Thom. *loco cit. ex quæst. de Veritate, in respons. ad* 6, ubi ait : *Dicendum, quod ideo Christus secundum humanam naturam præ aliis ministris caput Ecclesiæ dicitur, quia præ cæteris aliis* Solvitur. D.Tho.

ministerium habuit, in quantum per fidem ipsius sanctificamur, et per invocationem nominis ejus Sacramentis imbuimur, et virtute passionis ejus tota humana natura a peccato primi parentis purgatur, et multa alia hujusmodi, quæ Christo singulariter conveniunt. Itaque licet alii etiam ministri conveniant in hoc, quod est efficere physice instrumentaliter gratiam; nihilominus Christus Dominus eos longe antecellit etiam in hoc genere influxus : tum quia ejus humanitas est instrumentum divinitati immediate, et substantialiter conjunctum : tum quia influit universaliter in omnem gratiam : tum quia elicit operationes infiniti valoris, et meretur de condigno nostram justificationem; quæ alii ministri non habent. Ob quas excellentias Christus Dominus est caput morale omnium hominum, influitque principaliter moraliter in omnes nostræ justificationis, et prædestinationis effectus. Et hoc pacto simul cohæret, quod Christus Dominus per humanitatem solum instrumentaliter physice influat in gratiam; et quod nihilominus habeat influxum longe excellentiorem, quam habent alii ministri, ut docet D. Thom. verbis relatis, et 3 *part. quæst.* 8, *art.* 1 *ad* 1, ubi hæc habet:

Idem. *Dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum sanctum convenit Christo, secundum quod Deus authoritative; sed instrumentaliter convenit etiam ei secundum quod homo, in quantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus. Et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes, et per meritum, et per efficientiam quandam. Augustinus autem negat Christum secundum quod homo est, dare Spiritum sanctum per authoritatem. Instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii Sancti dicuntur dare Spiritum sanctum, secundum illud ad Galat.* 3 : *Qui tribuit nobis Spiritum, etc.*

Alia replica. 11. Instabis, quia non minor virtus, et perfectio requiritur ad efficiendum principaliter moraliter gratiam, quam ad eam producendum principaliter physice : ergo si Christus ut homo produxit principaliter moraliter nostram gratiam, ut proxime diximus, pariter potuit illam principaliter physice producere. Antecedens suadetur, quia ad producendum principaliter moraliter gratiam, præsertim destruentem offensam, et expellentem maculam, requiritur virtus, et perfectio infinita : hæc autem, et non major, requiritur ad producendum principaliter physice gratiam, ut ex se constat : ergo, etc.

Respondetur, quod ad efficiendum principaliter moraliter gratiam requiritur virtus, seu perfectio infinita ex parte suppositi, seu principii *quod* : nam eæ tantum operationes queunt infinite valorari, et esse meriti infiniti, quæ procedunt a supposito divino : istud quippe non se habet præcise per modum principii efficientis ad prædictas operationes, sed etiam per modum formæ moralis illas dignificantis infinite. Non requiritur tamen, quod principium *quo* proximum, vel radicale sit infinitum ; nam operationes in se physice finitæ, et a principio proximo physice finito procedentes queant infinite moraliter dignificari ratione suppositi eis uniti per modum formæ moralis. Et hinc habent operationes Christi Domini, quod possint principaliter moraliter efficere gratiam, et remittere peccatum, et satisfacere pro offensa, ut in Tractatu de Incarnatione dicemus. Cæterum ad efficiendum principaliter physice gratiam, requiritur virtus, et perfectio physice infinita, non solum ex parte principii *quod*, sed etiam ex parte principii *quo* : nam ubi principium *quo* est finitum, nequit gratiam præcontinere, et principaliter producere, ut constat ex dictis § *præced.* Unde attentis omnibus major virtus, et perfectio requiritur ad producendum principaliter physice gratiam, quam ad illam efficiendum principaliter moraliter. Et ita Christus Dominus (qui ut homo, principaliter moraliter efficit gratiam) non est, ut homo, causa principalis physica illius, ut docet D. Thom. locis supra relatis.

12. Arguitur tertio : nam quod creatura nequeat producere principaliter gratiam, nequit provenire nisi vel ex eo, quod gratia est qualitas supernaturalis, vel quia est participatio formalis alicujus prædicati divini : sed non implicat, creaturam producere principaliter qualitatem supernaturalem, quæ formaliter participet aliquod prædicatum divinum : intellectus v. g. perfusus lumine gloriæ producit principaliter visionem beatificam, quæ est qualitas supernaturalis participans formaliter aliquod prædicatum divinum ; idemque apparet, in voluntate eliciente actum charitatis : ergo non implicat, quod creatura producat principaliter gratiam.

Confirmatur primo, quia gratia habet finitam, et limitatam perfectionem, cum sit

sit aliquid extra Deum : ergo ad producendum principaliter gratiam non requiritur virtus infinita : sed virtus quæ infinita non est, potest creaturæ communicari : ergo non implicat, quod creaturæ communicetur virtus, per quam producat principaliter gratiam.

Secundo. Confirmatur secundo, quia sicut non repugnat, quod creatura participet alia attributa, utputa voluntatem divinam, media charitate; ita non repugnat, quod participet attributum omnipotentiæ : sed eo ipso, quod creatura omnipotentiam participet, potest gratiam principaliter producere, quandoquidem nequit major virtus ad productionem gratiæ desiderari, quam virtus omnipotentiam participans : ergo non implicat, quod creatura possit gratiam principaliter producere.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando majorem; jam enim supra assignavimus principalem rationem, ob quam repugnat, quod creatura aliqua gratiam principaliter producat. Nam cum sit participatio immediata naturæ divinæ, et debeat per modum naturæ communicari, produci principaliter non valet, nisi ab eo, qui naturam divinam habet perfecte, et in esse completo, qui est solus Deus. Actus autem supernaturales participant perfectiones divinas mediate, hoc est, mediante ipsa gratia, quæ habet rationem naturæ ; et ex genere suo non petunt indispensabiliter, quod natura habeat statum perfectum, ut *num.* 6 diximus. Unde non repugnat, quod creatura habens gratiam, vel aliud principium supernaturale, efficiat principaliter supernaturales operationes.

Diluitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem negamus primam consequentiam ; nam licet gratia in esse entis habeat finitam perfectionem, explicat tamen perfectionem infinitam in esse termini, quia est formalis participatio naturæ divinæ sub conceptu naturæ ; atque ideo debet diffundi ut terminus spiritualis regenerationis filiorum Dei, et hoc pacto diffundi non valet ab alio agente principali, quam ab eo qui habet naturam divinam in statu perfecto, qui est solus Deus, ut supra explicuimus. Præsertim cum non sit assignabile aliquod principium creatum, quod gratiæ perfectionem adæquet, nisi altera gratia ; quæ tamen nequit gratiam aliam principaliter producere, ob ea quæ supra diximus.

Solvitur secunda. Ad secundam negamus minorem, quia non quælibet participatio omnipotentiæ adæquat gratiæ perfectionem, sed deberet esse tanta, quod includeret etiam naturam divinam in statu perfecto ; aliter enim non posset ad communicationem ejusdem naturæ, quæ in gratia participatur, et ad regenerationem filiorum Dei principaliter concurrere, ut supra expendimus. Cumque solus Deus habeat naturam divinam in statu perfecto, fit quod solus Deus possit gratiam principaliter producere. Accedunt etiam alia motiva, quæ supra proposuimus. Accedit denique, quod virtus participans omnipotentiam semper est ad effectus proprios ejusdem omnipotentiæ, quos proinde non attingit principaliter, sed instrumentaliter, et cum subordinatione ad Deum principalem, et specialem agentem, ut patet in virtute ad patrandum miracula.

13. Ex dictis in hoc dubio infertur primo, nullam creaturam posse producere principaliter habitus virtutum supernaturalium. Quoniam ille solus valet producere principaliter proprietates alicujus naturæ, qui potest efficere principaliter eandem naturam, eo quod proprietates per se loquendo fiunt per eandem actionem, per quam natura producitur : sed habitus virtutum supernaturalium sunt proprietates gratiæ sanctificantis, quæ in ordine supernaturali habet rationem naturæ : ergo cum nulla creatura possit producere principaliter gratiam, sequitur quod nulla creatura valeat efficere principaliter prædictas virtutes. Videantur quæ diximus *tract.* 12, *disp.* 3, *dub.* 3, ubi hoc consectarium ex eodem principio late firmavimus ; ibique occurrimus objectionibus, quæ contra illud in præsenti formari possunt, et indirecte impugnare nostram principalem assertionem. Primum consectarium.

14. Sequitur secundo, nullam creaturam posse principaliter physice augere suam gratiam, et supernaturales virtutes. Nam ille solus valet augere principaliter physice aliquem effectum, qui valet ipsum principaliter efficere : tum quia augmentum est ejusdem rationis, et ordinis cum essentia : tum quia augens principaliter effectum, illum efficeret, si non supponeret productum : sed nulla creatura potest efficere principaliter physice gratiam, et supernaturales virtutes, ut constat ex dictis : ergo nulla creatura valet efficere principaliter physice augmentum gratiæ, et supernaturalium virtutum. Quod ex professo ostendemus in Tractatu de Charitate, agentes de hujus virtutis intensione. Secunda illatio.

Tertium corollarium. 15. Colligitur tertio, nullam creaturam posse efficere principaliter physice vel minimum auxilium gratiæ sufficientis, aut efficacis, supposito quod hujusmodi auxilium non consistat formaliter in actibus a creatura elicitis; sed in qualitate fluida, quæ vel det vires ad actus supernaturales, vel vires quas supponit, præbeat, et cum exercitio infallibiliter conjungat, ut declaravimus *disp.* 5, *dub.* 2 *et disp.* 7, *dub.* 4. Si enim ratio auxilii in actibus indeliberatis consistat, ut quidam volunt, consequens erit, quod sicut creatura est causa principalis physica prædictorum actuum, ita etiam esset causa principalis auxilii. Quod si absurdum apparet, quod creatura sibi ipsi fabricetur auxilia, ex hoc ipso convincitur, quod ratio auxilii sufficientis, vel efficacis non consistat formaliter in actibus elicitis a creatura. Sed supposita vera doctrina, quam locis citatis statuimus circa conditionem, et quidditatem auxilii, ostenditur consequentia, et veritas hujus consectarii: tum quia prædicta auxilia ordinantur ad introducendam, conservandam, et augendam gratiam: sed solus ille potest principaliter introducere, conservare, et augere gratiam, qui potest illam principaliter producere: ergo cum solus Deus valeat efficere principaliter gratiam; sequitur, quod solus Deus valeat efficere principaliter hujusmodi auxilia. Tum etiam, quia si loquamur de auxilio efficaci, solus ille valet ipsum principaliter efficere, qui habet humanorum cordium, quo, quando, et quomodo voluerit, inclinandorum absolutam, et infallibilem potestatem, ut ex D. August. ostendimus *disp. præced. dub* 3 *et* 4. Unde cum potestas adeo magna sit solius Dei, fit quod solus Deus possit producere principaliter auxilium efficax. Si vero sermo fiat de auxilio sufficienti, cum istud suppleat, aut compleat defectum virtutum supernaturalium in ordine vel ad speciem actus, vel ad ejus intensionem, actualitatem, et existentiam, oportet quod prædictum auxilium reducatur ad supernaturales virtutes: unde ab eo solum poterit principaliter produci, qui prædictas virtutes potest efficere principaliter: hic autem est solus Deus, ut constat ex dictis.

DUBIUM II.

Utrum gratia fiat per creationem.

Dubium hoc est appendix præcedentis, et quia post notitiam causæ principaliter producentis gratiam succedit notitia modi quo fit, et quia plures ex Antiquis probarunt gratiam a nulla creatura posse principaliter fieri, quia existimarunt, gratiam produci per creationem, quæ solum est a Deo saltem sicut a causa principali. Pro difficultatis autem resolutione duo breviter præsupponenda sunt. Primum sit, dubium procedere de connaturali gratiæ productione, sive de modo productionis, quem ipsa connaturaliter sibi vendicat; quidquid sit, an per divinam potentiam aliter possit produci. Secundum, creationem, et eductionem in eo præcipue distingui, quod creatio nullum per se supponit subjectum, quod transmutet; eductio autem supponit per se subjectum, illudque per se loquendo transmutat: et quamvis possit ab exercitio transmutandi separari, semper tamen quantum est ex se, est actu transmutativa, ut docent N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 4, *quæst.* 3, *cum duobus seqq.* His suppositis Complut.

§ I.

Resolutio difficultatis ex sententia D. Thomæ.

16. Dicendum est, gratiam non fieri per creationem, sed per eductionem. Secunda assertionis pars evidenter sequitur ex prima, quia inter hoc, quod est formam aliquam creari, vel educi, non datur medium. Utramque vero partem docet aperte D. Thom. ut statim videbimus. Idemque communiter tuentur omnes Theologi moderni, tam intra, quam extra Scholam D. Thom. unde superfluum est illos in particulari referre. Videantur tamen Curiel in præsenti, *art.* 1, *dub.* 3, § 2, Zamel *dub.* 3, Gonet *disp.* 4, *art.* 2, Suarez *lib.* 8, *cap.* 2, Valentia *disp.* 8, *q.* 4, *punct.* 2, et N. Complut. *loco cit. quæst.* 5. Conclusio. D. Thom. Curiel. Zamel. Gonet. Suarez. Valentia. Complut.

Probatur primo authoritate D. Thom. nam infra *quæst.* 113, *art.* 9, inquirit, utrum justificatio impii sit maximum opus Dei? Et resolvit, quod si attendamus ad rem factam, justificatio est opus majus, quam cœlum, et terra; quia in justificatione producitur gratia, quæ est forma cœlo, Probatur ex D. Th.

et

et terra perfectior. Si vero attendamus ad modum productionis, cœlum, et terra sunt majus opus, quia sunt ex nihilo. Idemque repetit in responsione ad 4. Ergo ex sententia S. Doctoris gratia justificans non fit ex nihilo, et per creationem ; sed ex præsupposito subjecto, et per eductionem. Et supra *quæst.* 110, *art.* 2 *ad* 3, cum dixisset gratiam fieri ex nihilo, adjecit quod per ly *ex nihilo*, excluditur meritum præcedens. *Gratia*, inquit, *dicitur creari ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, id est in novo esse constituuntur ex nihilo, id est non ex meritis.* Quo pacto satis expressit, gratiam non fieri ex nihilo physice, sive ex non præsupposito subjecto, quod ad veram creationem requirebatur ; sed tantum moraliter, sive ex non præsupposito recipientis merito, quod ad rigorosam creationem non sufficit. Et *quæst. unica de virtutib. art.* 10, *in respons. ad* 13, inquit : « In anima « est aliquid in potentia, quod natum est « reduci in actum ab agente naturali ; et « hoc modo sunt in potentia in ipsa virtu- « tes acquisitæ. Alio modo aliquid est in « potentia in anima, quod non est natum « educi in actum, nisi per virtutem divi- « nam, et hoc modo sunt in potentia vir- « tutes infusæ. » Ubi expresse concedit virtutes infusas fieri per eductionem ex potentia obedientiali animæ ; eadem autem est ratio de gratia justificante : tum quia prædictæ virtutes sunt proprietates ejus : tum quia per se loquendo fiunt per eandem actionem, qua gratia producitur.

[margin: ...dem.]

[margin: ...onfir- ...tur ex ... Tho.] Confirmatur urgentius ex principiis generalibus, et certis in doctrina D. Thom. Tum quia nulla creatura valet esse instrumentum creationis, ut tradit S. Doctor 1 *part. quæst.* 45, *art.* 5 ; sed creatura concurrit instrumentaliter ad productionem gratiæ, ut affirmat idem S. Doctor in hoc articulo, *in resp ad* 1 et 2, et 3 *part. quæst.* 62, *art.* 1 ; ergo ex sententia D. Thom. gratia non fit per creationem. Tum etiam, quia secundum præsentem providentiam nihil desinit per annihilationem, ut tradit S. Doctor 1 *part. quæst.* 104, *art.* 4 ; ergo gratia cum destruitur per peccatum, non desinit per annihilationem : atqui desitio rei proportionatur ejus productioni, ita ut quod incipit per creationem, desinat per annihilationem, et quod fit per eductionem ex subjecto, desinat per resolutionem in illud, ut frequenter tradit idem S. Doctor : ergo ex ejus mente gratia non fit per creationem, sed per eductionem. Evasiones autem, quibus possent Adversarii vim harum authoritatum declinare, statim dicenda præcludent.

17. Secundo probatur eadem assertio ratione fundamentali ex eisdem testimoniis D. Thom. desumpta ; quia creari non convenit nisi entibus per se subsistentibus, et concreari non convenit, nisi rebus quæ ad productionem entis per se subsistentis comproducuntur : sed gratia non est ens per se subsistens, nec comproducitur ad ejus productionem : ergo creari, vel concreari non convenit gratiæ ; atque ideo gratia non fit per creationem, sed per eductionem. Utraque consequentia patet. Major autem declaratur, et suadetur, nam vel res fit per se, vel ad productionem alterius : fieri autem per se non convenit, nisi entibus per se subsistentibus : ut vero aliquid comproducatur ad alterius productionem, opus est, quod fiat eadem actione ; ubi enim duo fiunt per diversas actiones, nullum eorum comproducitur, sed unumquodque terminat diversam actionem, ut ex se liquet : creari per se non convenit nisi entibus per se subsistentibus, et concreari non convenit, nisi rebus quæ ad productionem rei per se subsistentis, et creationem terminantis comproducuntur. Quod declaratur exemplis ; nam ideo Angeli, animæ rationales, et cœli terminant per se creationem, quia (suppositis aliis conditionibus) sunt res per se subsistentes, et ideo intellectus, et voluntates Angelorum, et animarum rationalium, et pariter formæ substantiales, et accidentales cœlorum concreantur ; quia licet per se non subsistant, fiunt tamen ad productionem Angelorum, animarum, et cœlorum ; atque terminant eandem creationem. Minor denique quoad primam partem est manifesta ; nam gratia est vera qualitas, et forma accidentalis, quæ in suo esse dependet a subjecto, ut constat ex dictis *disp.* 4, *dub.* 1 ; ergo gratia non est res per se subsistens. Secunda etiam minoris pars facile ostenditur ; nam omnis res per se subsistens est aliqua substantia, et entitas naturalis, quæ proinde terminat naturalem actionem : sed gratia non fit per actionem ordinis naturalis, sed per supernaturalem influxum, cum ipsa sit entitas ordinis divini : ergo gratia non comproducitur ad productionem rei per se subsistentis, sed fit per diversam actionem. Quod inductive etiam liquet ; nam actio efficiens

[margin: Ratio fundamentalis.]

gratiam, quæ nobis datur, nos supponit productos; et actio efficiens gratiam, quæ Angelis communicata fuit, supponebat eos jam creatos.

Confirmatur primo. Confirmatur, et declaratur primo; nam ideo Angelus fit per creationem, quia nullum præsupponit subjectum, ex quo fiat. Et ideo cœlum fit per creationem, quia licet habeat partes, ex quibus constat, et quas aliquo modo supponit; eas tamen non præsupponit factas, sed ipsæ potius fiunt ad totius cœli productionem, quæ proinde est ex nihilo. Et ideo accidentia propria Angelorum, et cœlorum fiunt per creationem, quia licet dependeant a subjecto, et ipsi inhæreant, illud tamen non præsupponunt factum per actionem diversam, sed comproducuntur ad ejus productionem, quæ est creatio. Atqui gratia ex una parte dependet a subjecto, siquidem est forma accidentalis; et ex alia parte supponit subjectum productum per aliam actionem, et ipsa terminat novum, et distinctum influxum, cum fiat per actionem altioris ordinis. Ergo gratia nec creatur, nec concreatur.

Secundo. 18. Confirmatur secundo: quia fieri aliquid per eductionem, est fieri per actionem transmutantem subjectum, vel saltem transmutativam illius: sed gratia fit per actionem transmutantem subjectum, vel saltem ejus transmutativam: ergo gratia non fit per creationem, sed per eductionem. Majorem recte probant N. Complut. locis supra citatis, eamque facile est ostendere: tum quia actio transmutans subjectum, vel ejus transmutativa, illud per se supponit: sed creatio non supponit subjectum, cum sit ex nihilo: ergo actio transmutans subjectum, vel ejus transmutativa, non est creatio, sed eductio. Tum etiam, quia terminus factus per transmutationem subjecti vel exercitam, vel exactam, præsupponit subjectum factum; atque ideo non fiet ex nihilo per creationem, sed ex ipso subjecto per eductionem ab illo. Minor autem probatur, quia gratia aliquando supponit subjectum prius tempore factum, ut in nobis contingit; et tunc subjectum in productione gratiæ transmutatur, transit enim realiter a non esse gratiæ ad esse illius. Aliquando autem fit in eodem instanti, in quo subjectum creatur, ut in Angelis accidit: sed hoc est per accidens respectu ipsius gratiæ; posset enim æque bene fieri in duratione sequenti, cum creatio Angelorum nullum habeat nexum ex natura rei cum gratiæ productione: et ita licet in eo eventu productio gratiæ non transmutet exercite subjectum, est tamen de se ejus transmutativa. Sicut proportionabiliter contingit in vermibus genitis in eodem instanti, in quo species sacramentales corrumpuntur; non enim supponunt materiam alia duratione factam, sed tunc primo productam; et tamen vermes non creantur.

Confirmatur tertio præcludendo commune Adversariorum effugium: quia si aliqua via posset salvari, quod gratia crearetur, aut concrearetur, maxime quia in productione gratiæ intervenirent duæ actiones, quarum prima efficeret entitatem gratiæ ex nihilo, alia vero gratiam productam substantiæ uniret: illa esset creatio, hæc autem eductio, aut transmutatio subjecti: illa soli Deo competeret, hæc vero posset mediis instrumentis, utputa Sacramentis, exerceri: ad eum plane modum, quo anima rationalis per unam actionem creatur a solo Deo, et per aliam actionem unitur materiæ virtute agentis creati: sed hæc doctrina est falsa, et caret solido fundamento: ergo gratia non creatur, aut concreatur, sed fit per eductionem. Major constat, quia ille discurrendi modus censetur probabilior omnium, quos excogitarunt Authores contrariæ opinionis, et frequentior est inter illos. Minor autem probatur: tum quia unumquodque ita se habet ad fieri, sicut ad esse: sed gratia, utpote forma accidentalis, non habet esse independenter a subjecto, sed in omni momento, et signo in *quo* habet existere per inhærentiam ad subjectum: ergo non habet fieri independenter a subjecto, sed fit per inhærentiam ad illud: atque ideo per eandem actionem fit, et unitur. Tum etiam, nam ideo anima rationalis fit per unam actionem, et unitur per aliam, quia est forma per se subsistens, quæ proinde fit, et existit independenter a subjecto: sed gratia non est forma per se subsistens, ut ex se liquet: ergo gratia non habet fieri per unam actionem, et uniri per aliam: sed eadem actione producitur, et subjecto communicatur. Tum præterea, quia frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora, sed nulla apparet repugnantia in eo, quod gratia per eandem actionem fiat, et uniatur: ergo gratia fit, et unitur per unicam actionem. Tum denique, quia licet per divinam potentiam fieri valeat, quod gratia per unam actionem producatur,

producatur, et per aliam diversam actionem communicetur subjecto; nihilominus non adest urgens fundamentum, ut existimemus ita de facto contingere; nam motiva hactenus proposita satis evincunt, esse magis connaturale gratiæ fieri, et uniri subjecto per eandem actionem; et communis, ac suavis Dei providentia operatur de facto juxta conditionem, et exigentiam rerum: ergo gratia de facto unica, et eadem actione fit, et unitur subjecto.

Ultimo. Confirmatur ultimo evertendo principale Adversariorum motivum; nam ideo gratia non educeretur ex subjecto, quia excedit omne subjectum, atque ideo non valet in illo præcontineri: sed hæc ratio falsum supponit, et nullius roboris est: ergo gratia educitur ex subjecto. Major patet; nam id præcipue Adversarii causantur, ut negent gratiam fieri per eductionem, quia videlicet gratia est forma ordinis divini; subjectum vero est entitas naturalis, inter quod et formam illam non recognoscunt proportionem. Minor autem ostenditur: tum quia actus, v. g. Fidei, est qualitas supernaturalis, et ordinis divini, et tamen non fit per creationem, sed educitur ex subjecto: siquidem credens elicit, et efficit principaliter talem actum: ergo quod gratia sit forma ordinis divini, minime probat, quod non possit fieri per eductionem. Tum etiam, quia si illud motivum esset alicujus momenti, etiam evinceret, quod gratia non uniretur subjecto, nec ab illo in suo esse dependeret, siquidem unio, et esse gratiæ sunt ordinis divini: consequens est aperte falsum, et ab Adversariis non admittitur, cum potius affirment, unionem gratiæ ad subjectum esse eductionem: ergo prædictum motivum nullius momenti est. Tum denique, quia ad salvandam eminentiam gratiæ supra subjectum satis est, quod gratia non educatur ex entitate rei, ut est potentia naturalis naturali agenti subjecta, sed fiat ex entitate, prout est potentia obedientialis, quæ soli Deo ut agenti principali substernitur, nam eo ipso splendet eminentia gratiæ supra naturam: ergo non adest urgens fundamentum, ut negemus gratiam fieri per eductionem ex præsupposito subjecto, sicut de facto fiunt omnes aliæ qualitates naturales, et supernaturales, quæ subjectum factum per aliam actionem supponunt.

§ II.

Referuntur sententiæ contrariæ, et earum motivis occurritur.

19. Prima sententia nobis adversa defendit, gratiam fieri per creationem. Ita Scotus *in* 2, *dist.* 37, *quæst. unica*, § *Eadem argumenta*. Durand. *dist.* 18, *quæst.* 2, *num.* 13. Idem Scotus, Durandus, Capreolus, Palud. Gabriel, Richardus *in* 4, *dist.* 1, Enricus *quodl.* 4, *quæst.* 37, Vega *lib.* 7, *in Trident. cap.* 13, et alii. *Secunda* docet gratiam non creari, sed concreari ad productionem hominis, qui creatur in esse grati. Ita Ferrara 4, *contra gentes, cap.* 57, Sotus *in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 3, *art.* 1, Thomas Hurtado *in Præcursore Theologo, disp.* 1, *de supernatural. controvers.* 6, *membro* 3, qui pro eadem opinione refert plures Thomistas antiquos. *Tertia* affirmat gratiam in rigore non educi, nec creari, sed fieri per actionem altioris ordinis, nempe infusionem, quæ solum secundum quid est eductio, et reducitur ad creationem. Ita Choquetius *lib.* 2, *de causa gratiæ, disp.* 4, *cap.* 2, *conclus.* 3, Arauxo *in præsenti*, *dub.* 2, *conclus.* 2, (licet contrarium dicat *conclus.* 4). Martinez de Prado 2 *part. Metaph. controvers.* 4, *art.* 5, § 4, et alii. Id vero, in quo omnes conveniunt, nempe gratiam non fieri per eductionem, potest eisdem argumentis probari, quæ tamen majori ex parte soluta reliquimus § præcedenti.

[Sententiæ contrariæ. Scotus. Durand. Capreol. Palud. Gabriel. Richard. Enricus. Vega. Ferraar. Hurtado. Choquetius. Arauxo. Prado.]

Arguitur ergo primo ex sacra Scriptura, in qua justificatio, seu productio gratiæ justificantis appellatur creatio, ut Psalm. 50: *Cor mundum crea in me Deus.* Ad Coloss. 2: *Creati in operibus bonis.* Et ad Galat. ult.: *In Christo Jesu nec circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura.* Ergo gratia fit per creationem.

[Primum fundamentum. Psalm. 50. Ad Coloss. Ad Galat.]

Confirmatur primo ex D. Thom. qui *in* 2, *dist.* 26 *quæst. unica, art.* 2 *ad* 5 ait: *Cum gratia corrumpitur, simul in nihilum redit:* ergo ex ejus sententia gratiæ destructio est annihilatio: ergo ejus productio est creatio, quæ sola annihilationi correspondet. Et supra *quæst.* 110, *art.* 2 *ad* 3, affirmat gratiam proprie loquendo non fieri, vel corrumpi, *sed creari, ex eo quod homines secundum ipsam creantur.* Et *in quæst.* 3 *de potentia, art.* 8 *ad* 3, docet gratiam creari secundum quod creari potest convenire formæ non subsistenti.

[Confirmatur primo. D. Tho.]

Confirmatur secundo ex D. Chrysost.

Secundo D. Chry.

hom. 55, *ad populum*, ubi ait, Deum dare nobis creationem quandam, in quantum nobis dat, quod possimus cooperari ad aliorum justificationem : sed justificatio fit per gratiam : ergo sentit Chrysost. productionem gratiæ esse creationem.

Diluitur fundamentum.

Sed hæc facile explicantur. Ad argumentum respondetur, posse illius vim retundi aliis Scripturæ testimoniis, in quibus justificatio appellatur regeneratio, et renascentia, ut Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit* : et 1 ad Corinth. 4 : *Per Evangelium ego vos genui.* Et Jacobi 1 : *Voluntarie genuit nos verbo veritatis.* Quem loquendi modum imitatur Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 3 et 4. Regeneratio autem non est in rigore creatio, nec concreatio, sed cum eductione coincidit. Dicendum ergo est, quod cum Scriptura docet, gratiam creari, loquitur de creatione morali, quatenus homo sine meritis constituitur in novo esse divino; sed non intendit, quod gratia fiat physice ex nihilo, id est, non ex præsupposito subjecto. Quam interpretationem docet D. Thom. *sup. quæst.* 110, *art.* 2 *ad* 3 ubi ait : *Gratia dicitur creari ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, id est, in novo esse constituuntur ex nihilo, non ex meritis, secundum illud ad Ephes.* 2 : *Creati in Christo Jesu in operibus bonis.*

(Margin: Joan. 3. — Ad Cor. — Jacob. — Concil. Trident. — D. Tho.)

Addimus, creationem in usu Scripturæ sumi specialiter pro productione magnarum rerum, licet ex nihilo non fiant. Unde ex his quæ facta sunt ex præsupposita materia, *Genes.* 1, solus homo, et cete grandia creari dicuntur, ut observavit D. Hieronym. *super locum cit. ad Ephes. cap.* 2 *et in epist.* 2 *et* 4. Gratia autem ex parte rei factæ est opus majus, quam cœlum, et terra, ut docet D. Thom. *quæst. seq. art.* 9. Quocirca ejus productio appellatur in Scriptura creatio, licet sit in, et ex præsupposito subjecto.

(Margin: D. Hieronym.)

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem respondetur D. Thom. in priori testimonio solum intendere, quod in destructione gratiæ nulla ejus pars, aut gradus intrinsecus perseveret; quod est annihilatio minus stricte dicta, et convenit etiam formis corruptibilibus, ut docet idem S. Doctor *in* 4, *dist.* 11, *quæst.* 1, *art.* 2 *ad* 1. Sed non negat, quod gratia resolvatur in subjectum, et suum non esse in eo relinquat ; cum potius id aperte supponat eisdem verbis, quæ nobis objiciuntur : *Cum gratia*, inquit, *corrumpitur, etc.* In secundo testimonio solum intendit, quod productio gratiæ sit creatio moraliter, id est non ex meritis præsuppositis, ut ipse ibidem expresse addit. Et in hoc eodem sensu loquitur *in* 1 *ad Annibald. dist.* 14, *quæst. unica, art.* 5 *ad* 2. In tertio solum excludit potentiam naturalem, ex qua gratia fiat : sed non affirmat, quod fiat absolute ex nihilo ; imo excludendo quod fiat ex potentia naturali, palam supponit, quod fiat ex subjecto secundum potentiam obedientialem. *Non habet*, inquit, *talem materiam, in qua sit hoc modo in potentia, quod per agens naturale adduci possit in actum, sicut est de aliis formis naturalibus.*

(Margin: D. Th.)

Unde considerantes, quam parum urgeant testimonia D. Thomæ quæ pro hac opinione afferuntur, et quam urgentia, et manifesta sint illa quæ pro nostra sententia *num.* 16 expendimus, non semel admirati sumus, quod tot, et adeo graves ex antiquioribus Thomistis huic parti subscripserint, præsertim cum eorum opinio necessaria non sit ad tuendum alias S. Doctoris sententias ; illa enim quæ affirmat solum Deum posse principaliter efficere gratiam, salvatur independenter ab hoc principio, ut *dub. præced.* ostendimus. Imo indignum esset sententiam tam certam alligari principio adeo dubio.

Solvitur secunda.

Ad secundam confirmationem respondemus D. Chrysost. imitari modum loquendi Scripturæ, et eodem modo exponi.

Secundum argumentum.

20. Arguitur secundo : quia gratia est forma longe perfectior, quam anima rationalis : sed hæc ob suam perfectionem fit per creationem : ergo et gratia.

Confirmatur primo ; nam actio producens gratiam debet esse præstantissima, juxta nobilitatem termini, quem attingit : sed creatio est perfectior, quam eductio : ergo productio gratiæ non est eductio, sed creatio.

Multiplex confirmatio.

Confirmatur secundo, quia gratia ab intrinseco, et quantum est de se, est forma incorruptibilis : ergo corrumpi non valet : sed eductio, et corruptio mutuo sibi correspondent : ergo gratia nequit educi.

Confirmatur tertio, quia illud quod educitur, fit per transmutationem subjecti : sed gratia producitur absque subjecti transmutatione, ut patet in Angelis ; receperunt enim gratiam absque ulla reali transmutatione, siquidem nunquam fuerunt sub *non esse* illius : ergo gratia non fit per eductionem.

Diluitur argumentum.

Ad argumentum respondetur, gratiam esse perfectiorem anima rationali quantum ad speciem, seu prædicata, quæ participat ; secus

secus vero quantum ad modum essendi : nam anima est forma per se subsistens; gratia autem est quædam qualitas subjecto inhærens. Et quia modus productionis debet proportionari modo essendi, propterea anima rationalis fit per se, et independenter a subjecto, ac subinde per creationem, ut supra declaravimus. Potestque hæc responsio confirmari exemplo visionis beatificæ, quæ perfectior est anima rationali; et tamen non fit per creationem, sed per eductionem, cum procedat ab intellectu creato tamquam a causa principali. Modus etiam unionis hypostaticæ perfectior est absolute, quam anima rationalis : et nihilominus non creatur, sed educitur; siquidem nec esse, nec fieri valet, nisi dependenter ab humanitate, quam unit, et supponit per aliam actionem productam.

[...]lvitur [...]rima [...]onfir[...]natio. Ad primam confirmationem respondemus, productionem gratiæ esse actionem præstantissimam ex suo genere, cum pertineat ad ordinem divinum; sed non esse præstantissimam intra genus, cum efficiat terminum dependenter a subjecto. Nec est aliquod inconveniens, quod species pertinens ad ordinem inferiorem excedat speciem pertinentem ad genus superius; sic enim charitas est perfectior fide, licet illa spectet ad genus appetitivum, quod est minus perfectum, quam genus intellectivum, ad quod fides pertinet. Unde ex vi hujus minime infertur, quod productio gratiæ debeat esse creatio. Potestque hoc etiam declarari exemplis proxime adductis ; nam actiones productivæ visionis beatificæ, et unionis hypostaticæ, sunt actiones perfectissimæ, ut dignitas terminorum, quos attingunt, exposcit; et tamen non sunt creatæ, sed eductæ.

[...]Se[...]unda. Ad secundum dicendum est, dupliciter posse aliquid dici incorruptibile : uno modo, quia ex natura sua potest, et petit in æternum durare; et hoc modo dicitur gratia incorruptibilis. Alio modo, quia ex suppositione, quod sit destruendum, non possit in subjectum resolvi, sed debeat annihilari : et quod hoc posteriori modo est incorruptibile, est etiam ingenerabile, et fieri non valet nisi ex nihilo. Sed gratia non est incorruptibilis hoc posteriori modo; si enim destruatur, relinquit suum non esse in præexistens subjectum, ut liquet quando per peccatum destruitur. Unde non sequitur, quod gratia debeat fieri ex nihilo, et per creationem. Quod declaratur exemplo visionis beatificæ, quæ etiam est incorruptibilis illo priori modo; petit enim, et potest, quantum est de se, durare in æternum: et tamen si destrueretur, non annihilaretur, sed resolveretur in subjectum. Idemque accideret in modo unionis hypostaticæ, si humanitas dimitteretur a Verbo.

Tertia. Ad tertiam constat ex supradictis *n.* 18, quod ad eductionem non requiritur transmutatio exercita subjecti, sed quod sufficit transmutatio exacta, sive (et in idem redit) actio transmutativa subjecti. Licet autem Angeli non receperint gratiam per exercitam sui transmutationem, eo quod habuerunt illam in primo suæ creationis instanti; nihilominus actio producens gratiam erat de se transmutativa Angelorum, quia illos supponebat creatos per actionem distinctam, et poterat æque bene suum terminum efficere in duratione sequenti. Potestque hoc declarari exemplo visionis beatificæ, quam anima Christi Domini habuit in primo suæ creationis momento, et absque exercita sui transmutatione : et nihilominus prædicta visio non est facta per creationem, sed per eductionem; siquidem procedebat ab anima tanquam a causa agente principali.

21. Arguitur tertio, quia ut forma possit educi, debet præcontineri in subjecto, cui unitur; ubi enim unum non includitur in alio, nequit ab illo extrahi, ut patet ex communi modo concipiendi : sed gratia non præcontinetur in subjecto, cui unitur : ergo gratia nequit educi. Probatur minor, quia id, quod est supernaturale, nequit præcontineri in subjecto naturali, ut ipsum nomen supernaturalitatis, sive excessus supra naturam satis evincit : sed gratia est forma supernaturalis; subjectum vero cui unitur, nempe substantia animæ, aut spiritus, est naturale : ergo gratia nequit præcontineri in subjecto, cui unitur. Tertium argumentum.

Nec valet dici, quod præcontineatur in entitate naturali secundum potentiam ejus obedientialem. Nam contra hoc est: nam vel potentia hæc obedientialis distinguitur a naturali entitative, vel non? Si dicatur hoc ultimum, redit eadem difficultas. Primum vero dici non valet : tum quia non habet fundamentum : tum quia inde fieret, gratiam non uniri immediate substantiæ animæ, sed huic potentiæ obedientiali, quæ dicitur ab illa entitate distingui.

Confirmatur : quia non implicat, quod gratia producatur independenter a subjecto, et quod deinde subjecto uniatur; in quo eventu non posset non per creationem pro- Confirmatur.

duci : sed supposito, quod hic productionis modus non implicet, attribuendus est gratiæ ; siquidem ejus dignitas id exposcit : ergo gratia non fit per eductionem, sed per creationem. Probatur minor, quia non implicat, quod accidens fiat dependenter a subjecto, et deinde existat independenter ab illo, ut patet in accidentibus Eucharistiæ : ergo e converso non implicat, quod gratia, licet sit accidens, fiat independenter a subjecto, et deinde ei uniatur, et habeat esse dependenter ab illo.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est. Quoniam licet ad hoc, quod forma præcontineatur in potentia activa agentis principalis, opus sit quod hujusmodi potentia sit ejusdem ordinis, et perfectionis cum forma producenda, eo quod unumquodque agit secundum id, quod actu habet ; nihilominus ad hoc, quod forma præcontineatur in potentia pure receptiva, opus non est, quod hujusmodi potentia sit entitative ejusdem ordinis, et perfectionis cum forma recipienda ; quia potentia receptiva solum importat meram capacitatem, ut forma fiat per ejus transmutationem ; sed actu non habet ejus perfectionem. Quod satis liquet tum in materia prima respective ad formam substantialem : tum in substantia naturali comparative ad formam artis : tum denique in humanitate Christi Domini respective ad modum unionis hypostaticæ. Unde ut gratia educatur ex subjecto, necessarium non est, quod subjectum sit entitative ejusdem ordinis cum gratia, nec hujus dignitas id exposcit. Sed quia gratia est ordinis divini, et a solo Deo agente principali produci potest, propterea debet educi ex subjecto secundum potentiam ejus obedientialem : hæc quippe importat entitatem rei, non utcumque acceptam, sed ut subjectam Deo, ut ex illa, et in illa faciat quidquid non implicat contradictionem. Et in hoc sensu dixit D. Th. *in* 1, *d.* 17, *q.* 2, *art.* 2 *in corp.* quod *dona gratuita non educuntur quasi de potentia materiæ, quia nihil est in potentia naturali quod per agens naturale educi non possit ; et ideo origo gratiæ est per novam infusionem.* Et idem dixerat *d.* 14, *q.* 3, *art. unico, in corp.* (D. Tho.)

Ad hujus vero doctrinæ improbationem respondetur admittendo, quod potentia obedientialis sit realiter eadem entitas cum potentia naturali. Sed hoc non evincit, quod non distinguantur in esse potentiæ; nam potentia naturalis est naturalis entitas cum habitudine ad actum sibi connaturalem, et ad agens, quod naturali virtute potest illum actum inducere ; obedientialis autem potentia est entitas naturalis prout dicit meram non repugnantiam ad actus ordinis superioris, et ut Deus in ea, et ex ea faciat quidquid non repugnat : quæ diversitas sufficit, ut distinguantur in esse potentiæ, licet eadem entitas sint. Sicut verum, quod est objectum intellectus, et bonum, quod est objectum voluntatis, distinguuntur in esse objecti, licet sint realiter idem ens. Unde absolute, et consequenter concedendum est, gratiam præcontineri sicut in potentia receptiva in entitate naturali, non tamen accepta secundum potentiam naturalem, sed sumpta secundum potentiam obedientialem. Nec quantum ad hoc apparet major difficultas in productione gratiæ, quam in ejus unione ; si enim gratia potest immediate uniri substantiæ naturali sumptæ secundum potentiam obedientialem, quare non poterit fieri sicut ex subjecto et potentia mere receptiva, ex eadem substantia naturali secundum potentiam obedientialem considerata ? Præsertim cum eadem difficultas militet in modo unionis hypostaticæ, in actibus supernaturalibus, in auxiliis sufficientibus, et efficacibus ; quæ tamen fiunt per eductionem, atque ideo debent in subjecto præcontineri. Majorem autem hujus potentiæ obedientialem notitiam exhibere pertinet ad 3 partem, *quæst.* 13, ubi agitur de potentia animæ Christi, et ibidem perfectiori ejus notioni operam dabimus.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur omittendo majorem, et negando minorem ; quia in præsenti non agimus de modo, quo gratia per absolutam Dei potentiam valeat produci ; sed de modo productionis ei connaturali, et quo de facto producitur, ut in limine dubii observavimus. Sicut enim gratiam existere independenter a subjecto forte non repugnat, et tamen de facto non ita contingit, et si contingeret, esset miraculum, ut patet in exemplo accidentium Eucharistiæ : sic etiam gratiam fieri independenter a subjecto, forsan non implicat ; sed tamen quod non ita producatur, satis evincunt tum motiva supra posita, tum specialiter naturalis correspondentia inter ejus fieri, et esse. Unde si ita fieret, interveniret miraculum, cujus possibilitatem modo adstruere, vel negare nostra non refert. Sed satis fuerit ostendere, id non congruere connaturali rerum dispositioni, ut hactenus fecimus.

ARTICULUS V

Utrum homo possit scire se habere gratiam?

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo possit scire se habere gratiam. Gratia enim est in anima per sui essentiam. Sed certissima cognitio animæ est eorum quæ sunt in anima per sui essentiam, ut patet per August. 12, super Gen. ad literam : ergo gratia certissime potest cognosci ab eo qui gratiam habet.

Præterea, sicut scientia est donum Dei, ita et gratia. Sed qui a Deo scientiam accepit, scit se scientiam habere, secundum illud Sap. 7: Dominus dedit mihi horum quæ sunt veram scientiam : ergo pari ratione, qui accipit gratiam a Deo, scit se gratiam habere.

Præterea : Lumen est magis cognoscibile, quam tenebra : quia secundum Apost. ad Ephes. 5, omne quod manifestatur, lumen est : sed peccatum, quod est spiritualis tenebra, per certitudinem potest sciri ab eo qui habet peccatum : ergo multo magis gratia, quæ est spirituale lumen.

Præterea Apost. dicit 1 ad Corinth. 2: Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui a Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis Sed gratia est primum donum Dei : ergo homo qui accipit gratiam per Spiritum sanctum, per eundem Spiritum scit gratiam esse sibi datam.

Præterea Gen. 22, ex persona Domini dicitur ad Abraham : Nunc cognovi, quod timeas Dominum ; id est, cognoscere te feci. Loquitur autem ibi de timore casto, qui non est sine gratia : ergo homo potest cognoscere se habere gratiam.

Sed contra est, quod dicitur Eccles. 9, quod nemo scit utrum sit dignus odio, vel amore. Sed gratia gratum faciens facit hominem dignum Dei amore. Ergo nullus potest scire utrum habeat gratiam gratum facientem.

Respondeo dicendum, quod tripliciter aliquid cognosci potest. Uno modo per revelationem. Et hoc modo potest aliquis scire se habere gratiam ; revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat et confidentius, et fortius magnifica opera prosequantur, et mala præsentis vitæ sustineant : sicut Paulo dictum est 2 ad Corinth. 12: Sufficit tibi gratia mea. Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, et hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire se habere gratiam ; certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit dijudicari per proprium principium ; sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia universalia principia. Nullus autem posset scire se habere scientiam alicujus conclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratiæ, et objectum ejus est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum illud Job. 36: Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. Et ideo ejus præsentia in nobis, et absentia per certitudinem cognosci non potest, secundum illud Job. 9: Si venerit ad me, non videbo eum : si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem dijudicare, utrum ipse habeat gratiam, secundum illud 1 ad Corinth. 4: Sed neque meipsum judico : qui autem judicat me, Dominus est. Tertio modo cognoscitur aliquid conjecturaliter per aliqua signa. Et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, in quantum scilicet percipit se delectari in Deo, et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi, quod habetur Apocalyps. 1: Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit : quia scilicet ille qui accipit, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non expertus ille qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est. Unde Apostolus dicit 1 ad Corinth. 4: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum : quia ut dicitur in Psal. 18: Delicta quis intelligit? Ab occultis meis, etc.

Ad primum ergo dicendum, quod illa, quæ sunt per essentiam sui in anima, cognoscuntur experimentali cognitione, in quantum homo experitur per actus principia intrinseca ; sicut voluntatem percipimus volendo, et vitam in operibus vitæ.

Ad secundum dicendum, quod de ratione scientiæ est, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam ; et similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem. Et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existunt : et ideo quicumque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere. Non est autem similis ratio de gratia, et charitate, et aliis hujusmodi, quæ perficiunt vim appetitivam.

Ad tertium dicendum, quod peccatum habet pro principio, et objecto bonum commutabile, quod nobis est notum. Objectum autem, vel finis gratiæ, est nobis ignotum propter suæ illimitationis immensitatem, secundum illud 1 ad Timoth. ult. Lucem habitat inaccessibilem.

Ad quartum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de donis gloriæ, quæ sunt nobis data in spe, quæ certissime cognoscimus per fidem ; licet non cognoscamus per certitudinem nos habere gratiam, per quam nos possimus ea promereri. Vel potest dici, quod loquitur de notitia privilegiata, quæ est per revelationem. Unde subdit, nobis autem revelavit Deus per Spiritum sanctum.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Abrahæ dictum, potest referri ad notitiam experimentalem, quæ est per exhibitionem operis. In opere enim illo, quod fecerat Abraham, cognoscere potuit experimentaliter se Dei timorem habere. Vel potest hoc etiam ad revelationem referri.

Prima conclusio : Homo potest per divinam revelationem certo scire se habere gratiam.

Secunda conclusio : Homo non potest absque divina revelatione certo scire se habere gratiam.

Tertia conclusio : Homo potest absque divina revelatione cognoscere conjecturaliter se habere gratiam.

DISPUTATIO IX.

De certitudine gratiæ.

Postquam D. Thom. luculenter ostendit divinæ gratiæ essentiam, existentiam, et causas, antequam accederet ad declarandum nobis ejus effectus, de quibus agit duabus quæstionibus immediate sequentibus, adjecit in hoc articulo nobile dubium, quod pertinet ad gratiæ causam materialem, an scilicet homo, qui gratiam recipit, queat scire se habere gratiam ? Quæ difficultas, ut testatur Sotus in apologia contra Catharinum *cap.* 2, longissimæ omnium, et molestissimæ disputationis Sancto Concilio Tridentino occasionem præbuit. Quas moras imitantur non solum qui adversus hæreticos controversias scribunt, sed etiam plures Theologi, cum literam hujus articuli illustrant. Nos vero, quia nihil speciale illorum sudori superaddendum cernimus, pressius rem tractabimus, et quæ ad rem faciunt, pluribus extraneis, et superfluis abscissis, resolutorie proponemus. Sotus.

DUBIUM I.

Utrum homo possit certo cognoscere se esse in gratia?

Ut quæ communia sint inter Theologos, separemus ab his, quæ offerunt disceptationis materiam, oportet aliqua præmittere, ex quibus status controversiæ, et voces, quibus proponitur, magis innotescent.

§ I.

Prælibantur aliqua pro dubii resolutione.

Multiplex certitudinis acceptio

1. Magnam ambiguitatem parit in hac causa diversa certitudinis usurpatio. Quam, ut superemus, observandum est, quod ut latius declarabimus *in tract. de Fide, disp.* 2, *dub.* 5, certitudo alia est objectiva, et alia formalis. Prior consistit in invariabili, et permanenti rei cognitæ determinatione : posterior autem consistit in firma adhæsione intellectus ad verum. Et hæc rursus bipartitur; alia enim solum æquivoce dicitur talis, quando videlicet non oritur ex vi motivi, vel ex meritis objecti, sed ex quadam firma voluntatis electione, et applicatione ; et hoc pacto hæretici suos errores firmiter amplectuntur, et quidam nimis proterve suis opinionibus adhærescunt. Sed hæc, ut diximus, improprie vocatur certitudo, et est in rigore pertinacia : nam cum certitudo sit perfectio intellectus, debet commensurari ejus perfectivo, quod est verum. Alia autem est proprie, et rigorose certitudo, nempe cum motivum, cui intellectus innititur, tam urgens est, ut mereatur firmum assensum. Unde juxta diversitatem, et merita motivorum possunt excogitari diversi hujus certitudinis gradus. Nam aliquando motivum connectitur infallibiliter cum objecto cognito, ita ut repugnet, quod cognitioni ex eo motivo ortæ subsit falsitas.

Quod adhuc multipliciter accidit, quia aliquando motivum se habet ut causa, aut effectus per se rei cognitæ; ut cum scientifico modo procedimus a causa ad effectum, et e converso : et tunc certitudo ibi reperta pertinet proprie ad scientiam. Quandoque autem motivum non est proprie causa, aut effectus, aut quid intrinsecum rei cognitæ, sed extrinsecum Dei testimonium; et certitudo ibi inventa spectat ad fidem. Ita tamen, quod quando testimonium Dei respicit totam Ecclesiam, fundet fidem, et certitudinem catholicam; quando vero respicit particularem personam, fundet fidem, et certitudinem particularem, utrobique tamen infallibilem. De quo in tractatu de Fide latius dicemus. Ad hanc divinæ fidei certitudinem accedit etiam certitudo Theologiæ; nam licet non innitatur unice, et immediate Dei testimonio, procedit tamen ex una propositione de fide, et ex altera naturaliter evidenti per legitimam consequentiam ; unde nequit non esse infallibilis. Et in his omnibus reperitur certitudo, ut sic dicamus, metaphysica ; quia implicat, quod in his assensibus falsitas reperiatur.

Certitudo metaphysica

2. Contingit autem, quod motivum assensus non habeat infallibilem, et essentialem connexionem cum objecto assensus; habeat tamen connexionem adeo magnam, ut prudentem dubitationem excludat : et tunc parit certitudinem moralem, et reddit animum quietum, licet oppositum absolute non repugnet. In quo etiam reperiuntur diversi certitudinis gradus. Et quidem supremus videtur esse, qui fundatur in testimonio omnium hominum : licet enim omnes possint absolute falli, aut mentiri ; incredibile tamen est, quod pro hac falsitate omnes conspirent : unde hujusmodi testimonium maximam certitudinem gignit, et talem, ac tantam, ut homo non possit dubitare, aut fluctuare circa rei assertæ veritatem. Et hujus generis est certitudo, qua tenemus Romam existere. Alius vero est gradus infimus, qui videlicet fundatur in testimonio aliquorum, aut plurium gravium hominum, præcipue quando non occurrit rationabile motivum ad judicandum contrarium ; tunc quippe intellectus consequitur quandam moralem, seu prudentialem certitudinem, et potest absolute non dubitare : sed tamen hæc certitudo tanta non est, ut excludat potestatem dubitandi ; nam si intellectus velit alia motiva attendere, utputa illos homines posse falli, aut mentiri, dubitationem concipiet, et manebit incertus. Et ad hoc genus spectat ea certitudo, qua tenemus nos esse baptizatos ; Petrum, quem videmus in habitu, et ministerio sacerdotis, esse sacerdotem, et similia, quæ in usu, et convictu humanæ vitæ frequenter occurrunt. Inter hos vero certitudinis moralis gradus mediant alii majores, aut minores, juxta majorem, aut minorem motivorum præstantiam, et dignitatem, ut facile quis cogitare potest.

Certitudo moralis

Juxta hanc igitur certitudinis differentiam potest præsens dubium tractari. Et ita videndum

Dubia sub titulo comprehensa.

videndum est *primo*, an homo per principia naturalia, seu per scientiam mere naturalem valeat certo cognoscere se esse in gratia. *Secundo*, an id possit judicare per assensum immediatum Fidei Catholicæ. *Tertio*, an per fidem divinam particularem speciali revelationi innitentem. *Quarto*, an per assensum Theologicum procedentem ex una præmissa de fide, et altera naturali evidenti. *Quinto*, an per certitudinem moralem, et in quo gradu?

Homo ex speciali revelatione potest certo cognoscere se esse in gratia.

3. Ut ergo certa ab incertis separemus, supponendum est primo, hominem posse certo cognoscere, et fide divina particulari credere, se esse in gratia, si Deus hoc ipsi specialiter revelet; et hoc non semel accidisse in quibusdam personis sanctis. Hæc suppositio quoad utramque partem constat ex sacra Scriptura, in qua frequenter legimus Sanctos cognovisse suam justitiam, utique ex privilegiatæ revelationis notitia.

Luc. 1. Job 27. Psal. 25. Gene. 20. Luc. 10. Luc. 23. 2 Ad Timot. 4. Joan. 13.

Constat de B. Virgine, Luc 1 : *Ave gratia plena.* De S. Job ex ejus libro, cap. 27 : *Non recedam ab innocentia mea.* De David Psal. 25 : *Ego autem in innocentia mea ingressus sum.* De Abraham. *Genes.* 20, De Magdalena, *Luc.* 10, De bono Latrone, *Luc.* 23. De Paulo 2 ad Timoth. 4 : *Bonum certamen certavi : reposita est mihi corona justitiæ.* Denique de Apostolis Joan. 13 : *Vos mundi estis.* Et similia constant ex Ecclesiasticis historiis, vitisque Sanctorum, in quibus non semel legimus Deum quibusdam suæ perfectionis, et justitiæ statum revelasse. Imo plures Theologi affirmant, Angelos in via, et Adamum in statu innocentiæ illustratos fuisse revelatione divina, qua suam justitiam cognoverunt. Favet autem Deus aliquibus hoc singulari privilegio, inquit

D. Tho.

D. Thom. in hoc art. *ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, et confidentius, et fortius magnifica opera prosequantur, et mala præsentis vitæ sustineant, sicut Paulo dictum est 2 ad Corinth.* 12: *Sufficit tibi gratia mea.* Sed modo non agimus de eo, quod secundum extraordinarium, et specialem Dei providentiam fieri valet; sed de eo, quod regulariter contingit.

Hujusmodi certitudo est impossibilis per principia pure naturalia.

4. Supponendum est secundo, neminem posse per principia pure naturalia, seu per scientiam mere naturalem certo cognoscere se esse in gratia. Hanc suppositionem non solum docent omnes Theologi Catholici, sed etiam admittunt ipsi hæretici, cum quibus postea disceptabimus; non enim certitudinem, quam suæ justitiæ prædicant, ad lumen naturale reducunt, sed ad lumen fidei, ut infra videbimus. Ratio autem D. Thomæ in hoc articulo id evidenter demonstrat :

D. Tho.

Certitudo (inquit de hac mere naturali certitudine agens) *non potest haberi de aliquo, nisi possit dijudicari per proprium principium : sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia universalia principia. Nullus autem posset scire se habere scientiam alicujus conclusionis, si principium ignoraret. Principium autem gratiæ, et objectum ejus est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus, secundum Job* 36 : *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram. Et ideo ejus præsentia in nobis, et absentia per certitudinem cognosci non potest, secundum illud Job* 9 : *Si venerit ad me, non videbo eum; si autem abierit, non intelligam. Et ideo homo non potest per certitudinem dijudicare, utrum ipse habeat gratiam, secundum illud* 1 *ad Corinth.* 5: *Sed neque meipsum judico : qui autem judicat me, Dominus est.* Nec relinquitur locus, ut gratia certo naturaliter cognoscatur per effectus; nam ut aliquid certo cognoscatur per effectus, debent tales effectus esse proprii, et procedere per se a causa, quæ illis mediantibus cognoscitur : proprii autem, et per se effectus gratiæ sunt supernaturales, sicut ipsa, quocirca vim, et perspicaciam luminis naturalis excedunt : unde non magis fieri valet, quod scientia naturalis proprios effectus gratiæ certo cognoscat, quam quod ipsam gratiam immediate attingat. Videantur quæ diximus *disp.* 3. *dub.* 1, ubi ostendimus insufficientiam luminis naturalis ad deprehendendum ea quæ ad ordinem supernaturalem spectant : ibique satisfecimus objectionibus quæ hic possent occurrere.

Nemo tenetur fide divina credere se habere gratiam.

5. Supponendum est tertio, hominem non obligari ad credendum fide divina, quod sit in gratia. Hæc suppositio est de fide, quam proinde docent unanimiter omnes Theologi Catholici contra hæreticos Lutheranos. Pro quo sciendum est, prædictos hæreticos duo asseruisse. *Primo*, hominem posse certificari per assensum Fidei Catholicæ (non quidem historialem, ut ipsi distinguunt, sed promissionum) quod sit in gratia Dei, sive quod ipsi non imputentur peccata. *Secundo*, quod hæc fides requiratur, et sufficiat ad hominis justificationem. Et quantum ad prius assertum socios habuerunt viros alias Catholicos, et præsertim Canonicos Colonienses, qui id affirmarunt in suo Catechismo, et in Antididogmate, et alios non

paucos, qui circa hoc punctum in Concilio Tridentino disceptaverunt ante ipsius Concilii determinationem statim subjiciendam. Imo et post Concilii decretum hanc doctrinam utcumque tutari, variaque subterfugia quærere studuerunt, ut constat in Ambrosio Catharino hujus sententiæ speciali patrono, de quo inferius. Sed posteriorem hæreticorum assertionem aperte, et directe damnavit Concilium Tridentinum, alteram quasi ex obliquo feriens. Cujus proinde canones referemus, quibus nihil superaddere opus est ad nostræ propositionis firmitatem; illam enim aperte diffiniunt. Nam

Concil. Trident. canone 12, inquit Concilium : *Si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur, anathema sit.* Et canone 13 : *Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo, et absque ulla hæsitatione propriæ infirmitatis, et indispositionis, peccata esse remissa, anathema sit.* Et canone 14 : *Si quis dixerit hominem a peccatis absolvi, ac justificari ex eo, quod se absolvi, ac justificari certo credat; aut neminem vere esse justificatum, nisi qui credat se esse justificatum; et hac sola fide absolutionem, et justificationem perfici, anathema sit.*

Punctus difficultatis. His suppositis videndum superest, utrum licet homo non teneatur certo credere se esse in statu gratiæ, possit tamen secundum communem, et præsentem gratiæ providentiam, et citra specialis revelationis privilegium cognoscere certo se habere gratiam : sive hæc certitudo habeatur per fidem divinam universalem, vel particularem, immediatam, vel mediatam, et sit prorsus, ac metaphysice infallibilis : sive habeat solam infallibilitatem moralem desumptam ab experientia, effectibus, aut aliis signis. Quod tamen majoris claritatis gratia oportet diversis assertionibus resolvi.

§ II.

Statuitur vera, et catholica sententia.

Prima conclusio. 6. Dicendum est primo, hominem, secluso specialis revelationis privilegio, non posse de sua justitia esse certum certitudine fidei divinæ universalis, aut particularis, immediatæ, vel mediatæ, cui absolute repugnat subesse falsum. Hæc conclusio procedit contra hæreticos hujus temporis, et contra Ambrosium Catharinum; eamque tuentur communiter Scholastici *in* 1, *d.* 17, et Theologi cum D. Thom. *in præsenti art.* 5, Soto *lib.* 3 *de natura et gratia, a cap.* 10, *et in apologia adversus Cathar.* Vega *lib.* 9 *in Trident.* Ruardus *art.* 9. Roffensis *art.* 10. Stapleton. *lib.* 7 *de justificat.* Bellarmin. *lib.* 3 *de justificat.* Castro *verbo gratia, hæresi* 3, *Suarez lib.* 9, *cap.* 9 *et alii plures.* Eamque jam pridem ante Concilium Trid. docuerant Academiæ Pariensis, et Lovanensis contra Lutherum.

Probatur manifestis sacræ Scripturæ testimoniis, nam Ecclesiastis 9 dicitur : *Sunt justi, atque sapientes, et opera eorum in manu Dei : et tamen nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit.* Et Ecclesiastici 5 : *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Proverb. 30 : *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum a peccato?* Job. 9 : *Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.* Psal. 18 : *Delicta quis intelligit? Ab occultis meis munda me, et ab alienis parce servo tuo.* 1 ad Corinth. 4 : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Et alia plura occurrunt in sacris literis, quæ congerunt Authores relati. Est tamen advertendum, quod licet in eis interdum loquantur personæ, quæ suam justitiam per revelationem specialem cognoverunt, sicut de Job, David, et Paulo supra diximus; nihilominus ea sine falsitate protulerunt in persona cæterorum hominum secundum communem statum, et gratiæ providentiam : unde nulla est contradictio. Effugia vero, ad quæ Adversarii recurrunt, ut robur horum testimoniorum elevent, præcludunt fuse relati Authores. Sed efficacius impugnationis genus est communis Sanctorum Patrum in sensu a nobis intento expositio, ut jam subjicimus.

Confirmatur ex communi Patrum sententia, qui assertionem nostram tuentur, et testimonia proxime allata in eodem sensu interpretantur. D. Basilius *in constit. Monach. cap.* 2, Cyprianus *serm. de eleemosyna.* Chrysost. *hom.* 11, *ad locum Pauli*, D. Thom. et D. Anselmus *ibidem.* Hieronym. *in Daniel.* 4, ad illa verba, *Forsitan ignoscet delictis tuis*, Gregorius *lib.* 5 *Moral. cap.* 6 *et* 12, et *lib.* 9, *cap.* 16 *et* 17. D. August. *Psal.* 41, ad illa verba, *Abyssus abyssum invocat* : et *lib. de perfect. justitiæ, post medium*, et *hom.* 35, *ex lib.* 50. *homil.* Bernard. *epist.* 42 *et serm.* 3. *de Adventu, et serm.*

serm. 17, *in Cantica,* et alii plures apud Authores citatos.

tio n- nen- lis. 7. Secundo probatur ratione desumpta ex verbis Concilii Tridentini statim referendis, quæ fundamentum hæreticorum, et Catharini directe prosternit, et potest ita formari : quoniam licet in sacra Scriptura reperiantur propositiones universales, in quibus hominibus pœnitentibus, aut suscipientibus fidem Christi, et Sacramenta Religionis Christianæ, Dei gratia, et misericordia promittitur; nihilominus in his propositionibus implicatur conditio, quod homines se disponant sicut oportet ad susceptionem Sacramentorum, et gratiæ receptionem, ut edocemur ex aliis evidentibus ejusdem Scripturæ locis, in quibus proponitur necessitas hujus dispositionis. et cooperationis ex parte hominis, ut constabit ex dicendis *tract. seq. disp.* 3, *dub.* 1. Unde ex vi generalium illarum propositionum nemo potest certo certitudine fidei immediatæ, nec mediatæ judicare, quod consequutus sit gratiam, eamque conservet, nisi cognoscat certo vel certitudine fidei, vel saltem certitudine scientiæ, et evidentiæ naturalis, quod prædictas dispositiones ex parte sua adhibuerit; aliter enim non valet ex universalibus illis propositionibus suam particularem justificationem colligere, eamque tenere assensu certo fidei immediatæ, vel mediatæ. Atqui homini secundum communem, et ordinariam gratiæ providentiam, et secluso speciali privilegio, nequit constare certo certudine fidei, vel evidentiæ naturalis, quod adhibuerit prædictas disposisitiones sicut oportet, ut ei justificationis gratia infundatur. Ergo homo secundum communem providentiam, et secluso speciali privilegio nequit cognoscere certo certitudine fidei immediatæ, vel mediatæ, quod receperit gratiam; et consequenter, quod eam conservet. Major, et utraque consequentia patent. Minor autem ostenditur; nam in primis, quod homo hic, et nunc adhibuerit eas dispositiones, et quod ad eas concurrerit sicut oportet, non est revelatum nec per sacram Scripturam, nec per Apostolicam traditionem, ut de se liquet; ergo homo nequit credere per assensum fidei universalis, quod hic, et nunc elicuerit dispositiones, sicut oportet, sive (et in idem redit) quod adhibuerit eas conditiones, sub quibus generales loquutiones Scripturæ gratiam promittunt. Rursus, hoc, quod est dispositiones ex parte hominis requisitas esse, sicut oportet ad salutem, est quædam conditio pertinens ad ordinem supernaturalem, ut satis liquet ex dictis *disput.* 3, *dub.* 2, *cum sequentibus :* sed homo nequit habere naturalem evidentiam eorum, quæ ad ordinem supernaturalem spectant, ut constat ex dictis *numer.* 4; ergo homo nequit habere certitudinem evidentiæ naturalis, quod exhibuerit ex parte sua dispositiones sicut oportet, ut gratia promissa ipsi infundatur.

Hoc fundamentum proponit Concilium Tridentinum *sess.* 6, *cap.* 9, eoque inanem hæreticorum fiduciam retundit, evertendo simul eorum motivum, et declarando qualiter hujus certitudinis defectus non proveniat ex dubitatione, quam Catholici habeamus de divinis promissionibus, aut misericordia Dei, aut satisfactione Christi, ut inepte objiciebant hæretici, et quidam alii in hac parte decepti. « Sed neque illud asse- « rendum est » (inquit sacra Synodus) « oportere eos qui vere justificati sunt, abs- « que ulla omnino dubitatione apud semet- « ipsos statuere se esse justificatos, nemi- « nemque a peccatis absolvi, ac justificari, « nisi eum qui certo credat se absolutum, « atque justificatum esse; atque hac sola « fide absolutionem, et justificationem per- « fici; quasi qui hoc non credit, de Dei « promissis » (hæc erat hæreticorum calumnia) « deque mortis, et resurrectionis « Christi efficacia dubitet. Nam sicut» (ecce responsionem) « nemo pius de Dei miseri- « cordia, de Christi merito, deque Sacra- « mentorum virtute, et efficacia dubitare « debet : sic quilibet dum seipsum, suam- « que propriam infirmitatem, et indispo- « sitionem respicit, de sua gratia formi- « dare, et timere potest; cum nullus scire « valeat certitudine fidei, cui non potest « subesse falsum, se gratiam Dei esse con- « sequutum. » Quam doctrinam quantum ad hoc, quod homo non tenetur credere se absolvi, et justificari, ut absolutionem, et justificationem consequatur, diffinit in canonibus, quos *num.* 5 dedimus : unde oppositum asserere est hæresis manifesta. Quantum vero ad hoc, quod homo, secluso speciali privilegio, nequit cognoscere certitudine fidei se gratiam justificationis consequi, aut habere, non diffinit; et ideo sententia Catharini non est manifesta hæresis; est tamen erronea, et temeraria; quia Concilium in sua doctrina disertis verbis supponit, et pronuntiat, hominem non posse cognoscere certitudine fidei, cui non potest

Roboratur ex Concil. Trident.

Concil. Trident.

subesse falsum, se esse in gratia. Omnis enim fides divina talis est, ut ei falsum subesse non valeat. Unde Concilium omnem certitudinem fidei divinæ excludit, sive sit immediata, sive mediata, sive universalis, sive particularis. Et Catharinus, qui ut fulmen Concilii declinet, eique vel aperte contradicere, vel ab antiqua sententia recedere non videatur, recurrit ad quandam fidem divinam, cui falsum subesse possit, implicat in terminis, et vocibus ludit ; nam repugnat quod ulla fides innitatur reipsa Dei testimonio, et fallatur, ut ostendemus *in tract. de Fide, disp.* 2, *dub.* 4. Sed ejus sententia adhuc magis confutabitur ex immediate dicendis.

Secunda conclusio.

8. Dicendum esse secundo, hominem secluso specialis revelationis privilegio, non posse habere certitudinem moralem in primo gradu, quem supra *num.* 2 explicuimus, sive quæ æqualis sit ei, qua credimus Romam esse. Hanc conclusionem docent Authores *num.* 6 relati (exceptis Soto, et Vega,) et communiter recentiores Theologi, Medina in præsenti, Arauxo *dub.* 4, *concl.* 2, Gonet *disp.* 5, *art.* 2, *conclus.* 1, et alii.

Medina. Arauxo. Gonet. Fundamentum.

Fundamentum præcipuum hujus assertionis desumitur ex verbis Concilii Tridentini proxime relatis, et potest ita proponi : nam certitudo moralis adeo magna, ut comparetur certitudini, qua credimus Romam esse, excludit actu, et habitu dubium, et formidinem : sed homo, excluso specialis revelationis privilegio, non habet tantam suæ justificationis certitudinem, ut actu, et habitu excludat dubium, et formidinem : ergo non habet moralem suæ justitiæ certitudinem æqualem illi, qua credimus Romam esse. Major est manifesta ; nam de existentia Romæ, et similium objectorum, in quorum testificationem omnes homines, et nationes conspirant, tam magnam certitudinem habemus, ut non solum actu non formidemus, aut dubitemus ; sed etiam ut vel volentes, et conantes dubitare, et formidare, non possimus : satis enim penetrat intellectus, quod licet non repugnet metaphysice omnes homines decipi ; incredibile tamen sit, et nunquam contingens, quod omnes simul decipiantur, vel ad unam falsitatem conspirent : aliunde etiam nullum habet fundamentum, ut fabricentur contrariam opinionem, quæ tamen absque omni motivo stare nequit : unde tam actu, quam habitu excludit omnem formidinem, et dubium circa oppositum : ergo certitudo tam magna, ut æquari possit certitudini, qua Romam esse credimus, omne dubium, et formidinem, tam actu, quam habitu excludit. Minor autem probatur ; nam qui actu, et habitu excludit dubium, et formidinem circa suam justitiam, nequit de illa formidare, et dubitare, ut ex se liquet : sed licet homo non debeat semper actu dubitare, aut formidare; nihilominus, nisi habeat suæ justitiæ specialem revelationem, est in tali dispositione, ut dubitare, et formidare possit : *Quilibet enim*, ut inquit Concilium, *dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, et indispositionem respicit, de sua gratia formidare, et timere potest* : ergo homo, secluso specialis revelationis privilegio, non habet tantam suæ justitiæ certitudinem, ut actu, et habitu omne dubium et formidinem excludat.

Concil. Trident.

Confirmatur primo omnibus testimoniis Scripturæ, et Patrum, quæ dedimus *num.* 6; nam in eis non solum excluditur certitudo, quæ pertineat ad fidem divinam immediatam, aut mediatam; sed etiam certitudo, quæ absolute talis sit, et excludat omnem timorem, et dubium, sive quæ intellectum securum omnino reddat ; procedunt enim indefinite, docentque hominem posse de sua justificatione timere : atqui certitudo tam magna, ut assimilari queat illi, qua credimus Romam esse, est certitudo absolute talis, et expellit timorem, ac dubium, ut experientia liquet : ergo homo, secluso specialis revelationis privilegio, nequit habere tantam circa suam justitiam certitudinem, quantam habet de Romæ existentia.

Confirmatur primo.

Confirmatur secundo, et satis urgenter; nam si aliquis tantam haberet suæ justitiæ, vel remissionis peccatorum certitudinem, quantam habet de Romæ existentia, posset absque temeritate juramento affirmare se esse justum, et sibi remissa fuisse peccata, sicut absque temeritate potest quis jurare Romam existere : atqui homo nequit absque temeritate jurare se esse in gratia Dei, aut sibi remitti peccata : ergo homo non tantam suæ justitiæ certitudinem habet, quantam habet circa Romæ existentiam. Probatur minor ex Innocentio III, *in cap. ultim. de purgat. canonica*, ubi temeritatis damnat, quod quidam Archiepiscopus Bisuntinus juraverit se esse immunem a quibusdam criminibus, de quibus accusabatur, utens æquivocatione, quod prædicta delicta sibi remissa essent coram Deo per pœnitentiam.

Secundo.

uno- tiam. « Præsumimus, *inquit Pontifex*, quod
at.III. « volebat sub præscripta forma jurare, quod « immunis erat ab illis criminibus, etc. « tanquam dimissis per pœnitentiam jam « esset immunis ab illis. Sed hoc jurare « non parvæ temeritatis existeret, cum « B. Job dicat : Etsi simplex fuero, hoc ip- « sum ignorabit anima mea. » Ubi Pontifex reprehendit, et damnat tale juramentum, non solum quia Archiepiscopus injuste usus fuerit æquivocatione, non respondens juxta mentem judicis legitime interrogantis; sed etiam, et præcipue, quia dum se absolute judicavit a præcedentibus peccatis immunem per pœnitentiam, hoc judicium juramento firmaverit, atque ideo temere in jurando processerit. Ubi aperte supponit Pontifex, et authoritate Scripturæ confirmat, nemini secundum communem providentiam posse ita certo de sua justitia constare, ut eam juramento absque temeritate valeat asserere.

Tertio. 9. Confirmatur tertio, quia si homo secundum communem, et præsentem gratiæ providentiam, tantam certitudinem suæ justitiæ habere posset, ut excluderet omne dubium, et formidinem, nec minus certo eam sibi adesse crederet, quam Romam existere, id præcipue contingeret in viris sanctissimis, qui negotio salutis summa vigilantia incumbunt. Cum enim prædicta certitudo debeat, suppositis generalibus Dei promissionibus, fundari in bonis operibus, et exercitiis virtutis, quibus homo divina gratia adjutus ad ejus receptionem, et augmentum se disponit, in eis præcipue hæc certitudo, et securitas assurgeret, qui sanctiores sunt. Atqui viri sanctissimi non ita certificabantur de suæ justitiæ statu, quin frequenter timerent, et dubitarent. Ergo signum manifestum est, hominem secundum communem gratiæ providentiam non ita de ejus possessione fieri certum, et securum, ut omne dubium, et formidinem actu, et habitu exuat, et perinde se ad illam habeat, ac se habet ad Romæ existentiam. Minor, in qua poterat esse difficultas, liquet tum experientia, tum lectione historiarum : et ut alia exempla

Timor sanctorum. omittamus, S. P. N. Hilarion post plurima miracula, post egregia virtutum insignia, post summos asperitatis, et mortificationis labores, morti jam proximus, cum ex suæ salutis formidine, et judicii horrore conflictaretur, spiritum contra hujusmodi horrores erigere opus habuit his vocibus : *Egredere, quid times? Egredere anima mea, quid dubitas? Septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times?* Licet enim viri perfecte fidissimam spem concipiant misericordiæ divinæ, et sæpe numero maxima pace, et securitate fruantur : nihilominus dum propriam defectibilitatem attendunt, de sua justitia formidare possunt, et non semel formidant. S. P. N. Hilarion.

Nec hujus formidinis defectus excellentiorem sanctitatem indicat, sed potius teporem et socordem ac minus humilem affectum ; nam qui summa cura suæ saluti invigilant, frequenter excitantur peracutis quibusdam formidinis, et anxietatis stimulis, ut inquit D. Laurent. Justinianus *in lib. de casto connubio, cap.* 15, his verbis : « Ad « reprimendam hominis audaciam sapientissime interdum se subtrahit sapientia, « non odiendo, non contemnendo, sed « amando. Quis autem nisi quandoque relictus sibi propriam agnosceret fragilitatem? Continuus successus occasionem parat elationis. Vix quippe flagellis eruditus « animus, et tentationibus attristus suam « valet intelligere infirmitatem. *Et infra :* « Nullus experiretur talia, nisi qui ardenter diligit. Ignitus vero amor ex privatione agnoscitur. Qui parum amat, nec « dilecti recessus causas inquirit, nec exurgit, ut quærat : non gemit pro dilecto, neque dolet pro delicto. Non autem ita, qui « diligit multum. Nunquam enim sine dolore amittitur, quod cum maximo amore « possidetur. Amoris vehementia ex inquisitione colligitur. Legitimus namque « amator mox ut abest sponsus, redit ad « se, cordis sui latebras perlustrat, diligenter intentiones, cogitationes, affectionesque examinat ; si quid in verbis, si in « factis deliquerit, subtiliter dijudicat ; « utrum erga fratrem peccaverit, aut proximo suo aliquid scandali posuerit, vel « offendiculi, rememorat. » Et illuminatissima Virgo, et M. N. Theresia non semel experta est hunc formidinis, et dubietatis peramarum anguorem, ut ipsa testatur pluribus suorum scriptorum locis. Videatur *cap.* 1, *mansion.* 4, ubi ait : « Passanse terribles trabajos, porque no nos entendemos, y lo que no es malo, sino bueno, « pensamos que es mucha culpa. » Et *cap.* 1, *mansion.* 6, ubi inquit : « Vienen unas « sequedades, que parece que jamas se a « acordado de Dios, ni se a de acordar : y « como una persona, de quien oyo dezir

Laurent. Justinian. M. N. S. Theresia.

« desde locos, es quando oye hablar de su « magestad. Todo no es nada, sino que so- « bre esto venga el parecer, que no sabe « informar a los confessores, y que los « trahe enganados : y aunque mas piensa, y « vé que no ay primo movimiento, que no « descubra, y aunque se lo digan, no apro- « becha ; que está el entendimiento tan « obscuro, que no es capaz de ver la ver- « dad, sino creer lo que la imaginacion le « representa, que entonces ella es la se- « nora, y los desatinos, que el demonio le « quiere representar : a quien debe N. Se- « nor de dar licencia, para que la pruebe, « y para hazerla entender, que está repro- « bada de Dios. Porque son muchas las co- « sas, que la combaten con una apretura « interior tan sensible, e intolerable, que « yo no se, á que se pueda comparar, sino « a los que padecen en el infierno : porque « ningun consuelo se admite en esta tem- « pestad. » Quæ prolixius dicere libuit : tum quia ostendunt quam cohæreat Sancto- rum experientiæ sententia illa Concilii : *Quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, et indispositionem respicit, de sua gratia formidare potest.* Tum quia evincunt, quam exulet ab inani hæreticorum fiducia Sanctorum humilitas, et spiritus. Tum quia recte probant præsentem assertionem.

Concil. Trident.

Confirmatur ultimo.

Quæ tandem confirmari potest, quia ut aliquis tanta certitudine morali cognosceret se esse in gratia, quanta credit Romam existere, deberet vel per fidem, vel per evidentiam naturalem judicare, quod adhibuerit dispositiones ex parte sua requisitas, sicut oportet, ut ei peccata remissa, et gratia infusa fuerint : sin minus jam potest ex hoc capite dubitare, et formidare. Sed homo secluso specialis revelationis privilegio, nequit habere hanc posteriorem certitudinem; nam ly *sicut oportet*, importat quandam rationem supernaturalem, quæ evidentiam naturalem excedit; et sub fide universali, prout hic, et nunc contrahitur ad hanc particularem dispositionem, minime cadit, ut *sup. num.* 7, diximus. Ergo homo, secluso specialis revelationis privilegio, nequit tanta certitudine cognoscere se esse in gratia, quanta credit esse Romam. Et quod dicimus de dispositione propria, extendi etiam eodem modo potest ad intentionem ministri, ubi gratia datur per Sacramenta. Unde nec de ipsa gratia baptismali, quam forte homo in infantia recepit, et postea non amisit per peccatum, potest habere hujusmodi certitudinem. Præsertim cum merito dubitare possit, an peccaverit per ignorantiam, ubi notitiam peccati non ita palam occurrit.

10. Dicendum est tertio, fieri posse, quod homo secundum communem providentiam habeat moralem suæ gratiæ, sive justificationis certitudinem in secundo gradu, quem *num.* 2 descripsimus, hoc est, similem illi certitudini, qua credimus hominem, quem videmus celebrare, esse sacerdotem, vel nos esse baptizatos, vel esse talium hominum filios. Quæ proinde gratiæ certitudo talis erit, ut licet non excludat potestatem dubitandi, et timendi, nihilominus multoties excludat formidinem, et dubia actualia, animoque afferat non modicam securitatem, et quietem. Hanc assertionem a fortiori defendunt Ambrosius Catharinus, Sotus, et Vega, illamque tuentur Carthusianus *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 5, Ruardus *art.* 5, § *Quamvis necessarium*, Valentia *disp.* 8, *quæst.* 5, *punct.* 4, Suarez ubi supra *cap.* 11, *num.* 3, Joan. a S. Thom. *disp.* 24, *art.* 3, § *Circa ultimum*, ubi postquam dixit aliquos maximo studio perfectioni incumbere, experirique in seipsis virtutis amorem, et fructus, concludit : *Tales habent signa valde probabilia de sua gratia, vel omnia ista, vel aliqua illorum plus, vel minus ; et moraliter sunt certi de sua gratia, et salute.* Ubi prudenter convincit probabilitatem, et moralem certitudinem, quia hæc moralis certitudo, quam juxta communem providentiam possibilem esse asserimus, non excludit potestatem formidandi, et sic non differt ab insigni quadam probabilitate, quæ ob magnum signorum concursum animum servat, et ut plurimum excludit actualem formidinem.

Cathar. Sotus. Vega. Carthus. Ruard. Valent. Suarez. Joan. a S. Thom.

In quo sensu haud obscure nostram assertionem docet D. Thomas in præsenti, ubi postquam negavit justos secundum communem providentiam habere suæ gratiæ certitudinem simpliciter talem, statim addit : « Tertio modo cognoscitur aliquid conjec- « turaliter per aliqua signa. Et hoc modo « aliquis cognoscere potest se habere gra- « tiam, in quantum scilicet percepit se « delectari in Deo, et contemnere res mun- « danas, et in quantum homo non est cons- « cius sibi alicujus peccati mortalis. Se- « cundum quem modum potest intelligi, « quod habetur Apocal. 1 : Vincenti dabo « manna absconditum, quod nemo novit, nisi

« nisi qui accipit. Quia scilicet ille qui ac« cipit, per quandam experientiam dulce« dinis novit, quam non experitur ille, qui « non accipit. Ista tamen cognitio imper« fecta est. » Nam D. Thom. in his verbis attribuit hominibus insigniter justis specialem aliquam suæ gratiæ notitiam, quam vulgariter, et communiter non habent alii homines justi, sed non ita virtutis studiosi. Id quippe importat specialis illa divinæ dulcedinis experientia. Atqui concipere probabilem justificationis propriæ notitiam valde commune est omnibus justis, eamque habere debent quotquot debite accedunt ad suscipiendum Sacramentum Eucharistiæ, juxta illud Apostoli 1 ad Corinth. 11 : *Probet autem seipsum homo, etc.* Ergo ex mente D. Thom. fieri potest secundum communem providentiam, quod aliqui justi habeant suæ gratiæ moralem quandam certitudinem; licet quia absolute non repugnat, quod eorum existimationi subsit falsum, possint absolute dubitare, et timere, ut docet Concilium Tridentinum ubi supra. Et ob hanc rationem asserit S. Doctor, quod *ista cognitio imperfecta est.*

11. Probatur ergo primo, quia sacra Scriptura docet, justos posse habere aliquam suæ justitiæ certitudinem : sed hæc certitudo nequit esse fidei, nec æqualis illi certitudini, qua scimus Romam esse, ut constat ex dictis in duabus assertionibus præcedentibus : ergo est alia inferior certitudo moralis, qualem scilicet communiter habemus de aliis rebus, quæ pertinent ad humanas operationes, ut in assertione explicuimus. Major, in qua poterat esse difficultas, probatur; nam *Joan.* 14, dicitur : *Vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit.* Ad Rom. 8 : *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.* 2. Ad Corinth. 2: *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.* 1, Joan. 3 : *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et infra : *In hoc cognoscimus, quoniam ex veritate sumus, et in conspectu ejus suadebimus corda nostra.* 2, Petri 1 : *Satagite ut per bona opera certam vocationem, et electionem faciatis.* Et similia passim occurrunt in Scriptura.

Confirmatur; nam sancti Patres frequenter affirmant, justos præsertim insignis sanctitatis esse certos, et securos de suæ justificationis statu : sed non asserunt certitudinem fidei, aut certitudinem tantam, quantam habemus de existentia Romæ : ergo loquuntur de alia inferiori certitudine, qualem in assertione proposuimus. Probatur major; nam D. August. *serm.* 28, *de verbis Apost.* ait : *Non est arrogantia, sed fides prædicare, quod accepisti.* Et *tract.* 5, *super epist. Joan.* ait : *Redeat unusquisque ad cor suum, si ibi inveniet charitatem, securus sit, quia transit de morte ad vitam.* D. Gregorius lib. 2 Dialog. cap. 2 : *Mens quæ divino spiritu impletur, habet evidentissima signa sua.* Et relatis his signis, concludit : *Liquet, quod de præsentia sancti Spiritus testimonium ferat.* S. Leo Papa serm. 8, Epiphan. *Quisquis hujusmodi est, Deum habitatorem, et rectorem suum esse non dubitet.* D. Ambros. lib. 5, de Sacram. cap. 2: *Anima tua, vel Ecclesia videt se ab omnibus mundatam esse peccatis, et dignam quæ ad altare possit accedere.* S. P. N. Cyrillus Alexandrinus lib. 10, in Joan. cap. 3: *Qui vero omni virtute mentem suam purgando, apti jam ad majora facti sunt, spiritus illuminatione recepta, oculis animæ habitantem in se Deum videbant.* D. Bernardus serm. 6, in Cantica : *Si hæc sensero, non ambigo sponsum adesse; verbi siquidem hæ copiæ sunt, et de plenitudine ejus ista accipimus.* Similia proferunt iidem, et alii sacri Doctores, ut videri potest apud Bellarm. *ubi supra*, et alios. Et ponderandum est, Patres non loqui de notitia privilegiata fundata in speciali revelatione; sed hæc dirigere ad omnes homines, ut eos in virtutis studio promoveant; quibus tamen promittunt certitudinem, securitatem, et pacem. Cumque hæc nequeant secundum communem providentiam ita perfecte haberi, ut non solum excludant actualem formidinem, sed etiam potestatem dubitandi, et timendi : sequitur, quod Patres adstruant possibilem saltem esse aliam certitudinem inferiorem, quæ ordinarias anxietates, et dubia excludat, et quandam habitualem securitatem, et pacem afferat, licet non expellat formidandi potentiam, si anima velit ad propriam defectibilitatem, et ignorantias attendere.

12. Ex prædictis autem Scripturæ, et Patrum testimoniis desumitur fundamentalis nostræ assertionis ratio : quoniam de divina misericordia præsumendum est, quod viris sanctis, et qui summo studio ei placere, illiusque mandata observare, et gloriam quærere satagunt, impertiatur omnem illam proprii status cognitionem, quæ ad

majus eorum solatium, pacem, et profectum conducit, dummodo oppositum non constet ex Scriptura, et Conciliis, aut Patrum authoritate : sed quod justi possint aliquam moralem suæ justitiæ certitudinem habere, ex una parte non repugnat Scripturæ, Conciliis, aut Patrum authoritati, et ex alia parte non parum confert ad justorum solatium, profectum, et pacem : ergo asserendum est quod justi secundum communem providentiam possint habere aliquam suæ justitiæ moralem certitudinem, qualem videlicet in assertione descripsimus. Major, et consequentia constant. Minor autem quoad primam partem suadetur; nam potius Scriptura, et Patres significant justos posse habere aliquam suæ justitiæ certitudinem, ut proxime vidimus. Ubi autem certitudinem excludunt, loquuntur vel de certitudine fidei, cui non potest subesse falsum ; vel de certitudine morali adeo magna, ut excludat potestatem formidandi, ut Concilium Trident. ex eis colligit, et docuit. Ergo asserere, quod justi valent habere eam moralem suæ justitiæ certitudinem, ut licet potentiam formidandi non expellat, actuales tamen, et continuas anxietates excludat, afferatque actualem quandam securitatem, et pacem, minime contradicit Scripturæ, Conciliorum, et Sanctorum Patrum doctrinæ. Secunda etiam minoris pars satis liquet, nam dum viri sancti cognoscunt se a Deo diligi, in ejus gratia permanere, et a salutis itinere non exorbitare, maxime excitantur ad majorem ipsius Dei amorem, et ad ferventius in ejus mandatis observandis, et gloria quærenda studium. Nam si imperfecta quædam hujus status notitia, aut probabilitas ad amorem, et gratitudinem provocat, urgentiores profecto amoris, et gratitudinis flammas accendet moralis illa certitudo, et velut sensibilis, ut Patres loquuntur, divinæ familiaritatis contrectatio. Nec inflationis periculum adeo imminet : tum quia cum hac ordinaria Sanctorum pace, et securitate stat simul potestas formidandi, si ad propriam defectibilitatem, et antiqua peccata attendant. Tum quia Deus permittit, ut nonnunquam actualiter dubitent, et formident, ut *num.* 9 videmus. Tum quia similis certitudo, et securitas non reperitur nisi in humilibus, cum præsumptio non sit argumentum sanctitatis, nec serenitatem importet, sed caliginem.

§ III.

Argumenta adversus nostras assertiones dissolvuntur.

13. Contrariam primæ conclusioni sententiam docuerunt hæretici, Luther. *art.* 10, Calvin. *in antidot. Concil. ad sess.* 6, Bucerus *art. de justificat.* Kemnitius *in examine Concil. ad sess.* 6, Melancthon *in locis commun. tit. de Fide*, et alii Sectarii affirmantes, hominem non solum posse, sed etiam debere credere fide divina, peccata sibi non imputari, sed justum esse per Christum. Eidem etiam assertioni adversatur Ambrosius Catharinus *in opuscul. de certitud. gratiæ, et in apologia contra Sotum*, ubi defendit, quod licet homo non teneatur credere se esse in gratia, potest tamen id credere certitudine fidei divinæ, saltem mediatæ, aut particularis. Quod multi etiam tuebantur ante determinationem Concilii Tridentini *num.* 7 relatam, ut refert Vega. Primusque hanc sententiam videtur docuisse N. Joannes Bacon, ut significat Soto *lib.* 3 *de natura, et gratia, cap.* 12. Adversus secundam conclusionem sentiunt Ruardus *art.* 9, Soto *in apologia, cap.* 3 *et* 4, Vega *lib.* 9, *in Trident. cap.* 46 *et* 47, qui affirmant posse hominem, etiam seclusa speciali revelatione, habere tantam suæ justitiæ certitudinem, quantam habet de Romæ existentia. Quorum sententiam dicit esse probabilem Gregor. Martinez *in præs. dub.* 1, *concl.* 6. Et quia omnes sententiæ mutuo se juvant, et eisdem fere motivis utuntur, non oportet earum fundamenta seorsim proponere, sed congruentius est, ut illis simul occurramus.

Arguitur ergo primo authoritatibus sacræ Scripturæ, quas *num.* 11 proposuimus; in eis enim satis manifeste significatur, hominem posse certo cognoscere se esse in gratia : cumque certitudo innitens testimonio Scripturæ debeat ad fidem immediate, aut mediate saltem pertinere, sequitur quod homo possit fide divina credere se esse in gratia et a fortiori poterit habere tantam suæ gratiæ moralem certitudinem, ut omne dubium, et formidinem excludat. Specialiter potest urgere illud Apost. ad Rom. 8 : *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei* : nam testimonio Spiritus sancti debetur fides infallibilis.

Confirmatur ex Patribus, qui Scripturam edocti, eodem modo loquuntur, ut num. 11 vidimus.

Aug. vidimus. Quibus potest addi locus Augustini *in lib. de vera pœnit. cap.* 2, ubi ait : *Non dicimus, Dimitte nobis debita nostra, pro his peccatis, quæ remissa credimus in Baptismo, nisi de fide dubitemus.* Ubi supponit hominem credere peccata sibi remissa fuisse in Baptismo, et contrariam dubitationem Fidei Catholicæ repugnare.

nbol. ost. Urgetur ; nam in Symbolo Apostolorum proponitur expresse hic articulus, *Remissionem peccatorum.* Ergo homo debet, ac subinde potest fide divina credere peccata sibi remitti, atque ideo se esse in gratia.

ida- ntum uitur. Ad argumentum potest responderi, testimonia Scripturæ in quibus significatur, homines habere suæ gratiæ certitudinem, vel esse illorum Scriptorum verba, qui per specialem revelationem cognoscebant se esse in gratia, ut supra *num.* 3 diximus ; ab iis autem nequit desumi argumentum ad alios homines, quibus specialis revelatio non fit. Vel prædicta testimonia non dirigi ad singulos Fideles divisive sumptos, sed ad eorum congregationem, sive ad Ecclesiam ; in qua certum est certitudine fidei divinæ, quod aliqui sunt in gratia. Et utramque expositionem communiter tuentur Authores supra relati, fundantque tum in eisdem, tum in aliis Scripturæ locis, quæ *num.* 7 dedimus. Nec aliquid potest opponi, quod facile non diluatur.

Addimus tamen prædictas authoritates optime exponi juxta ultimam nostrarum assertionum, pro qua merito eas allegavimus. Non enim docet Scriptura, quod justi habeant suæ justitiæ certitudinem determinate divinam, aut determinate infallibilem; sed solum asserit, quod habeant certitudinem, vel quod possint suam justitiam in se cognoscere, utique modo humano, et per effectus ejusdem justitiæ, ut sunt opera virtutum, affectio in Deum, oblivio temporalium, exacta divinorum mandatorum observatio, odium culpæ, et alia hujusmodi. Et hoc pacto Spiritus sanctus testimonium reddit spiritui nostro, non quidem aliquid signate revelando, vel contestando ; sed prædictos effectus operando, ex quibus quædam moralis certitudo, et securitas consurgit. Et in hoc sensu verba Apostoli intel-

D. Tho. lexit D. Thom. ad eum locum *lec.* 3, circa finem : *Testimonium* (inquit) *reddit, non quidem exteriori voce ad aures hominum, sicut Pater protestatus est de Filio suo Matth.* 3, *sed reddit testimonium per effectum amoris filialis, quem in nobis facit.* Sed quia notitia hujus effectus non est prorsus infallibilis, cum in eo dijudicando, et discernendo possimus absolute decipi, non sequitur quod possimus, et multo minus, quod debeamus illud testimonii genus credere assensu fidei divinæ, aut prorsus infallibili : sed satis est, quod aliam inferiorem moralem certitudinem concipiamus, qualem concipimus circa alios, quos sancte vivere cernimus.

Patres qui in confirmatione allegantur, eodem modo exponendi sunt. Et D. August. per ly *credimus*, non significat assensum fidei divinæ, aut prorsus infallibilem, vel qui omnem formidinem actu, et potestate expellat ; sed aliam inferiorem credulitatem significat, nempe confidentiam. Unde *lib.* 2, *contra Cresconium, cap.* 26, ubi repetit eandem sententiam, loco illius vocis *credimus*, substituit hanc, *confidimus*. Confirmatio dispellitur.

Quod additur, nihil urget ; nam sensus illius articuli non est, quod peccata unicuique absolute remittantur, sed quod remittantur eis, qui ad remissionem se disponunt. Unde incertitudo in hac parte non oritur ex dubio circa divinam misericordiam, et gratiam ; sed ex dubio circa nostram dispositionem.

14. Arguitur secundo : nam de fide est, Sacramenta conferre gratiam ea recipienti cum sufficienti dispositione : sed adultus, v. g. cum baptizatur potest evidenter cognoscere se esse dispositum ; siquidem valet seipsum dijudicare, et manifeste deprehendere, qua fide, et intentione illud Sacramentum recipiat : ergo potest certo credere se esse in gratia, saltem certitudine Theologica, vel morali excludente omnem formidinem. Secundum argumentum.

Confirmatur ; nam Ecclesia non habet majorem certitudinem de dispositione ejus qui patitur martyrium, quam ipse Martyr, quando est adultus : sed Ecclesia indubitata fide illum colit ut Sanctum : ergo ipse Martyr indubitata fide potest cognoscere se esse in gratia. Confirmatur.

Ad argumentum respondetur primo negando minorem ; nam ad recipiendam gratiam in Baptismo debet adultus habere aliquam dispositionem supernaturalem, et hanc homo nequit evidenter cognoscere. Deinde omittendo minorem, negamus consequentiam ; quia valor Baptismi, et infusio gratiæ non solum dependet a dispositione recipientis, sed etiam ab intentione ministri, quam recipiens nequit evidenter cognos- Solvitur argumentum.

cere : unde absolute non valet cognoscere se esse in gratia cum ea certitudine, quæ expellat potestatem formidandi. Nec hinc sequitur, quod possit rebaptizari; quia ut baptizatus existimetur, et nequeat Baptismum repetere, sufficit certitudo moralis interior, qualis communiter intervenit in actibus humanis, ut in ultima assertione explicuimus, et docet Innocentius III, *in cap. Veniens*, de presbytero non baptizato.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, nec Ecclesiam, nec Martyrem ante hujus mortem cognoscere certitudine prorsus infallibili Martyris internum statum ; sed peracto per mortem martyrio, et Ecclesia, et Martyr ipse cognoscunt certo Martyris sanctitatem.

Tertium argumentum. 15. Arguitur tertio, quia si homo non posset certificari de suæ justificationis statu, non posset recipere Sacramentum v. g. Eucharistiæ : consequens est falsum : ergo homo potest habere suæ justitiæ certitudinem. Sequela ostenditur, quia ut homo digne recipiat prædictum sacramentum, debet se judicare mundum a peccato, juxta illud Apostoli : *Probet autem seipsum homo, etc.* ergo si non valet certificari de sua justitia, nequit ad illud Sacramentum accedere.

Responsio. Respondetur, quod ut homo licite accedat ad Eucharistiam, et ad alia Sacramenta vivorum, non requiritur certitudo speculativa suæ justitiæ, sed sufficit, quod probabiliter judicet se esse in gratia ; nam eo ipso potest formare judicium practicum omnino certum de licita illorum Sacramentorum receptione, et non agit contra conscientiam. Sufficit enim ad licitam sacramentorum administrationem, et susceptionem ea moralis certitudo, quæ intervenit in rebus humanis. Nec amplius exigit Apostolus, quam humanam diligentiam in perscrutando statum animæ, et dispositionem conscientiæ. Quod liquet etiam in aliis Sacramentis ; nam ut quis possit alicui homini confiteri sacramentaliter peccata, non requiritur quod omnimoda certitudine excludente omnem formidinem speculativam, judicet talem hominem esse sacerdotem, et habere potestatem absolvendi ; sed sufficit, quod probabiliter speculative judicet esse talem, habeatque circa hoc moralem quandam certitudinem fundatam in communi hominum judicio ; nam eo ipso potest formare dictamen practicum omnino certum, quod licite illi homini confiteatur. Idemque in adoratione hostiæ, et similibus exemplis videre licet. Hinc autem solum concluditur, quod homo potest circa propriam dispositionem, et justitiam habere similem certitudinem, ut in ultima conclusione concedimus.

Quartum argumentum. 16. Arguitur quarto : nam si ob aliquam rationem homo non posset habere certitudinem divinam, aut infallibilem suæ gratiæ, maxime quia hæc est qualitas supernaturalis : sed hæc ratio non convincit : ergo, etc. Probatur minor : nam etiam fides Theologica est supernaturalis, et tamen qui illam habet, cognoscit certo se habere fidem : ergo quod gratia sit qualitas supernaturalis, non probat quod homo nequeat habere certam cognitionem illius. Minorem hujus secundi syllogismi expresse docet D. Thom. (D. Thom.) *in hoc art. in respons. ad 2*, ubi hæc : *De ratione scientiæ est, quod homo certitudinem habeat de his, quorum habet scientiam : et similiter de ratione fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem : et hoc ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo prædicta dona existunt : et ideo quicumque habet scientiam, et fidem, certus est se habere.* Et similia habet 1 *part. quæst.* 87, *art.* 2 *ad* 1, *et super* 2 *ad Corinth.* 13, *lect.* 2. Quam doctrinam desumpsit ex D. Augustino *lib.* 3, *de Trinit. cap.* 1, *et super* (D. Aug.) *Psal.* 32, *conc.* 1, ubi asserit, quod licet quis respondere non possit, an justus sit ; respondere tamen potest, quod sit fidelis.

Solutio. Huic argumento respondetur negando minorem. Ad cujus probationem respondent communiter plures discipuli D. Thomæ, fidelem certo cognoscere se habere fidem Theologicam, sive hæc certitudo sit fidei divinæ, sive evidentiæ, sive experientiæ : in quo explicando rursus dividuntur inter se, ut videri potest apud Gregor. Martinez in præsenti dubio 2. Id vero in quo conveniant, sibi præcipue persuadent tum authoritate D. Thom. proxime relata : tum ob diversitatem, quam D. Thom. assignat inter fidem, et gratiam : nam actus fidei cum certus sit, et ad intellectum spectet, potest de se per seipsum certificare intellectum, sive id fiat signate, sive exercite : certitudo vero non est propria perfectio gratiæ, vel aliorum donorum, quæ pertinent ad partem affectivam, et idcirco nequeunt inducere infallibilem sui certitudinem. Tum denique, nam quilibet Catholicus potest sine temeritate jurare se esse fidelem ; quod facere non posset, nisi haberet infallibilem suæ fidei certitudinem. Juxta quam doctrinam assignanda est disparitas inter gratiam,

tiam, et fidem. Et consequenter asserere oportet, non ob id præcise hominem non habere suæ gratiæ certitudinem, qua gratia qualitas supernaturalis sit, sed ob specialem ejus conditionem. Ita Cajetanus, Bannez, Arauxo, Gregor. Martinez, Gonet, et alii in præsenti.

ajetan. Bannez. rauxo. regor. artin. Gonet.

Melior respon sio.

17. Sed non minus probabile nobis videtur, quod fidelis non habeat infallibilem certitudinem qualitatis actus, vel habitus, quo credit. Pro quo animadvertendum est, quod cum dicitur, fidelem habere certitudinem suæ fidei, ly *suæ fidei*, potest designare objectum creditum; nam sæpe nomen actus derivatur ad objectum, ut constat ex D. Athanasio in Symbolo: *Hæc est Fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, etc.* Et in hoc sensu quilibet Catholicus habet infallibilem suæ fidei certitudinem; credit enim firmiter Fidei mysteria, innitendo infallibili Dei testimonio. Vel ly *suæ fidei*, designat actum credendi, vel principium hujus actus; abstrahendo tamen, quod hic actus, ejusque principium sint supernaturalia, vel non. Et hoc etiam pacto habet fidelis infallibilem suæ fidei certitudinem, quia evidenti experientia deprehendit se credere, et se subjicere doctrinæ Ecclesiæ Catholicæ; sicut qui scit, evidenter cognoscit se scire; et qui dubitat, evidenter videt se dubitare: quod est commune omnibus actibus intellectus. Vel tandem ly *suæ fidei*, designat conditionem, speciem et qualitatem actus credendi, et principii hujus assensus, et significat esse supernaturalia. Et in hoc sensu negamus, quod fidelis habeat infallibilem suæ fidei certitudinem. Unde non obligamur reddere quantum ad hoc rationem disparitatis inter gratiam, et fidem; sed majori consequentia procedimus. Et fundamentum hujus resolutionis est illudmet, quod supra expendimus ad excludendam infallibilem gratiæ certitudinem. Nam quod hic, et nunc homo habeat habitum fidei supernaturalem, et quod supernaturalem ejus assensum eliciat, non est revelatum a Deo: ergo credens non habet certitudinem fidei immediatæ, vel mediatæ de eo, quod utatur habitu supernaturali, et eliciat supernaturalem assensum. Rursus fidelis non habet speciem propriam supernaturalitatis repertæ in habitu, et actu fidei: ergo nequit evidenter, vel scientifice, vel experimentaliter deprehendere talem supernaturalitatem.

D. Athanas.

Accedit etiam, quod ad assensum supernaturalem fidei requiritur supernaturalis motio voluntatis, ut diximus *disp.*3, *dub.*4; homo autem nequit habere infallibilem hujus supernaturalis affectionis certitudinem, cum sit actus pertinens ad lineam affectivam, sicut attritio, v. g. aut alii actus, qui ad infusionem gratiæ requiruntur: ergo homo non valet habere infallibilem certitudinem, quod supernaturalem fidei assensum eliciat.

Nec motiva in contrarium urgent. Non primum, quia D. Thom. loquitur de certitudine circa objectum creditum. *De ratione*, inquit, *fidei est, quod homo sit certus de his, quorum habet fidem.* Cum autem postea subdit: *Et ideo quicumque habet scientiam, vel fidem, certus est se habere*, non designat scientiæ, aut fidei qualitatem, an scilicet sit supernaturalis, vel non; sed solum asserit, quod credens ex ipso actu credendi experitur evidenter se credere: quod optime fieri valet, quin evidenter, aut infallibiliter cognoscat qualitatem assensus fidei. Per hoc tamen assignat congruam, et optimam differentiæ rationem inter certitudinem fidei, et gratiæ; nam hæc non abstrahit, sed determinate importat rationem formæ supernaturalis; et aliunde nullum evidenter experimur ejus effectum, quo certo possimus de ejusexistentia judicare. Fides autem abstrahit a naturali, et supernaturali, et in abstractione parit effectum credendi: quia in eadem abstractione sumptus inducit evidentem notitiam fidei, licet non manifestet ejus qualitatem. Unde homo potest certo cognoscere se habere fidem, quamvis non possit certo cognoscere se habere gratiam. Et in eodem sensu loquitur D. Augustinus; nam ut aliquis interrogatus possit respondere se esse fidelem, satis est, quod habeat, et certo cognoscat se habere fidem objecti; licet ignoret hujus fidei subjectivam qualitatem. Et hinc patet ad secundum motivum. Ad *tertium* respondemus, quod ut aliquis sine temeritate juret se esse fidelem, sufficit habere certitudinem fidei de objecto, et de assensu, quidquid sit de qualitate hujus assensus; jurat enim se credere omnia quæ docet Ecclesia Romana, sed non jurat, quod actus, quo credit, supernaturalis sit, vel habeat esse *sicut oportet*. Quod si de hoc interrogetur, non posset id absque temeritate jurare. Quæ omnia confirmari magis possunt ex eo, quod inter Theologos Catholicos fuit, et est disputatio circa qualitatem assensus fidei Theologicæ, an scilicet entitative

Motiva prioris responsionis enervantur.

supernaturalis sit, necne? Quibusdam affirmantibus, et negantibus aliis, ut vidimus *disp.* 3, *dub.* 3. Et tamen omnes Catholici habent certitudinem objecti suæ fidei, jurantque esse fideles, et credere quæ docet Ecclesia. Signum ergo est, eorum certitudinem referri ad objectum, et ad assensum absolute, hoc est, abstrahendo ab eo, quod sit supernaturalis, vel non. Ut autem ex certitudine circa fidem recte colligeretur certitudo circa gratiam, opus erat, quod fidelis certo cognosceret assensum, quem elicit, esse supernaturalem, ut supra vidimus. Aliud argumentum, quod posset contra easdem assertiones hic proponi, diluimus *disp.* 2, *dub.* 6, *num.* 208.

Tertia opinio contraria. Medina. Gregor. Martin. Arauxo. Gonet.

18. Adversus ultimam assertionem stare videtur Medina in præsenti, Gregor Martinez *dub.* 1, *concl.* 7, Arauxo *dub.* 4, *concl.* 2, Gonet *art.* 2, *concl.* 1 et alii, quatenus generaliter negant, quod homo possit habere moralem suæ gratiæ certitudinem. Sed forte dissidium non est de re: nam iidem concedunt, quod justus queat habere insignem notitiam conjecturalem suæ gratiæ, et argumenta quibus utuntur, solum excludunt certitudinem moralem, qualem et nos exclusimus in secunda conclusione. Unde eorum motiva parum premunt, ut ea enodando constabit.

Primum argumentum.

Arguunt ergo *primo*, quia secundum Concilium Trident. quilibet justus formidare de sua justitia debet, dum seipsum, suamque infirmitatem considerat: sed certitudo moralis excludit formidinem: ergo justus nequit habere moralem suæ gratiæ certitudinem.

Secundum.

Secundo, quia homo potest jurare id, quod certo moraliter cognoscit; qua ratione potest Petrus jurare se esse filium Joannis, et Franciscum esse sacerdotem, et alia hujusmodi: sed nequit absque temeritate jurare se esse in gratia, ut constat ex dictis *num.* 8, ergo homo nequit certo moraliter cognoscere se esse in gratia.

Tertium.

Tertio, quia certitudo moralis non conjungitur cum formidine: sed personæ insignis sanctitatis solent de sua justitia formidare, ut diximus *num.* 9, ergo non habent moralem ejus certitudinem: atque ideo multo minus illam habebunt alii justi non ita perfecti.

Quartum.

Quarto, quia signa, ex quibus posset hæc certitudo desumi, sunt obnoxia falsitati, et homo in eis perpendendis plerumque fallitur: ergo non relinquitur medium, ut homo concipiat moraliter certitudinem suæ justitiæ.

Sed hæc, ut diximus, facile explicantur. Ad *primum*, quo utitur Gonet, respondetur Concilium non asserere, quod homo *debeat* formidare, sed quod *possit*. Id vero recte cohæret cum morali hac imperfecta certitudine, quam possibilem asserimus. Nam licet pacem, et securitatem afferat, minime excludit potestatem timendi, si homo velit propriam defectibilitatem respicere, ut supra explicuimus.

Ad *secundum* respondemus, falsum esse, quod homo possit generaliter jurare ea circa quæ habet certitudinem moralem. Quamvis enim quis possit absque temeritate jurare se credere, quod baptizatus sit, vel quod sit sacerdos; nequit tamen jurare, quod reipsa baptizatus, et sacerdos sit, licet circa hoc habeat moralem certitudinem. Sic in præsenti inconveniens non est concedere, quod homo possit absque temeritate affirmare cum juramento se probabiliter credere, quod sit in gratia; sed temerarium est jurare, quod absolute habeat gratiam. Et ratio utrobique est, quod cum hac morali certitudine cohæret, quod res aliter se habeat in se: unde licet homo queat propriam existimationem juramento confirmare, non tamen objectum absolute. Communiter tamen securius affirmamus, quæ ad actus externos, præsertim aliorum pertinent, quam quæ pertinent ad propriam justitiam: tum quia hujus signa rariora sunt: tum quia in asserendo proprio, vel alieno Baptismo, aut Sacerdotio, nullum apparet periculum; in confessione autem propriæ justitiæ periculum alicujus gloriolæ imminet, quam justi formidantes, vel propriæ conscientiæ testimonio non se facile credunt, sed frequentius de tam magno bono dubitant, juxta illud Proverb. 28: *Beatus vir qui semper est pavidus*. Sed hoc non impedit, quod multoties securitate fruantur.

Et hinc patet ad tertium, et etiam ad ultimum; nam licet prædicta motiva, et signa sint metaphysice fallibilia; queunt tamen ita multiplicari, continuari, et frequentari, ut inducant moralem certitudinem, sicut etiam accidit in pluribus aliis rebus, de quibus hujusmodi certitudinem concipimus. Quæ autem sint gratiæ evidentiora signa, jam supra insinuavimus, et latius explicant D. Thom. *in* 4, *dist.* 9, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 2, Vega *lib.* 9 *in Trident. cap.* 45 *et lib.* 12, *cap.* 12, Suarez *lib.* 9 *cap.* 11 *et* alii.

D. Tho. Vega. Suarez.

QUÆST. CXIII.

QUÆSTIO CXIII.

De effectibus gratiæ, in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectibus gratiæ. Et primo de justificatione impii, quæ est effectus gratiæ operantis. Secundo de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis. Circa primum quæruntur decem.

ARTICULUS I.

Utrum justificatio impii sit remissio peccatorum.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod justificatio impii non sit remissio peccatorum. Peccatum enim non solum justitiæ opponitur, sed omnibus virtutibus, ut ex supra dictis patet. Sed justificatio significat motum quendam ad justitiam: non ergo omnis peccati remissio est justificatio, cum omnis motus sit de contrario in contrarium.

Præterea: Unumquodque debet nominari ab eo, quod est potissimum in ipso, ut dicitur in 2 de anima. Sed remissio peccatorum præcipue fit per fidem, secundum illud Act. 15: Fide purificans corda eorum: et per charitatem, secundum illud Proverb. 10: Universa delicta operit charitas. Magis ergo remissio peccatorum debuit denominari a fide, vel a charitate, quam a justitia.

Præterea: Remissio peccatorum idem esse videtur, quod vocatio; vocatur enim, qui distat. Distat autem aliquis a Deo per peccatum. Sed vocatio justificationem præcedit, secundum illud Rom. 8: Quos vocavit, hos et justificavit: ergo justificatio non est remissio peccatorum.

Sed contra est, quod Roman. 8, super illud: Quos vocavit, hos et justificavit, ait Glos. remissione peccatorum: ergo remissio peccatorum est justificatio.

Respondeo dicendum, quod justificatio passive accepta importat motum ad justitiam, sicut et calefactio motum ad calorem. Cum autem justitia de sui ratione importet quandam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Uno modo secundum quod importat ordinem rectum in ipso actu hominis. Et secundum hoc justitia ponitur virtus quædam, sive sit particularis justitia, quæ ordinat actum hominis secundum rectitudinem in comparatione ad alium singularem hominem; sive sit justitia legalis, quæ ordinat secundum rectitudinem actus hominis in comparatione ad bonum commune multitudinis, ut patet in 5 Ethic. Alio modo dicitur justitia prout importat rectitudinem quandam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, et inferiores vires animæ subduntur supremæ, scilicet rationi. Et hanc etiam dispositionem vocat Philosophus in 5 Ethic. justitiam metaphorice dictam. Hæc autem justitia in homine potest fieri dupliciter. Uno quidem modo per motum simplicis generationis, qui est ex privatione ad formam. Et hoc modo justificatio posset competere etiam ei, qui non esset in peccato, dum hujusmodi justitiam a Deo acciperet, sicut Adam dicitur accepisse originalem justitiam. Alio modo potest fieri hujusmodi justitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium; et secundum hoc justificatio importat transmutationem quandam de statu injustitiæ ad statum justitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de justificatione impii, secundum illud Apostoli ad Rom. 4: Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, etc. Et quia motus denominatur magis a termino ad quem, quam a termino a quo, ideo hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiæ ad statum justitiæ per remissionem peccati, sortitur nomen a termino ad quem, et vocatur justificatio impii.

Ad primum ergo dicendum, quod omne peccatum secundum quod importat quandam inordinationem mentis non subditæ Deo, injustitia potest dici prædictæ justitiæ contraria, secundum illud *Joan.* 3: Omnis qui facit peccatum, et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas. Et secundum hoc remotio cujuslibet peccati dicitur justificatio.

Ad secundum dicendum, quod fides, et charitas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad Deum, secundum intellectum, vel affectum: sed justitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur hujusmodi transmutatio a justitia, quam a charitate, vel fide.

Ad tertium dicendum, quod vocatio refertur ad auxilium Dei interius moventis, et excitantis mentem ad deserendum peccatum. Quæ quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa ejus.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS II.

Utrum ad remissionem culpæ, quæ est justificatio impii, requiratur gratiæ infusio.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod ad remissionem culpæ, quæ est justificatio impii, non requiratur gratiæ infusio. Potest enim aliquis removeri ab uno contrario sine hoc, quod perducatur ad alterum, si contraria sint mediata. Sed status culpæ, et status gratiæ sunt contraria mediata; est enim medius status innocentiæ, in quo homo nec gratiam habet, nec culpam: ergo potest alicui remitti culpa sine hoc, quod perducatur ad gratiam.

Præterea: Remissio culpæ consistit in reputatione divina, secundum illud *Psalm.* 31: Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum. Sed infusio gratiæ ponit etiam aliquid in nobis, ut supra habitum est: ergo infusio gratiæ non requiritur ad remissionem culpæ.

Præterea: Nullus subjicitur simul duobus contrariis: sed quædam peccata sunt contraria, sicut prodigalitas, et illiberalitas: ergo qui subjicitur peccato prodigalitatis, non simul subjicitur peccato illiberalitatis. Potest tamen contingere, quod prius ei subjiciebatur: ergo peccando vitio prodigalitatis, liberatur a peccato illiberalitatis, et sic remittitur aliquod peccatum sine gratia.

Sed contra est, quod dicitur *Roman.* 3: Justificati gratis per gratiam ipsius.

Respondeo dicendum, quod homo peccando Deum offendit, sicut ex supra dictis patet. Offensa autem non remittitur alicui, nisi per hoc, quod animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quæ quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. Dilectio autem Dei, quantum est ex

parte actus divini, est æterna, et immutabilis; sed quantum est ad effectum, quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficimus; et quandoque iterum recuperatur. Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod plus requiritur ad hoc, quod offendenti remittatur offensa, quam ad hoc, quod simpliciter aliquis non offendens non babeatur odio. Potest enim apud homines contingere, quod unus homo aliquem alium nec diligat, nec odiat; sed si eum offendat, quod ei dimittat offensam, hoc non potest contingere absque speciali benevolentia. Benevolentia autem Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiæ; et ideo licet homo antequam peccet potuerit esse sine gratia, et sine culpa, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.

Ad secundum dicendum, quod sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis divinæ, sed etiam importat quendam gratiæ effectum (ut supra dictum est) ita etiam et hoc quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur; quod enim alicui non imputetur peccatum a Deo, ex divina dilectione procedit.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de nuptiis, et concupiscentia, si a peccato desistere, hoc esset non habere peccatum, sufficeret ut hoc moneret Scriptura: Fili peccasti: non adjicias iterum. Hoc autem non sufficit, sed additur: Et de pristinis deprecare, ut tibi remittantur; transit enim peccatum actu, et remanet reatu, ut supra dictum est: et ideo cum aliquis a peccato unius vitii transit in peccatum contrarii vitii, desinit quidem habere actum præteriti, sed non desinit habere reatum. Unde simul habet reatum utriusque peccati, non enim peccata sunt sibi contraria ex parte aversionis a Deo, ex qua parte peccatum reatum habet.

Conclusio est affirmativa.

TRACTATUS XV

DE JUSTIFICATIONE IMPII.

PRÆLOQUIUM.

Postquam Angelicus Doctor de quidditate, existentia, divisionibus, et causis divinæ gratiæ disseruit, procedit ad declarandum duos præcipuos ejus effectus, nempe justificationem, et meritum : quorum primum communicat in genere causæ formalis, posteriorem vero in genere causæ efficientis. Quemadmodum enim calor per exhibitionem suæ entitatis constituit subjectum formaliter calidum, et deinde est principium activum calefaciendi alia : ita gratia per seipsam constituit subjectum formaliter gratum, justum, et sanctum ; et insuper est principium effectivum operationum, quibus vitam æternam meremur. Et quia effectus formalis est unicuique intimior, quam effectus in genere causæ efficientis ; idcirco D. Thomas in præsenti quæstione 113, prius tractat de justificatione, acturus in sequenti de merito : quam methodum nos etiam observabimus.

Justificationis vero vocabulum, cum plurimas habeat acceptiones, quas late referunt Stapletonius *lib.* 5, *de Justif. prologom.* 2 *et* 3, Sotus *lib.* 2, *de natura, et gratia, cap.* 6, et alii ; dupliciter tamen, et principaliter, quantum ad præsens attinet, accipitur. Nam in primis justificare idem valet, ac aliquem innocentem, et justum declarare, seu pronuntiare : quo sensu *Proverb.* 17, *vers.* 15, dicitur : *Qui justificat impium, et qui condemnat justum, abominabilis est uterque apud Deum.* Deinde idem importat ac justum, et sanctum aliquem facere : quo sensu Apostol. *ad Rom.* 4, *vers.* 5, inquit : *Credenti in eum, qui justificat impium* ; id est, qui ex impio facit justum, ut exponit August. *in psalm.* 30, *conc.* 1. Et hæc posterior justificationis acceptio frequentior est in Scriptura, et usitatior apud Catholicos ; illa vero prior magis placet Lutheranis, et Calvinistis : ii enim in justificatione impii veram justitiæ communicationem non recognoscunt, sed solam non reputationem peccatorum : Catholici vero utramque admittunt, et confitentur. Unde justificari proprie, et catholice loquendo, est veram justitiam recipere, qua homo non solum reputetur, sed justus sit.

Porro justitia dupliciter usurpatur, ut observavit Aristot. 5, *Ethic. cap.* 5, uno modo determinate pro virtute, quæ est ad alterum, et ponit æqualitatem inter personas vel inter personam, et aliquid, quod munus personæ gerit : quæ, ut Jurisperiti definiunt, *est constans, et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuendi.* Altero modo large pro collectione omnium virtutum ; nam cum justitia importet adæquationem, et hæc reperiatur in quolibet virtutis actu respectu regulæ rationis, non immerito quælibet virtus pars justitiæ vocatur, et omnium virtutum collectio dicitur absolute justitia. Communis autem virtutum supernaturalium radix est gratia sanctificans, ut *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 6, declaravimus, per quam homo interius ita disponitur, ut vires inferiores subdantur rationi, et ista Deo : quamobrem gratiam sanctificantem justitiam antomonastice appellamus, et omnes in gratia existentes vocamus justos. Quo sensu August. *lib. de natur. et gratia, cap.* 38, *et cap. ult.* dixit : *Charitas inchoata, inchoata justitia est, charitas magna, magna justitia est ; charitas perfecta, perfecta justitia est.* Subdividit autem ipse Augustinus hanc justitiam, in eam quæ est propria Beatorum, et nullum peccatum,

Justitia bifariam dicitur.
Aristot.
Jurisperiti.
August.
Idem.

etiam veniale, secum permittit; et in illam quæ viatoribus communiter convenit, et venialia peccata secum compatitur, quamvis omne mortale excludat. De quo videndus est *lib. de peccat. meritis, et remiss. cap. ult.* In præsenti enim solam justitiam in secunda acceptione, et prout Viatoribus convenit, consideramus : et ita justificari idem erit, ac justitiam, sive gratiam justificantem recipere : sicut et justificare idem erit, ac justum facere, seu constituere.

Idem.

D.Tho. « Hæc autem justitia » inquit D. Thom. art. 1, hujus quæst. « potest fieri dupliciter. « Uno quidem modo per modum simplicis « generationis, qui est a privatione ad formam. Et hoc modo justificatio posset « competere etiam ei qui non esset in peccato, dum hujusmodi formam a Deo acciperet, sicut Adam dicitur accepisse originalem justitiam. Alio modo potest fieri « hujusmodi justitia in homine secundum « rationem motus, qui est a contrario in « contrarium : et secundum hoc justificatio « importat transmutationem quandam de « statu injustitiæ ad statum justitiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic de justificatione impii, secundum illud Apost. « ad Rom. 4 : Credenti autem in eum, qui « justificat impium. Et quia motus denominatur magis a termino ad quem, quam « a termino a quo; ideo hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a « statu injustitiæ per remissionem peccati, « sortitur nomen a termino ad quem, et « vocatur justificatio impii. » Ex quibus verbis satis elucet, quid sit objectum hujus tractatus, seu justificatio quam in præsenti consideramus : est enim *motus*, sive *translatio hominis ab statu culpæ mortalis ad statum justitiæ*, seu *gratiæ*. Quæ definitio aperte colligitur ex doctrina Concilii Trident. *sess.* 6, quæ est de justificatione, *cap.* 4, 7 et 14, et evidentius constabit ex dicendis in toto tractatu.

Ad Rom. 4.

Objectum hujus Tractatus.

Concil. Trident.

Ordo materiæ. Cum igitur in quolibet motu reperiatur terminus *a quo*, qui per motum excluditur, et terminus *ad quem*, qui per motum acquiritur; et dispositiones quibus mobile aptatur, et denique essentia ipsius motus : hoc eodem ordine tractatum hunc in quatuor disputationes partiemur. In quarum prima agemus de peccato, quod in justificatione destruitur; in secunda de gratia, sive forma, quæ in justificatione communicatur; in tertia de actibus, quibus peccator ad justificationem disponitur; et denique in quarta quidditatem, et conditionem, ac perfectionem ipsius justificationis considerabimus. Et cum in hac materia quædam sint apud Theologos Catholicos satis communia, et quæ ab hæreticis tantum negantur : quædam vero sint inter ipsos Theologos valde dubia, ac disceptationi obnoxia : sic communiter procedemus, ut quæ in Theologia Catholica sancta sunt, leviori manu tangemus, ea relinquentes illis Authoribus, qui controversias in hæreticos scripserunt, uti sunt Bellarminus, Stapletonius, Vega, Decanus Lovaniensis, et alii : in his vero, quæ inter Theologos controverti solent, operosius insudabimus, præeunte ubique Angelici Doctoris luce, cujus mentem assequi, et sensa tueri maximopere desideramus.

Bellarm. Stapl. Vega. Decanus Lovan.

DISPUTATIO I.

De termino a quo *justificationis, seu de expulsione peccati.*

1. Peccatum quod homo, cum justificatur, exuit, non est peccatum actuale; repugnat enim, saltem naturaliter, et per se loquendo, hominem in eodem instanti peccare, et mundari ab eodem peccato : sed est quoddam malum, quod ex peccato actuali relinquitur, et habituale peccatum, seu macula dici solet, juxta illud quod scribitur lib. Josue, cap. 22 : « An parum est vobis, « quia peccastis in Beelphegor, et usque in « præsentem diem macula hujus sceleris « in vobis permanet? » Et Hierem. 2. « Si « laveris te nitro, et multiplicaveris tibi « herbam Borith, maculata es in iniquitate « tua coram me. Quomodo dicis non sum « polluta? » Quibus verbis significatur, quod transacto actu peccati, relinquitur in anima peccatum habituale, sive macula reddens animam coinquinatam, et Deo abominabilem. Et quamvis ex dictis *in tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 3 *et* 4, *et in comm. ad art.* 2, *quæst.* 82, satis superque constet, in quo essentia prædicti peccati consistat; quia tamen perfecta intelligentia omnium fere, quæ in hoc Tractatu occurrunt, haberi nequit, nisi prædicti peccati quidditatem perspectam, et fixam habeamus; idcirco oportet ante alia illam breviter statuere, et declarare. Ad quod opus non est nova ponere fundamenta, sed satis erit quæ sparsim locis citatis diximus, in unum hic colligere, et

Josue 22.

Hierem. 2.

et ubi res postulaverit, amplius exponere, ut exinceps ad cætera inoffenso pede curramus.

DUBIUM I.

In quo consistat essentia peccati mortalis habitualis, quod est terminus a quo *justificationis.*

ala e peccatum tuale onsentur. 2. Plura sunt mala, quæ post peccatum actuale succedunt. Primo denominatio a peccato præcedenti relicta, ratione cujus dicitur homo peccasse, et esse in peccato : licet enim actus peccati physice præterierit, moraliter tamen perseverat quamdiu non retractatur : succedit præterea privatio gratiæ, quam homo peccando a se exclusit; et simul carentia conformitatis ad legem, quam per peccatum violavit : deinde offensa, sive injuria moraliter in Deo resultans, secundum quam dicitur offensus ab homine : insuper reatus, sive condignitas peccatoris ad pœnam, cui obnoxius ob peccatum constituitur : et tandem aversio a Deo, et conversio habitualis ad bonum proprium, excepto ordine ad Deum tanquam ad ultimum finem. Post hæc divina lex ordinat hominem ad pœnam ex justitia punitiva : ac denique statuto tempore advenit pœna per talem legem taxata. Videndum ergo est, in quonam ex his malis propria ratio peccati mortalis habitualis essentialiter consistat? Et primo certum est, peccatum habituale non consistere in ordinatione, qua Deus taxat homini pœnam, neque in ipsa pœna; hæc quippe nullam malitiam exprimunt, sed potius ipsi adversantur : nec sunt a peccatore, sed a Deo, a quo tamen nullum valet esse peccatum. Similiter, ut fere certum supponimus, sitam non esse in offensa Dei, saltem passive accepta; quia hæc recipitur moraliter in Deo, ut 3 *part. tract.* 1, *disp.* 1, declarabimus; peccatum autem habituale manet intrinsece in peccatore. Diximus, *passive accepta;* quia ratio offensæ habitualis Dei active, et radicaliter considerata coincidit reipsa cum habituali peccato, cujus essentiam investigamus.

§ I.

Præfertur, et defenditur D. Thomæ sententia.

3. Dicendum est, essentiam peccati habitualis mortalis hominis elevati ad ordinem supernaturalem consistere in privatione voluntaria gratiæ sanctificantis, quam homo per peccatum mortale actuale a se exclusit, cum respectu ad prædictum peccatum actuale. Diximus in conclusione, *peccati mortalis;* quia modo loquimur de peccato habituali, quod est indispensabiliter terminus *a quo* justificationis impii, quod tantum est mortale; veniale quippe non necessario in justificatione destruitur. Diximus etiam *hominis elevati, etc.* quia modo præscindimus a statu hominis conditi in puris, et solum consideramus præsentem providentiam. In quo autem consisteret peccatum mortale hominis conditi in puris, modo non oportet ex professo examinare; quamvis nec id in totum omnino relinquetur, sed ex dicendis in hoc Tractatu, et præcipue *disp. sequenti, dub.* 7, haud obscure apparebit. Assertio ergo sic intellecta est expressa D. Thom. pluribus in locis statim referendis. Quod ut evidentius constet, animadvertendum est, hoc complexum, *peccatum habituale,* sub iis terminis apud D. Thom. non reperiri ; sed alium terminum simplicem æquivalentem, nempe *maculam :* quod etiam apud alios Scholasticos antiquos invaluit, et non immerito. Nam esse maculatum coram Deo, nihil aliud est, quam esse peccato coinquinatum; id autem est effectus proprius peccati habitualis, unde debet ab eadem forma, aut quasi forma provenire : atque ideo macula, et peccatum habituale, a quibus ille effectus communicatur, sunt idem secundum rem, quamvis pressius significentur nomine *maculæ,* quam voce complexa *peccati habitualis.* Juniores vero Theologi utroque termino ad eamdem rem significandam indifferenter utuntur. Hoc supposito, aperte evincitur D. Thom. docuisse, peccatum habituale esse privationem gratiæ cum habitudine ad peccatum actuale, per quod inducitur : nam *quæst.* 3, *de potent. art.* 6 *ad* 23, inquit : « Macula in « anima non ponit naturam aliquam, sed « solam gratiæ privationem ; tamen cum « respectu ad actum præcedentem, qui « hujus privationis causa fuit, vel esse « potuit. » Et *in hac* 1, 2, *quæst.* 86, *art.* 1 *ad* 3, ait : « Macula non est aliquid positive « in anima, nec significat privationem so- « lam, sed significat privationem quandam « nitoris animæ in ordine ad suam cau- « sam, quæ est peccatum. » Et *in* 4, *dist.* 14, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæst.* 3 *ad* 2, inquit : « Per adventum gratiæ ad essentiam ani-

D.Tho D.Tho. Idem. Idem.

« mæ tollitur macula, quæ nihil aliud erat, « quam gratiæ privatio. » (Idem.) Et *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 2, *quæstiunc.* 1, ait : « Macu- « la, quantum in se est, non ponit de es- « sentia sua, nisi privationem gratiæ; « sed ponit ut causam obstaculum peccati, « quod obstat ad gratiæ receptionem. » Idemque repetit in aliis pluribus locis, quæ citavimus *tract.* 13, *in comment. ad art.* 2, *quæst.* 86. Unde sic docent communiter Thomistæ, (Capreol.) Capreol. *in* 4, *disp.* 14, *quæst.* 1, *concl.* 4. (Sotus.) Sotus *ibidem dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 2. (Cajet.) Cajet. Conradus, et Medina 1, 2, *quæst.* 86, ubi etiam Alvarez, *disp.* 180, idem Cajetanus *quæst.* 113, *art.* 2, § *Ad evidentiam.* (Gonet. Labat.) Gonet *tract. de peccatis, disp.* 8, *art.* 3. Labat *disp.* 6, *dub.* 8, et alii plures.

(Fundamentum.) 4. Probatur primo authoritate simul, et ratione; quia peccatum mortale habituale, quatenus tale, est essentialiter mors animæ : sed mors est privatio vitæ, et vita habitualis animæ habetur per gratiam sanctificantem : ergo peccatum mortale habituale consistit essentialiter in privatione gratiæ sanctificantis. Minor, et consequentia constant. Major autem habetur (Concil. Araus. Concil Trident.) ex Conciliis Arausic. II, *cap.* 2, et Trident. *sess.* 5, *can.* 2, ubi peccatum originale dicitur *mors animæ :* et eadem est ratio quantum ad hoc de peccato mortali personali, ut omnes Theologi admittunt : quo sensu (Jacob 2.) Jacobus in sua canonica, *cap.* 2, dixit : *Peccatum, cum consummatum fuerit, generat mortem ;* hoc est, peccatum actuale, cum gravitatem simpliciter attingit, inducit mortem animæ, videlicet maculam, sive habituale peccatum.

(Confirmatio.) Confirmatur, quia denominationes oppositæ debent a formis, seu quasi formis oppositis provenire : atqui esse habitualiter sanctum, et justum, et esse habitualiter injustum, maculatum, et peccatorem, sunt denominationes oppositæ, ut ex se liquet : ergo ab oppositis formis, aut quasi formis petendæ sunt : sed homo denominatur justus, et sanctus habitualiter, et immediate per gratiam sanctificantem, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 2, *cum seq.* ergo denominatur habitualiter, et immediate peccator, et injustus per id, quod immediate opponitur gratiæ : hoc autem nihil aliud est, quam ejusdem gratiæ privatio; nulla quippe forma positiva est excogitabilis, quæ gratiæ habituali immediate repugnet : ergo peccatum habituale, a quo homo denominatur habitualiter peccator, essentialiter, et formaliter sumptum, in privatione gratiæ sanctificantis consistit.

(Aliud fundamentum.) 5. Probatur secundo eadem assertio ; quia peccatum originale consistit essentialiter in privatione gratiæ, sive justitiæ originalis : ergo peccatum mortale habituale personale consistit essentialiter in privatione gratiæ sanctificantis : ergo omne peccatum mortale habituale in prædicta privatione consistit. Hæc secunda consequentia facile constat ; quia omne peccatum mortale habituale adæquate dividitur in personale, et originale. Prima vero consequentia suadetur; quia si privatio gratiæ, vel justitiæ originalis habeat quidquid requiritur, ut in ea constituamus essentiam peccati originalis; pariter privationi gratiæ sanctificantis nihil deficiet, ut in ea collocemus peccati habitualis personalis essentiam. (D. Anselm.) Antecedens autem ostenditur : tum ex D. Anselm. *lib. de conceptu Virg. cap.* 26, ubi inquit : « Peccatum originale aliud intelligere ne- « queo in ipsis infantibus per inobedien- « tiam Adæ, nisi nuditatem justitiæ. » (D. Thom.) Tum ex D. Thom. 1, 2, *quæst.* 82, *art.* 3, ubi ait : « Peccatum originale materialiter « quidem est concupiscentia, formaliter « vero est defectus originalis justitiæ. » Et (D. Thom.) *quæst.* 3 *de Malo, art.* 7, inquit : « In pec- « cato originali est aliquid formale, scilicet « carentia originalis justitiæ. » Idemque repetit aliis locis quæ dedimus *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 5, § 1. Cui subscribunt D. (D. Bonav. Lyran. Durand. Suarez. Vasquez.) Bonavent. Lyranus, Durandus, Suarez, Vasquez, et alii, quos eodem loco, *num.* 121 citavimus. Tum etiam ratione, quia peccatum originale est quid intrinsecum parvis ex Adamo descendentibus, et ab ejus peccato derivatum, ut constat ex Concilio Tri- (Concil. Trident.) dent. *sess.* 5, *can* 3, et *sess.* 6, *cap.* 3, atque ideo differt ab Adami peccato, quod ipsi soli intrinsecum fuit : sed hoc parvis intrinsecum, et ab Adamo derivatum, nequit esse aliquid positivum, ut jam docent communiter Theologi, quos citavimus loco supra relato *dub.* 2 *et* 3, et vel ex eo satis liquet, quod nihil positivum fingi potest, quod Adamus per unicum actum ad posteros traduxerit, eorumque substantiæ, vel potentiis impresserit, ut discurrenti facile constabit : ergo peccatum originale consistit in aliqua privatione : atqui nulla alia privatio aptior assignari potest, in qua essentiam peccati originalis constituamus, quam carentia originalis justitiæ; siquidem hæc immediatius ipsi justitiæ opponitur, et ad

ceteras

cæteras privationes præsupponitur, et per Sacramentum Baptismi primario aufertur : ergo peccatum originale consistit formaliter, et essentialiter in privatione originalis justitiæ.

Tertium fundamentum. 6. Tertium, et urgentius nostræ conclusionis fundamentum desumitur ab insufficientia, et falsitate modorum dicendi, quibus alii Authores essentiam peccati mortalis habitualis declarant : quod satis constabit eos breviter referendo, et refutando. Nam in primis essentia prædicti peccati personalis nequit consistere in actu peccati physice præterito, et moraliter ob non retractationem permanenti, ut recentiores ex Societate communiter docent. Quoniam peccatum originale non consistit in peccato Adami, ut a parvulis non retractato ; sed importat aliquid intrinsecum non solum moraliter, sed etiam physice parvulos afficiens : ergo idem dicendum est de peccato mortali habituali personali ; atque ideo nullum peccatum habituale consistit in peccato actuali physice præterito, et moraliter permanenti. Antecedens conceditur ab Adversariis, et est valde commune inter Theologos, desumiturque ex Concilio Trident. locis supra citatis, ubi declarat, peccatum originale transfundi ab Adamo in posteros, et esse omnibus proprium, atque ab unoquoque contrahi : quod verificari nequit de ipso peccato actuali Adami ; hoc quippe non transfunditur, nec singulos parvulos afficit, sed ad summum eos extrinsece denominat, et ad voluntarietatem peccati originalis concurrit : ergo peccatum originale non consistit in illo actu Adami physice præterito, et moraliter permanenti ; sed importat aliquid ab eo diversum, et singulis parvulis intrinsecum. Consequentia vero probatur, quia peccatum actuale personale non minorem vim habet ad causandum aliquid habituale, et intrinsecum, quod hominem habitualiter, et intrinsece denominet peccatorem, quam peccatum actuale Adami ad transfundendum in parvulos illud habituale, et intrinsecum a se distinctum : ergo si peccatum originale consistit in aliquo habituali a peccato actuali Adami distincto : idem de peccato habituali personali dicendum erit.

Peccatum habituale nequit consistere in actu præterito non retractato.

Concil. Trident.

Confirmatur, quia denominatio justi, et sancti non desumitur ab aliquo virtutis actu, quantumvis optimo, ut moraliter ob non retractationem perseveranti ; sed desumitur ab aliqua forma habituali, et ab omni actu distincta, nempe a gratia sanctificante : ergo pariter denominatio injusti, et peccatoris non desumitur ab actu pravo physice præterito, et moraliter permanenti, sed ab aliquo habituali a prædicto actu distincto. Antecedens est certum, et consequentia probatur a paritate rationis, quia cum denominationes peccatoris, et justi sint oppositæ, debent a formis oppositis, et proportionaliter se habentibus derivari.

7. Deinde peccatum habituale nequit consistere in carentia conformitatis ad legem, quam quis peccando violavit ; quia prædicta carentia coincidit reipsa cum actu peccaminoso, quo homo legem transgressus est : sicut conformitas actualis, quam exclusit, coincidebat cum actu virtuoso, quem elicere tenebatur : unde quemadmodum peccatum habituale non consistit formaliter in prædicto actu peccaminoso, ut moraliter permanenti, ut constat ex nuper dictis : ita nec consistere valet in carentia conformitatis ad legem, quam quis peccando violavit. Si autem dicatur, peccatum habituale consistere non in carentia conformitatis actualis, sive quæ deberet inesse actui, sed in carentia conformitatis habitualis, sive quæ deberet toti homini inesse, vel nihil dicitur, vel reipsa defenditur nostra sententia : quia habitualis, et permanens conformitas totius hominis ad legem divinam habetur per gratiam sanctificantem ; hæc quippe sola est, quæ animam immediate afficit, et totum hominem rectificat, et Deo subjicit : ergo carentia conformitatis habitualis ad legem est reipsa carentia gratiæ sanctificantis : ergo vel hic discurrendi modus nihil dicit, vel coincidit reipsa cum nostra sententia, quæ asserit peccatum habituale in privatione gratiæ sanctificantis consistere. Videantur quæ diximus *tract.* 13, *disp.* 15, *dub.* 1, *a num.* 12.

Neque in carentia conformitatis ad legem violatam.

8. Præterea nequit peccatum habituale consistere in reatu proximo ad pœnam, quia vel hujusmodi reatus est denominatio extrinseca desumpta a lege divina taxante pœnam peccato, ut vult Scotus ; vel est aliqua ratio intrinseca peccatori, fundans, et exigens punitionem, et pœnæ taxationem, atque inflictionem, ut docent communiter alii Theologi : et in neutra ex iis rationibus potest peccatum habituale consistere. Non in prima, quia peccatum habituale est de genere mali culpæ, quocirca nec per modum effectus, nec per modum denominationis extrinsecæ potest a Deo provenire ;

Neque in reatu proximo ad pœnam.

ordinatio autem passiva peccatoris ad pœnam est de genere boni, et a Deo provenit ; æquum enim, ac justum est, peccatorem ad pœnam destinari, et culpam luere. Neque etiam in secunda ; quia reatus proximus, sive condignitas subeundi pœnam consequitur essentiam peccati habitualis : prius enim cum fundamento in re concipimus aliquem esse peccatis maculatum, quam intelligamus esse pœna æterna dignum, ipsique obligatum : quippe cum non dicatur aliquis peccator, quia pœnam meretur ; sed potius ideo mereatur pœnam, quia peccator fit. Unde sicut quidditas, et primaria ratio gratiæ sanctificantis non consistit in constituendo hominem dignum vita æterna, sed in faciendo ipsum consortem, et participem divinæ naturæ, ad quod virtualiter consequitur illa condignitas : ita peccatum habituale nequit primario, et essentialiter consistere in illa condignitate proxima, sed consistere debet in aliquo alio priori conceptu, qui illam condignitatem, sive reatum proximum fundet. Diximus, *reatum proximum ;* quia reatus radicalis est reipsa fundamentum reatus proximi, et coincidit realiter cum peccato habituali, cujus essentiam inquirimus. Quæ tamen minus convenienter, et sufficienter explicaretur per rationem reatus radicalis : sicut inepte diceremus, essentiam hominis esse visibilitatem radicalem, seu radicem videndi : id quippe investigamus, quid nempe sit illa radix, ad quam proprietates, aut conceptus secundarii consequuntur. Sed circa hæc videantur quæ diximus *tract.* 13, *disp.* 17, *dub.* 1, ubi de reatu ex professo disseruimus.

Neque in conversione habituali ad bonum commutabile.

9. Denique non potest habituale peccatum consistere in conversione habituali ad bonum commutabile, quatenus hæc habitualis conversio significat aliquem habitum positivum ex peccato actuali relictum, et essentiæ, vel voluntati animæ superadditum ; quoniam nullus habitus aptus est, ut in eo quidditas maculæ, seu peccati habitualis constituatur. Tum quia, ut arguit

D. Thom.

D. Thom. in 4, dist. 18, quæst. 1, art. 2 : « Ex peccato non remanet positive aliquid « in anima, nisi dispositio, vel habitus, quæ « consequuntur peccatum ex parte actus, ex « quo aliquid ponit : sed macula non est « dispositio ex actu causata, nec habitus : « quod patet ex hoc, quod dispositio, et ha« bitus possunt sine gratia destrui per con« trariam consuetudinem, macula autem « sine gratia non aufertur : ergo macula « non ponit aliquid positive in anima. » Tum etiam, quia habitus, in quo essentia peccati habitualis constitueretur, converteret peccatoris voluntatem ad ultimum finem, eamque proinde secundum omnes inclinationes adæquate sibi subjiceret ; siquidem ratio ultimi finis absque hujusmodi subordinatione salvari nequit : atqui nullus habitus a voluntate productus valet eam sibi adæquate subjicere, cum comparetur ad illam tanquam effectus ejus universalitatem non adæquans ; sicut ob oppositam rationem habitus charitatis voluntatem creatam perfecte subjicit, quia non est effectus voluntatis creatæ, sed formalis participatio voluntatis divinæ : ergo nullus habitus a peccatore productus potest esse aptus, ut in eo essentia peccati habitualis constituatur : quod motivum latius expendimus *tract. de ult. fine, disp.* 4, *dub.* 2. Tum denique, quia si ob aliquam rationem deberet admitti habitus superadditus peccatori, per quod converteretur ad bonum commutabile, excluso ordine ad Deum tanquam ad ultimum finem, maxime quia post actum peccati manet peccator habitualiter conversus ad bonum proprium, et aversus a Deo : atqui pro isto effectu non requiritur habitus superadditus, sed sufficit essentialis inclinatio voluntatis creatæ, adjuncta privatione gratiæ sanctificantis per actum peccati inducta : ergo prædictus habitus non est necessarius, neque in eo essentia peccati habitualis valet consistere. Minor constat ex dictis *disp. cit. dub.* 2 *et* 3, ubi ostendimus ultimum finem peccatoris, nempe bonum proprium, non esse aliquid ex se inordinatum, sed fieri irreferibile ad Deum ultimum finem per gratiæ privationem, ratione cujus cogitur voluntas sistere in prædicto bono, et ad divinum non progredi : unde tota perversitas ibi reperta non consistit in positivo prædictæ conversionis, sed in privatione gratiæ, in qua maculam, habitualem aversionem, et habituale peccatum constituimus.

Ex quibus omnibus confirmatur nostra conclusio ; quoniam peccatum habituale debet consistere in aliquo malo habitualiter, et intrinsece existente in peccatore, quod aliorum malorum, sive damnorum ipsi peccatori convenientium fundamentum, et radix sit : atqui hujusmodi rationes soli privationi voluntariæ gratiæ sanctificantis conveniunt : ergo habituale peccatum in prædicta

Colligitur veritas assertionis.

prædicta privatione consistit. Suadetur minor ex dictis ; nam peccatum actuale præteritum non afficit intrinsece peccatorem, ut patet in parvulis, qui non denominantur peccatores ab actu Adami, sed ab aliquo alio in eis relicto. Qua etiam ratione convincitur, prædictam conditionem non posse convenire carentiæ conformitatis actualis ad legem ; nam hæc carentia coincidit reipsa cum actu peccati, ut *num*. 7 vidimus. Deinde reatus proxime acceptus non est primaria, et habitualis radix malorum peccatoris, sed aliam radicem consequitur. Præterea conversio habitualis ad bonum commutabile, quatenus inordinata est, importat pro formali privationem gratiæ, sicut etiam carentia conformitatis habitualis ad legem Dei, et reatus fundamentalis. Ergo conditiones propriæ peccati habitualis, tam originalis, quam personalis, soli privationi voluntariæ gratiæ sanctificantis conveniunt. Hæc quippe habitualiter, et intrinsece afficit peccatorem, et est prima radix malorum peccatori convenientium ; sicut gratia sanctificans, cui immediate opponitur, est prima radix bonorum, et perfectionum, quæ justo conveniunt.

§ II.

Referuntur sententiæ contrariæ, et earum motivis occurritur.

Prima opinio contraria.

10. Prima sententia nobis contraria asserit, peccatum habituale originale esse qualitatem quandam morbidam ab Adamo causatam, et ad nos per libidinosam generationem traductam. Ita docuit Gregor. *in* 2, *dist*. 30, *quæst*. 2, *art*. 2, quem sequuti sunt aliqui ex antiquioribus Scholasticis. A qua opinione non multum distat sententia quorundam Thomistarum asserentium peccatum, tam personale, quam originale consistere in habitu inclinante hominem ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem, relicto ex actuali peccato præterito. Hanc tenet Gregorius Martinez 1, 2, *quæst*. 82, *art*. 1, *dub*. 1, *concl*. 4, et pro eadem refertur Herrera *in lib. de conceptu Virginis*, *cap*. 15. Præcipuum utriusque opinionis fundamentum desumitur ex aliquibus testimoniis SS. Patrum, qui peccatum originale appellant *languorem*, *et vitium animi*, ut D. August. *lib*. 6, *contra Julianum*, *cap*. 18 et D. Thom. *supra quæst*. 82, *art*. 1, *et art*. 2, *in resp. ad* 1, ubi resolvit peccatum originale non esse puram privationem, sed habitum corruptum.

(Margin: Gregor. — Secunda. — Gregor. Martin. — Herrera. — Fundamentum utriusque. — D. Aug. D. Tho.)

Confirmatio.

Confirmatur ex eodem S. Doctore in præsenti *art*. 1, ubi resolvit justificationem impii non esse simplicem mutationem, quasi a privatione ad formam, sed esse motum a contrario in contrarium, atque ideo a positivo in positivum : cum autem hæc contraria sint, peccatum habituale, et gratia ; sequitur, quod sicut gratia est quidam habitus positivus, ita etiam peccatum habituale.

Diruitur fundamentum.

Sed has opiniones late impugnavimus, et earum fundamenta diruimus *tract*. 13, *disp*. 16, *dub*. 2 *et* 3, quo remittimus Lectorem. Modo ad præcipuum utriusque fundamentum breviter respondetur, SS. Patres nomine languoris, et vitii significasse concupiscentiam, non secundum se, sed ut destitutam gratia, et gubernaculo rationis : quo pacto velut privata freno tendit inordinate in sua objecta. Ipsa quippe privatio justitiæ merito appellatur vitium, et languor ; quia est animæ disconveniens, eamque permanenter afficit ad modum languidæ qualitatis. Ex quo etiam manent exclusi Sectarii, qui peccatum originale in ipsa concupiscentia constituunt, eo fundamento ducti, quod Paulus *ad Roman*. 7, concupiscentiam peccatum appellet : *Jam*, inquit, *non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*. Hoc, inquam, exclusum manet tum ex dictis, tum ex interpretatione Concilii Trident. *sess*. 5, *can*. 5, ubi dicitur : *Hanc concupiscentiam*, *quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere, et proprie in renatis peccatum sit ; sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat*. Fundaturque hæc expositio in eodem Apost. *cap*. 8 *seq*. ubi inquit : *Nihil damnationis est in his, qui sunt renati in Christo Jesu;* in quibus tamen adhuc permanet concupiscentia : hæc igitur non est formaliter peccatum originale. Videantur dicta *loco citato*,*dub*.4.

(Margin: D. Paul. Rom. 7. — Concil. Trident. — Apost. cap. 8.)

Solvitur confirmatio.

Ad difficultatem, quam tangit confirmatio, plenius constabit ex dicendis *disp*. 4, *dub*. 1. Modo respondemus, in termino *a quo* justificationis non solum importari peccatum habituale, quod immediate per gratiam expellitur ; sed implicari etiam peccatum actuale præteritum, a quo habituale causatur. Sicut enim umbra non est mera carentia lucis, sed privatio lucis causata ex interpositione corporis opaci : ita

peccatum habituale non est mera negatio gratiæ, sed privatio ejusdem, ut inducta ex actu peccati, et ab eo in ratione voluntarii dependens. Quamobrem licet peccatum habituale præcisive, formaliter, et in recto sumptum non sit aliquid positivum, ut constat ex dictis : nihilominus terminus *a quo* justificationis aliquid positivum implicat, nempe actum præteritum non retractatum, et moraliter permanentem : atque ideo justificatio impii se habet, ut inquit D.
D.Tho. Thom. *secundum rationem motus*, licet motus rigorosus non sit. Sicut ob eandem pro-
Idem. portionabiliter rationem expulsio umbræ per adventum lucis motus quidam est a contrario in contrarium. Desumiturque hæc responsio ex eodem S. Doct. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 6, ubi ait : « Absentia gratiæ « secundum se considerata habet tantum « rationem pœnæ, non autem rationem « culpæ, nisi secundum quod relinquitur « ex actu voluntario præcedente : sicut te- « nebra non habet rationem umbræ, nisi « secundum quod relinquitur ex interposi- « tione corporis opaci. Sicut ergo ablatio « umbræ importat non solum remotionem « tenebræ, sed remotionem corporis im- « pedientis lucem : ita remissio culpæ « non solum importat ablationem ab- « sentiæ gratiæ, sed ablationem impedi- « menti gratiæ, quod erat ex actu peccati « præcedente : non ut actus ille non fuerit, « quod est impossibile ; sed ut propter illum « influxus gratiæ non impediatur. » Cætera hujus opinionis motiva videantur *loco cit.*
Gonet. *dub.* 3, *a num.* 76, et apud Gonet. *tract. de peccatis, disp.* 7, *art.* 5, § 6.

Tertia opinio. 11. Tertia sententia docet, peccatum originale esse peccatum actuale Adami, prout extrinsece parvulos peccatores denominat : unde consequenter asserit, peccatum originale non multiplicari, sed unum, et idem in
Pighius. omnibus parvulis esse. Ita Pighius, et Ca-
Cathar. Salmer. tharinus, quos sequitur Salmeron. *super*
Fundamentum. *epist. ad Rom. cap.* 5, *disp.* 45, *cum duabus sequent.* Nihil autem occurrit in favorem hujus sententiæ (quam communiter Theologi ut periculosam, et erroneam rejiciunt)
Rom.5. nisi testimonium Pauli *ad Rom.* 5, ubi ait: *Per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi.* Constitui enim per aliquid, significat causam formalem : ergo Adami peccatum denominat parvulos peccatores, atque ideo in prædicto peccato consistet formaliter peccatum originale.

Hoc tamen facile dispellitur ; nam Apostolus non usurpat ly *per*, in sensu formali, sed in sensu causali : significat enim, peccatum Adami fuisse causam effective traducentem peccatum originale, sive gratiæ privationem ad parvulos. Quod manifeste liquet ex iis quæ immediate Paulus subjungit : *Sicut per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obedientiam justi constituuntur multi.* Constat enim justos esse, et dici formaliter tales a justitia, sive a gratia sibi inhærente, non vero ab obedientia Christi Domini ; hæc quippe non sanctificat nos formaliter, sed effective, quatenus fuit causa meritoria nostræ salutis, ut docet Trident. *sess.* 6, *can.* 10, his Trident. verbis : *Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari aut per eam ipsam formaliter justos esse, anathema sit.* Idem ergo proportionabiliter de inobedientia Adami, et de peccato originali dicendum est, cum verba Apostoli in utraque propositione paria sint, et similitudinem inter obedientiam Christi, et inobedientiam Adami doceant.

12. Quarta sententia concedit peccatum ori- Quarta opinio.
ginale consistere in privatione justitiæ originalis ; asserit tamen peccatum habituale personale non consistere in privatione gratiæ, sed in actu præterito peccaminoso, quod licet physice transierit, moraliter tamen perseverat quandiu non retractatur, vel condonatur. Ita sentiunt Vasq. 1, 2, *disp.* 139, *cap.* 5, Salas *quæst.* 86, *disp.* 14, *sect.* 4, Lugo *de pœnitent. disp.* 7, *sect.* 5, et alii Juniores. Probatur *primo*, quia peccatum habituale, v. g. furti, est ejusdem rationis in statu naturæ elevatæ, et in statu naturæ conditæ in puris : sed in eo statu non consisteret in privatione gratiæ, quippe quæ tunc nec esset, nec deberetur ; consisteret autem in peccato præterito non retractato moraliter permanenti ; cum nulla alia forma, aut quasi forma permanens pro eo statu excogitari possit : ergo idem in præsenti statu dicendum est. *Secundo*, quia de essentia peccati venialis habitualis est tantum peccasse, et non retractasse peccatum : ergo idem dici debet de peccato mortali habituali. *Tertio*, quia intentio v. g. consecrandi physice præterita, et moraliter ob non retractationem perseverans sufficit, ut homo dicatur esse habitualiter intendens, sive permanens in intentione : ergo pariter peccatum actuale physice præteritum, et moraliter perseverans, sufficiet, ut homo dicatur habitualiter peccator, sive permanens

nens in peccato, quin alia forma, aut quasi forma sit necessaria. *Quarto*, quia in humanis, ut quis dicatur esse habitualiter offensus, sufficit ipsum aliquando offendisse, et offensam per satisfactionem, vel alio modo non compensasse : idem igitur de peccato habituali contra Deum dicendum est.

Hæc tamen opinio, ut supra diximus, valde inconsequenter procedit. Si enim peccatum Adami habuit vim, et efficaciam ad transfundendum in parvulos aliquid intrinsecum, et physice permanens, et a peccato actuali distinctum, nempe privationem gratiæ ; cur peccatum actuale personale id ipsum in proprio supposito non efficiet ? Et si privatio gratiæ ex peccato actuali Adami relicta habet conditiones sufficientes, ut dicatur peccatum habituale originale parvulorum ; quare privatio gratiæ ex peccato actuali personali relicta easdem conditiones non habebit, ut dicatur peccatum habituale personale adultorum ? Adversarii autem ad illud prius asserendum compelluntur authoritate Concilii Tridentini supra relata, cui aliter satisfacere nequeunt, nisi concedant in parvulis aliquid intrinsecum, et permanens a peccato Adami distinctum : quæ authoritas non procedit expresse de peccato habituali personali. At cum Concilium absque ratione in illo decreto non processerit ; et eadem ratio urgeat in peccato habituali personali, ut modo diximus : vel asserendum est, peccatum habituale personale in voluntaria privatione gratiæ consistere ; vel dicendum, Tridentinum in eo decreto minus recte processisse ; quod nemo Catholicorum admittit. Nec rationes quibus Adversarii utuntur, efficaces sunt, sed facile queunt convelli.

Concil. Trident.

Responsio ad primum motivum.

13. Ad primam late constabit ex dicendis *disp. seq. dub.* 7. Nunc breviter respondetur primo majorem non esse certam, quia cum status purorum, et status naturæ elevatæ non essent ejusdem rationis, sed valde inter se differrent, satis verisimile est, peccata habitualia illorum statuum diversa essentialiter fore ; atque ideo ex eo, quod peccatum habituale in statu purorum consisteret in actu præterito non retractato, minime sequitur, quod de facto in prædicto actu consistat. Præsertim cum nunc habeamus aliquid ex peccato actuali relictum, et ab eo distinctum, in quo essentiam peccati habitualis constituamus, nempe privationem gratiæ. At in statu purorum non adest, vel non facile explicatur aliquid distinctum a peccato actuali præterito, in quo consistat peccatum habituale. Unde obligamur concedere, peccatum habituale prædicti status consistere in actu peccaminoso physice præterito, et moraliter permanenti, ab eoque homines denominari peccatores, sive habitualiter existentes in peccato. Potestque hæc responsio instari retorquendo totum argumentum in Adversarios ; nam peccatum habituale Adami, et peccatum originale parvulorum est ejusdem rationis, magis quam peccatum habituale in statu naturæ elevatæ, et peccatum habituale in statu naturæ conditæ in puris ; cum illi status magis differant, quam isti : sed peccatum habituale Adami non consistebat, ut ipsi dicunt in privatione gratiæ, sed in actu præterito non retractato : ergo idem de peccato originali dicendum est ; quod tamen Adversarii non audent concedere. Sicut ergo ipsi aliter discurrunt de peccatis habitualibus personali, et originali : ita nos possumus cum eadem licentia, et majori fundamento aliter, et aliter sentire de peccatis habitualibus illorum statuum. *Secundo* respondemus, peccatum habituale in neutro statu consistere in actu præterito moraliter permanenti, sed tantum in privatione per actum peccaminosum inducta ; quæ privatio nunc est carentia gratiæ ; at in eo statu esset carentia non gratiæ supernaturalis, sed rectitudinis naturalis, quæ apta esset hominibus pro eo statu competere. *Tertio* dicimus, peccatum habituale in statu purorum fore essentialiter privationem gratiæ, non quæ in subjecto esset, sed quam a subjecto excluderet, si illam in eo inveniret : sicut de facto macula per secundum peccatum mortale inducta, est essentialiter privatio gratiæ, quia licet per accidens eam non supponat in subjecto, ipsam tamen per se excluderet, si inveniret. Utra autem ex iis responsionibus debeat præferri, loco citato constabit. Videantur interim dicta *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 5, *num.* 153.

Ad secundum respondemus negando antecedens : nam etiam ex peccato veniali actuali relinquitur quædam macula habitualis, quæ consistit non in privatione gratiæ, sed in privatione fervoris charitatis, sive in eo quod charitas sit minus habilis ad suos actus exercendos ut colligitur ex D. Thom. *in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, *art.* 2, *quæstiunc.* 1 *ad* 1, ubi ait : « Macula potest « esse dupliciter. Uno modo per privatio- « nem pulchritudinis, et sic in veniali non

Dispellitur secundum

D. Thom.

« manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ est animæ decor. Alio modo « per hoc, quod pulchritudo, quæ est gratia, « impeditur ne exterius appareat, sicut per « pulverem pulchritudo faciei fœdatur; et « talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne in actibus exterius « ostendatur. » Et similia habet 3 *part. quæst.* 87, *art.* 2 *ad* 3.

Solvitur tertium.

14. Ad tertium negamus consequentiam, quia intentio actualis consecrandi non relinquit multoties effectum physice manentem, et a se distinctum, quod appellemus intentionem habitualem, vel virtualem : unde nihil assignari potest pro constitutivo intentionis habitualis, nisi actus præcedens non retractatus, et moraliter perseverans : ad quod tamen oportet, quod intentio non longo tempore præterierit. At peccatum actuale causat in anima aliquid intrinsecum, et non solum moraliter, sed etiam physice actu permanens, nempe carentiam gratiæ; in qua proinde aptius, quam in actu peccaminoso physice præterito, et moraliter permanenti essentiam peccati habitualis consistere affirmamus.

Occurritur ultimo.

Ad ultimum neganda etiam est consequentia, quia sicut amor in creatis non ponit aliquid intrinsecum in objecto amato, sed illud denominat extrinsece : ita offensa non excludit ab offendente aliquam perfectionem habitualem, nec privationem aliquam habitualem in eo inducit, a qua denominetur habitualiter alteri offensus, et injurius; sed hanc denominationem habet ab offensa præterita, non retractata, vel non condonata. Cæterum amor Dei erga hominem ponit in eo aliquam perfectionem intrinsecum, per quam fit objectum congruum divini amoris, nempe gratiam sanctificantem. Unde cum homo per actum peccati divinam amicitiam rescindit, excludit a se aliquid intrinsecum, ipsam videlicet gratiam, atque incurrit voluntariam, physicam, et permanentem ejus privationem ; cui proinde nihil deest, ut peccatum habituale vere, et proprie dicatur, ut supra magis ponderavimus.

Quinta opinio.

15. Quinta sententia docet, essentiam peccati habitualis, tam personalis, quam originalis, consistere in carentia conformitatis ad legem. Sic docet Curiel 1, 2, *quæst.* 82, *art.* 3, *dub.* 4. Et probatur unico fundamento : quoniam de ratione peccati est contrarietas ad legem : ergo sicut peccatum actuale constituitur per carentiam conformitatis actualis ; ita peccatum habituale per carentiam conformitatis habitualis ad legem : in hac igitur carentia, et non in privatione gratiæ consistit peccatum habituale.

Curiel. Fundamentum

Responsio.

Respondetur carentiam conformitatis habitualis ad legem esse reipsa privationem gratiæ sanctificantis ; nam per eam de facto habitualiter legi conformamur, et Deo subjicimur ; et hoc tantum concludit fundamentum nuper expensum. Quod si Adversarius aliam carentiam intendat, nulla alia potest de facto excogitari, nisi carentia conformitatis actualis ad legem, quæ est privatio inhærens actui peccaminoso ; et sic coincidit cum sententia præcedenti, cujus motivis proxime occurrimus. Addendum est primo, primariam rationem malitiæ repertam in actu peccaminoso non consistere in carentia conformitatis actualis, quæ est contrarietas privativa ; sed in tendentia positiva ad objectum dissonum rationi, quæ est positiva contrarietas, ut constat ex dictis *tract.* 13, *disp.* 6, *dub.* 4, *cum duobus seqq.* Unde si argumentum convinceret, potius concluderet peccatum habituale consistere in aliquo positivo : quod tamen Adversarius non admittit. Id vero satis declarat, aliter philosophandum esse de peccato actuali, ac de peccato habituali, saltem cum actuale est peccatum commissionis : nam primaria hujus ratio consistit in tendentia positiva ad objectum rationi dissonum ; id quippe primo elucet in prædicto peccato. At peccatum habituale est quid relictum ex peccato actuali, deordinans totum hominem quod indispensabiliter non est aliud, quam privatio gratiæ, sive conformitatis habitualis ad legem. Addimus secundo, privationem voluntariam gratiæ altiori modo opponi legi, quam opponatur quælibet alia ratio peccati, nam excludit ordinem ad ultimum finem, in quod omnia præcepta collimant, ut diximus *tract. de peccatis, disp.* 16, *dub.* 5, *num.* 135 *et* 149.

Objectio.

16. Sed objicies : peccatum habituale et actuale sunt ejusdem rationis specificæ : ergo utrumque debet essentialiter constitui per eandem rationem, atque ideo vel per carentiam gratiæ, vel per carentiam conformitatis, vel per aliquod positivum legi contrarium.

Solutio.

Respondetur, peccatum habituale, et actuale non esse ejusdem rationis, logice, et metaphysice loquendo ; siquidem differunt essentialiter, saltem ratione quasi formæ

facile,

facile, vel difficile mobilis : et insuper ad essentiam peccati actualis non pertinet carentia conformitatis habitualis ad legem; quæ tamen spectat ad essentiam peccati habitualis, ut autumat Adversarius. Sunt tamen ejusdem rationis moraliter, et reductive; quia peccatum habituale est terminus peccati actualis, et tamquam unum quid censetur in ordine ad pœnam, et ad prudentem æstimationem. Sicut etiam omissio peccaminosa, et actus qui est causa omittendi, sunt moraliter idem, quamvis metaphysice differant essentialiter, ut diximus *tract.* 13, *disp.* 6, *a num.* 103 *et disp.* 8, *a num.* 7. Unde neganda est consequentia absolute, quia modo non moraliter, sed metaphysice consideramus peccati habitualis essentiam. Nec refert, quod actus et habitus tendentes in idem objectum formale sint ejusdem rationis quoad tendentiam specificam, ut jam diximus in eodem tractatu, *disp.* 3 *dub. unico, a n.* 8. Non, inquam, hoc refert; quia peccatum habituale non est habitus, neque habitui in modo tendendi comparatur : sed est suo modo quid altius habitu operativo, resultatque in substantia animæ, et eam in seipsa deturpet, eo proportionali modo, quo se habet gratia sanctificans, cui immediate opponitur. Habitus autem, cum quo actus peccaminosus convenit in tendentia specifica ad objectum, producitur immediate, et proprie per actum peccaminosum, relinquiturque in eadem potentia, et appellatur vitium; quod tamen non est formaliter peccatum, licet ad peccatum inclinet, et tendat in objectum rationi contrarium, quod per actum peccaminosum attingitur. Cujus distinctionis evidens signum est, quod in justificatione destruitur omnino peccatum habituale, ut dubio sequenti dicemus ; et nihilominus post justificationem solent permanere habitus vitiosi quoad entitatem, licet non in statu vitii, ut declaravimus *tract. de peccatis, disp.* 1, *dub.* 1, *num.* 24.

17. Sexta, et ultima sententia tenet, peccatum habituale, tam originale, quam personale, consistere in reatu ad pœnam æternam, quam subibit peccator, si in peccato mortali decedat. Sic docent Scotus *in* 4, *dist.* 14, *quæst.* 1, § *Dico igitur*, ubi etiam Gabriel *quæst.* 1, *art.* 1, Major, Bassolis, Almainus *quæst.* 1 et alii ex antiquioribus. Fundamentum desumunt ex D. August. qui pluribus in locis pro eodem usurpat maculam, et reatum : sentit igitur maculam, seu peccatum habituale in prædicto reatu consistere.

Scotus. Gabriel. Major. Bassol. Almain.

Motiva.

Et confirmatur, quia ita se habet actus bonus in ordine ad deputationem ad gloriam, sicut actus malus in ordine ad deputationem ad pœnam : sed ex actu bono non relinquitur aliquid, nisi deputatio ad gloriam : ergo ex actu malo non relinquitur, nisi deputatio, seu reatus ad pœnam : id autem quod relinquitur ex peccato actuali, est peccatum habituale : hoc igitur nihil aliud est, quam reatus ad pœnam.

Convelluntur.

Respondetur primo D. August. eis in locis non loqui de reatu proximo, qui vel est denominatio extrinseca sumpta ab ordinatione activa, qua divina lex peccatorem subjicit pœnæ; vel est proprietas, aut conceptus quidam virtualis consequens primariam rationem peccati habitualis, ut supra *num.* 8 explicuimus. Sed loquitur de reatu radicaliter, et fundamentaliter considerato, quo pacto significat privationem gratiæ, quæ est radix intrinseca talis obligationis, et deputationis ad pœnam, et solet etiam reatus appellari, juxta illud Exodi 32 : *Percussit Dominus populum pro reatu vituli.* Exod. 32

Respondemus secundo, quod cum macula appellatur *reatus*, usurpatur per metonymiam causa pro effectu, vel nomen medii applicatur extremo, ut docet D. Thom. *in* 2, *dist.* 42, *quæst.* 1, *art.* 2, his verbis : « Quia « obligatio pœnæ quodammodo est media « inter culpam, et pœnam : ideo nomen « medii transmittitur ad extremum, ut in- « terdum ipsa culpa, vel pœna, reatus di- « catur. D. Tho.

Ad confirmationem neganda est minor, quia quod primo per actum meritorium inducitur, non est deputatio extrinseca, vel jus proximum ad gloriam ; sed est nova, et major gratia, saltem in esse gratiæ : augetur enim per quemlibet actum meritorium gratia præexistens, ut *tractatu seq. disp.* 4, *dub.* 5, declarabimus. Et hoc augmentum gratiæ est radix intrinseca ejus dispositionis proximæ, qua homo justus fit aptior ad majorem gloriam. Idem ergo proportionabiliter de actu peccaminoso, et peccato habituali respective ad pœnam dicendum est.

Primum argumentum directe impugnans assertionem

18. Quamvis omnes opiniones hactenus relatæ satis inter se dissideant, fulcianturque peculiaribus fundamentis, quæ hucusque diluimus ; conveniunt tamen in asserendo, quod peccatum habituale non consistit formaliter in sola privatione gratiæ sanctificantis; et hoc probant communibus argumentis, quæ proinde ad hunc locum reservavimus, ut eis simul, ac breviter occurra-

mus. Arguitur ergo primo impugnando directe nostram assertionem : nam id quod est pœna, nequit esse culpa : sed privatio gratiæ est pœna peccati : ergo nequit esse culpa : ergo peccatum habituale nequit in privatione gratiæ consistere. Utraque consequentia patet. Minor vero est certa ; nam Deus privat nos sua gratia, et amicitia, quia D.Tho. peccavimus : et sic docet D. Thom. supra *quæst.* 85, *art.* 3, *et quæst.* 1, *de Malo*, *art.* 4 *ad* 5, et alibi sæpe. Major autem probatur : nam de ratione pœnæ est, quod sit involuntaria, seu voluntati repugnans : at de ratione culpæ est, quod sit voluntaria, sive a voluntate procedens : ergo id , quod est pœna, nequit esse culpa. Unde Angelicus D.Tho. Doctor *in* 2, *dist.* 32, *quæst.* 2, *art.* 1 *ad* 2, inquit : *Privatio gratiæ non habet rationem culpæ, sed pœnæ.*

Confirmatio. Confirmatur, quia privatio gratiæ secundum omnem suam rationem causatur a Deo suspendente concursum conservativum gratiæ habitualis, quam ipse unice producit, et conservat ; sed quod causatur a Deo, nequit esse culpa, alias hæc in illum reduceretur : ergo privatio gratiæ nequit esse culpa.

Occurritur argumento. Respondetur ad argumentum, quod gratia sanctificans potest bifariam considerari : primo quatenus communicat animæ esse divinum, et eam perficit in seipsa : quo pacto est, et dicitur bonum hominis : secundo quatenus subjicit animam Deo, ut ultimo fini ; qua ratione est bonum Dei. Et eodem modo privatio gratiæ potest dupliciter considerari : uno modo quatenus excludit subjectionem habitualem hominis ad Deum ; et hoc pacto est malum Dei, seu contra Deum, et habet rationem culpæ : altero modo quatenus excludit ab anima esse, et perfectionem, quam gratia ipsi communicabat ; et hac ratione est malum hominis, et habet rationem pœnæ. Unde in eadem privatione gratiæ coincidunt rationes culpæ, et pœnæ secundum diversas formalitates, Idem. ut docuit D. Thom. *quæst. citat. de Malo, in resp. ad* 1, his verbis : *Idem secundum diversa potest esse et culpa, et pœna ; non tamen secundum idem.* Et *in loco cit. ex* 2 *Sent.* non stetit in verbis relatis, sed adjicit alia, quibus hanc doctrinam complexus est : *Privatio*, inquit, *gratiæ non habet rationem culpæ, sed pœnæ, nisi in quantum ex voluntate est.* Ubi aperte supponit privationem gratiæ, quatenus causatur a voluntate creata excludente a seipsa subjectionem habitualem, quam per gratiam habebat respectu Dei, esse culpam, quamvis sub alia ratione sit pœna. Et hinc patet, majorem argumenti vel esse absolute falsam, vel distinguendam esse : et concedendam de culpa, et pœna sub eadem ratione consideratis ; negandam vero si considerentur sub diversis rationibus. Et deinde minor, et prima consequentia distinguendæ sunt secundum doctrinam proxime traditam : et tandem secunda consequentia neganda est absolute. Quia ex præmissis non concluditur, quod peccatum habituale non consistat in privatione gratiæ ; sed solum, quod privatio gratiæ, ut excludit perfectionem hominis, et est a solo Deo, non habeat rationem culpæ, sed pœnæ. Videantur dicta *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 5, *a num.* 129.

Ad confirmationem constat ex proxime dictis : nam licet privatio gratiæ, ut est malum hominis, et exspoliat ipsum perfectione supernaturali, habetque rationem pœnæ, sit a Deo : nihilominus ut est malum Dei, et excludit subjectionem ad ipsum, habetque rationem culpæ, non est a Deo, sed ab homine. Ad quod non requiritur, quod gratia in esse physico ab homine dependeat, vel conservetur ; sed satis est, quod in ratione subjectionis voluntariæ ad Deum dependeat ab homine, et quod ab ipso secundum istam rationem excludatur. Præsertim cum multoties privatio formæ inducatur ab eo, qui præexistentem formam non conservabat, ut patet in homine, qui alterum hominem interfecit, ut latius explicuimus *loco nuper cit. a num.* 112. Solvitur confirmatio.

19. Arguitur secundo ab inconvenientibus, quæ ex nostra sententia inferuntur. Secundum argumentum. *Primo* sequitur, omne peccatum habituale fore ejusdem speciei ; quia privationes regulantur penes formam, qua privant : gratia autem sanctificans est ejusdem speciei in omnibus hominibus : ergo si peccatum habituale consistit formaliter in privatione gratiæ, plane infertur, omnia peccata habitualia esse ejusdem speciei. Hoc autem nequit admitti, cum juxta communem modum concipiendi dicamus, unum peccatorem esse maculatum peccato furti, alium peccato homicidii etc. *Secundo* infertur, omnes peccatores esse æqualiter maculatos : nam privatio in facto esse non suscipit magis, et minus, ut docet D. Thom. supra D.Tho. *quæst.* 73, *art.* 2, *et quæst.* 82, *art.* 4 ; privatio autem gratiæ est privatio in facto esse, siquidem nihil gratiæ relinquit : atque ideo omnes peccatores erunt æqualiter maculati.

Consequens

Consequens nequit sustineri, cum certum sit, non omnes peccatores esse æqualiter peccatores. *Tertio* infertur, majori peccato habituali maculari, qui majorem gratiam habebat ; nam privatio recipit magis, et minus juxta gradus formæ, qua privat ; et consequenter qui habens gratiam ut centum, commisit furtum, majori macula inficitur, quam ille qui habens gratiam ut duo, fecit sacrilegium. Quod tamem nemo cordatus admittet ; nam evidens est, sacrilegium esse majus peccatum, quam furtum. *Quarto* infertur, in unoquoque peccatore non esse nisi unicum peccatum habituale ; quia privatio gratiæ non multiplicatur numero, sed est unica, sicut forma, qua privat, et introducitur per primum peccatum. Consequens est omnino falsum : nam qui plura peccata actualia patravit, pluribus habitualibus irretitur.

Responsio ad singulas argumenti partes. Ad primam.

Respondetur, nullum ex allatis inconvenientibus inferri ex nostra sententia, ut diluendo oppositas probationes constabit. Ad primam negamus sequelam, quia peccatum habituale non consistit in privatione gratiæ physice, et absolute sumpta : quo pacto est ejusdem rationis in omnibus peccatoribus, sicut forma, seu gratia, qua privat. Sed consistit in privatione gratiæ voluntaria, et relicta ex peccato præcedenti, ad quod dicit habitudinem, ut constituat propriam rationem peccati habitualis. Et ex hac parte peccata habitualia multiplicantur specie, sicut actus peccaminosi, per quos inducuntur. Desumiturque hæc solutio ex D. Thom. in 2, dist. 32, quæst. 1, art. 1 ad 2, ubi ait : « Cum omnium peccatorum « mortalium genera hoc commune habeant, « quod gratiam tollunt ; non tamen om- « nium est una macula, sed diversæ, secun- « dum quod defectus gratiæ ad diversas « causas refertur : unde defectus gratiæ ex « actu luxuriæ proveniens est macula il- « lius peccati, et sic de aliis. » Videantur dicta tractatu sæpe citato, disp. 16, dub. 9, num. 150. (Idem.)

Ad secundam.

Ad secundum negamus etiam sequelam ; nam privatio in facto esse recipit magis, et minus per habitudinem ad causam per quam inducitur, et per respectum ad obstacula, quæ subjectum a forma elongant ; sicut omnes qui recedunt ab urbe, manent in facto esse privati ubicatione, sive existentia intra urbem ; et nihilominus qui recessit per centum milliaria, manet magis privatus prædicta ubicatione, quam qui per duos passus recessit. Et similiter pœna damni consistit in privatione visionis beatificæ in facto esse ; quo non obstante datur inæqualitas in hujusmodi pœna ob plura peccatorum obstacula, quæ magis, vel minus elongant damnatum a prædicta visione, ut declaravimus *tract. cit. disp.* 18, *a num.* 16. Pariter cæcitas est privatio visus in facto esse ; et nihilominus major cæcitas est, quæ majus, et pejus impedimentum videndi apponit : *nam magis cæcus dicitur*, inquit D. Thom. in 2, dist. 42, quæst. 2, art. 5, (Idem.) *cui ex toto erutus est oculus, quam qui ex aliquo humore ad pupillam concurrente visum amittit, quamvis uterque cæcus sit.* Ita ergo licet peccatum habituale consistat in privatione gratiæ, potest esse majus, vel minus ; quia illa privatio importat habitudinem ad plura, vel pauciora, graviora, vel leviora peccata, per quæ introducitur, et hominem a consequutione gratiæ magis elongant. Nec D. Thom. nobis adversatur locis in probatione citatis, quia loquitur de privatione considerata physice secundum se, et sine respectu ad causam : quo pacto fatemur non suscipere magis, et minus. Unde etiam patet ad *tertiam ;* nam licet privatio majoris (Ad tertium.) gratiæ præexistentis sit major physice, ejus tamen gravitas, vel intentio regulatur per habitudinem ad actum præcedentem, per quem inducitur, et in ratione voluntariæ constituitur. Unde peccatum habituale sacrilegii pejus est furto, licet per accidens, et in exequutione minorem gratiam excludat, quia quantum est de se, majus gratiæ impedimentum apponit. Quæ est doctrina D. Thom. supra quæst. 86, art. 1 ad 3, ubi (D. Tho.) ait : « Macula non est aliquid positive in « anima, nec significat privationem solam : « sed significat privationem quandam ni- « toris animæ in ordine ad suam causam, « quæ est peccatum : et ideo diversa peccata « diversas maculas inducunt. Et est simile « de umbra, quæ est privatio luminis ex « objecto alicujus corporis ; et secundum « diversitatem corporum objectorum diver- « sificantur umbræ. »

Ad ultimam.

Ad ultimam dicendum est, quod licet secundum peccatum mortale non excludat actu gratiam sanctificantem, quam abjectam per primum peccatum supponit, induit tamen novam ejus privationem sumptam in esse privationis moralis, et in ratione peccati habitualis : atque ideo tot sunt peccata habitualia, quot fuerunt mortalia. Et ratio est, quia gratia sanctificans ita es-

unica forma, quod radicat, et fundat conformitatem ad diversas leges, ut puta ad legem non occidendi, ad legem non furandi, etc. Unde licet per quodlibet peccatum mortale expellatur tota entitas gratiæ, nihilominus per diversa peccata excluditur diversimode : nam per peccatum v. g. homicidii excluditur per se gratia ut fundabat conformitatem ad legem non occidendi ; et introducitur per se privatio gratiæ, ut specialiter præstabat hanc rectitudinem, et sic de aliis peccatis. Quamobrem dum supervenit peccatum actuale furti, fit nova privatio gratiæ, non quidem in esse rei, et physice loquendo ; sed moraliter, et modaliter : quia privatio gratiæ præexistens incipit habere specialem oppositionem ad legem non furandi, et importat novum respectum ad peccatum furti. Atque ideo multiplicatur formaliter in ratione maculæ, et peccati habitualis, juxta speciem, et numerum peccatorum gravium actualium, ut docet D. Thom. in 4, dist. 18, quæst. 1, art. 2,
Idem. quæstiunc. 1 ad 1, his verbis : « Quamvis « quantum ad ipsam privationem gratiæ « non differant maculæ peccatorum, differunt tamen quantum ad causam, ex qua « macula consequitur : et secundum hoc « etiam quodlibet peccatum unam maculam « addit, in quantum novum obstaculum « gratiæ ponit. » Recolantur quæ diximus loco sæpe citato, *disp.* 16, *a num.* 151. In qua disputatione, et in commentario ad articulos 1 et 2 quæstionis 86, late egimus de hac materia, pluresque alias difficultates enodavimus, quæ hic ut minus necessarias relinquimus. In præsenti enim ea tantum curavimus declarare, sine quibus saltem perstrictis obscure procederemus in hac materia ; et quæ lector, si iis destitueretur, compelleretur legere in volumine præcedenti, et ad illud sæpenumero non absque molestia recurrere. Sed pro luculentiori hujus dubii intelligentia consulat loca a nobis citata, ex quibus hactenus dicta majori ex parte decerpsimus.

DUBIUM II.

Utrum in justificatione impii vere auferantur peccata.

Procedit hoc dubium circa peccata mortalia : hæc enim, ut in limine hujus disputationis observavimus, sunt quæ reddunt hominem impium, et injustum, ac Deo abominabilem : a quo statu per justificationem eximitur : peccata enim venialia nec priores illas denominationes conferunt, nec semper in justificatione impii delentur. Quam difficultatem breviter decidemus, quia ejus vera resolutio communis est inter Theologos.

§ I.

Asseritur veritas catholica.

20. Dicendum est, in justificatione impii vere auferri peccata mortalia, ita ut nihil in justificato relinquatur, quod vere habeat rationem culpæ lethalis. Hæc conclusio est de fide, et definitur in Concilio Trident. sess. 5, in decreto *de peccato originali* § ult. illis verbis : « Si quis asserit, per « Jesu Christi gratiam, quæ in Baptismo « confertur, non tolli totum id, quod veram, « et propriam rationem peccati habet, sed « illud dicit tantum radi, aut non imputari, « anathema sit. » Et quamvis Concilium expresse tantum loquatur de peccato originali, eadem tamen ratio militat in omni peccato mortali ; et hujus etiam veram ablationem satis exprimit idem Concilium *sess.* 6, *cap.* 7, *et can.* 11. Eandem assertionem docent communiter SS. Patres, et Theologi, tam antiqui, quam juniores, et præcipue qui adversus hæreticos scripserunt, ut Stapletonius *toto lib.* 3, *de Justificat.* Vega *lib.* 5, *super Trident. cap.* 7, Sotus *lib.* 1, *de natura, et gratia, cap.* 11, *et lib.* 2, *cap.* 9, Becanus *in Summa, tract.* 4, *cap.* 2, *de Justificatione Calvinistarum, quæst.* 1, et alii.

Probatur primo manifestis sacræ Scripturæ testimoniis. Quæ ut magis urgeant, et veritatem catholicam evidentius confirment, animadvertendum est, peccata mortalia variis nominibus in Scriptura significari ; et rursus eorum ablationem exprimi aliis vocibus, quæ non meram occultationem, sed rigorosam, et veram eorum destructionem important. Id autem sic ostenditur : nam in primis nihil usitatius est in Scriptura, quam peccata appellari maculas, et sordes, et inquinamenta animæ, ut Jerem. 2, *vers.* 21 : *Maculata es in iniquitate tua coram me.* Et Apocalyps. 22, vers 21 : *Qui in sordibus est, sordescat adhuc* : et alibi sæpe. Et tamen Scriptura docet animam in justificatione ablui, et mundari, ut Ezech. 36, vers. 25 : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis*

1 ad Cor. 6. quinamentis vestris. Et 1 ad Corinth. 6 : *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed* Psalm. 50. *sanctificati estis*. Et Psalm. 50: *Asperges me hyssopo, et mundabor : lavabis me, et super* 1 Joan. 1. *nivem dealbabor*. Et in prima Joan. cap. 1: *Sanguis Christi emundat nos ab omni peccato.* Apoc. 1. Et Apocalyp. 1, vers. 6 : *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.* Ergo sicut sordes corporales non manent in corpore, quod vere abluitur, et mundatur ; sed deponuntur, et evanescunt : ita maculæ peccatorum non manent post ablutionem, et emundationem, quæ in justificatione fit, sed vere cessant, et destruuntur.

Similiter frequenter Scriptura peccata appellat vincula, et laqueos animæ, quibus peccator sub potestate Sathanæ detinetur, Proverb. 5. ut Proverb. 5: *Iniquitates suæ capiunt impium, et funibus peccatorum suorum constringitur :* et nihilominus significat hominem in Justificatione ab his vinculis liberari, et Psalm. 11. illam vetustatem excutere, ut Psalm. 11 : Ad Rom. 6. *Dirupisti Domine vincula mea.* Et ad Rom. Ad Coloss. 1. 6 : *Nunc vero liberati a peccato, servi facti estis Deo.* Et ad Colossens. 1: *Eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suæ :* et alibi sæpe. Qui autem liberatur a servitute, non manet in vinculis, sed ea deponit : ergo homo justificatus vere derelinquit vincula peccatorum. Joan. 8. Quod evidenter constat ex illo Joan. 8 : *Si vos filius liberavit, vere liberi estis.*

Deinde peccatum mortale solet in Scriptura appellari infirmitas, et mors animæ, Mich. 1. 1 Joan. 3. ut Mich. 1 : *Desperata est plaga ejus :* et primæ Joan. 3 : *Translati sumus de morte ad vitam.* Sed eadem Scriptura significat, hominem in justificatione sanari, et vivificari, Ad Rom. 8. ut ad Roman. 8 : *Nihil damnationis est iis,* Ad Titum 3. *qui sunt in Christo Jesu.* Et ad Titum 3 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ad Rom. 6. Et ad Rom. 5 cap. vers. 11: *Existimate vos mortuos esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro.* Ubi autem datur salus, et vita, vere aufertur infirmitas, et mors : ergo in justificatione vere aufertur mors, et infirmitas peccati.

Tandem hanc rigorosam peccati mortalis destructionem apertissime significat Scriptura, dum asserit illud tolli, deleri, exhauriri, et projici : quod enim tollitur, deletur, exhauritur, et projicitur, vere aufertur, et non præcise tegitur, vel occultatur. Cele- Joan. 1. 29. briora Scripturæ testimonia sunt Joan. 1, 29 : *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata* Actor. 3. *mundi.* Actor. 3: *Pœnitemini, et convertimini, ut deleantur peccata.* Ad Hebræos 9 : *Chris-* Ad Heb. *tus semel oblatus est ad malorum exhaurienda peccata.* Micheæ 7: *Projicit in profun-* Mich. 7. *dum maris omnia peccata vestra.* Et innumera sunt alia loca his similia, quæ videri possunt apud Authores citatos.

21. Nec alicujus momenti est hæretico- Effugium. rum responsio, qui prædicta testimonia sic interpretantur, ut dicant, in eis non significari veram peccatorum ablationem, et destructionem ; sed tantum quod per justitiam Christi tegantur, et occultentur, et quod deinde homini non imputentur ad pœnam. Non, inquam, valet hæc responsio, sed fa- Præcluditur. cile refellitur. Tum quia absurdissime exponit prædicta testimonia, vel potius eludit. Quis enim credet hæc idem prorsus valere : *Agnus Dei qui tollit, et qui tegit peccata mundi ? Dirupisti, et occultasti vincula mea : et Christus oblatus est ad exhaurienda, et ad occultanda peccata,* et sic de aliis ; cum eæ voces, et earum significata toto cœlo differant inter se ? Tum etiam, quia Deum nihil latet, sed omnia nuda et aperta sunt oculis ejus, ut dicitur *ad Hebr.* 4 ; ergo non cohæret, quod in homine post justificationem maneant peccata, et quod tegantur, vel occultentur respectu divinæ cognitionis : vel si Deus non videt in homine justificato peccata, vere in prædicto homine peccata non sunt. Quo argumento utitur D. Thom. D. Tho. *in* 4, *dist.* 22, *quæst.* 1 *art.* 1 *ad* 2, his verbis : *Charitas dicitur operire peccata Deo, qui omnia videt : unde oportet, quod ea destruat.* Tum præterea, quia *judicium Dei est secundum veritatem,* ut inquit Apost. *ad Rom.* 2 ; sed non esset secundum veritatem, Ad Rom. 2. si hominem, in quo vere residerent maculæ, et sordes peccatorum, reputaret justum, et mundum, et non subjectum pœnæ : ergo si in justificatione occultantur peccata Deo, et non imputantur homini ad pœnam, vere post justificationem non manent, sed vere destruuntur. Tum denique, quia ut dicitur Sapient. 14 : *Odio sunt Deo impius, et im-* Sap. 14. *pietas ejus :* ergo si in justificatione Deus deponit odium erga peccatorem, et ob præcedentia delicta non deputat, et obligat ad pœnam æternam, ideo est, quia prædicta peccata vere auferuntur, alias semper moverent Deum ad odium, et punitionem. Unde August. ex eo, quod Deus non videat peccata ad puniendum, colligit quod peccata vere non sint, sed evanescant ; nam *enarrat.* 2, *in psalm.* 31, tractans illa verba: Psal. 31. « Beati quorum remissæ sunt iniquitates,

« et quorum tecta sunt peccata, *adjecit :*
D Aug. « Cooperta sunt peccata, et tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus, noluit advertere; si noluit advertere, noluit animadvertere. *Et post pauca :* Nec sic intelligatis, quod dixit : Peccata operta sunt quasi ibi sint, et vivant. Tecta ergo peccata quare dixit ? Ut non viderentur. Quid enim erat Dei videre peccata, nisi punire peccata ? » Si enim Deus videt in homine peccatum, nequit non illum odisse, et reputare punitione dignum.

Ratio fundamentalis. D Thom. 22. Probatur secundo assertio catholica sequenti discursu desumpto ex D. Thom. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 1, quoniam quod peccata in justificatione non auferantur, vel provenit ex eo, quod peccata semel commissa nequeunt auferri, vel ex eo, quod Deus non vult illa auferre : neutrum dici potest : ergo nullum adest fundamentum, ut dicatur peccata mortalia non auferri in justificatione, sed tantum tegi, vel non imputari ad pœnam. Major, et consequentia constant. Minor autem quoad primam partem ostenditur : quoniam peccata remitti non consistit in eo, quod commissa non fuerint, id enim impossibile est ; sed consistit in eo, quod macula, et damna ex eis relicta auferantur : atqui possibile est, maculas, et damna ex peccatis præcedentibus relicta vere auferri ; nam macula potest auferri per gratiam sanctificantem, et aversio a Deo per actum charitatis, et sic de aliis : unde certum est, Beatos in patria carere vere, et realiter his imperfectionibus, et
Apoc. 21. sordibus, juxta illud Apocal. 21 : *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum :* ergo possibilis est vera ablatio, et destructio peccatorum. Secundam etiam minoris partem
D.Thom. recte probat D. Thom. loco citato, in fine corporis : quia Deum nolle auferre peccata a veris pœnitentibus, « primo repugnat di-
Joel 2. « vinæ misericordiæ, de qua dicitur Joel. 2, quod benignus, et misericors est, et patiens, et multæ misericordiæ, et præstabilis super malitia. Vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundo, quia hoc derogat virtuti passionis Christi, per quam pœnitentia operatur, sicut et cætera Sacra-
1 Joan. 2. « menta ; cum scriptum sit primæ Joan. 2 : Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum nostris, sed etiam totius mundi. »

Confirmatur, quia ex opposito fieret, non dari in Ecclesia veram potestatem remittendi peccata, tam per Sacramentum Baptismi, quam per Sacramentum Pœnitentiæ : consequens est manifeste contra fidem ; nam in Symbolo Nicæno dicitur : *Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum.* Et ad Ephes. 5 : *Mundans eam lavacro per verbum vitæ.* Et Actor. 3 : *Pœnitemini, et convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Et Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ergo in justificatione vere remittuntur, et auferuntur peccata. Nec quidquam prodest interpretatio hæreticorum, qui dicunt peccata remitti, quia occultantur, et homo vestitur justitia extrinseca Christi Domini. Quoniam licet ille, qui lepra maculatur, vel vinculis constringitur, superindueret vestem pretiosissimam, et tegentem ejus ulcera, ac vincula, ita ut lepræ, vel catenarum horror non appareret ; nihilominus nullus sanæ mentis homo diceret, illum non esse vere leprosum, et religatum ; nec absolute pronuntiaret illum esse sanum, et liberum. Scriptura autem, et fides docet hominem rite baptizatum, et pœnitentem mundari a peccati sordibus, et peccata illi remitti.

23. Tertio, et ultimo probatur nostra conclusio ; quoniam macula, seu peccatum habituale consistit essentialiter in privatione voluntaria gratiæ sanctificantis, ut *dub. præced.* declaravimus : sed in justificatione recipit homo gratiam sanctificantem, ut dicemus *disp. seq. dub.* 1 ; ergo in justificatione vere et proprie aufertur peccatum, et macula. Patet consequentia : nam quælibet privatio vere aufertur per formam oppositam in eodem subjecto introductam : sicut umbra aufertur per adventum lucis ; et cæcitas per visum, et infirmitas per salutem.

Confirmatur ; nam qui habet in se peccatum, licet occultatum, et dissimulatum, est vere inimicus Dei ; cum aversio a Deo sit indispensabiliter annexa peccato mortali, juxta illud Joan. 8 : *Vos ex patre diabolo estis :* et Sapient. 14 : *Odio sunt Deo impius, et impietas ejus.* Qui autem justificatur, desinit esse Dei inimicus, et ejus amicus, ac filius fit, juxta illud Joan. 15 : *Jam non dicam vos servos, sed amicos.* Et cap. 1 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Ergo in justificatione non tantum teguntur, vel occultantur peccata, sed vere delentur, et auferuntur.

§ II.

§ II.

Hæreticorum fundamenta convelluntur.

Hæresis contraria. Proclus. Massil. Calvin.

24. Oppositam, et hæreticam sententiam docuerunt olim Proclus, ut refert D. Epiphan. *hæresi* 64, et Massilienses, ut tradit Theodoretus *lib.* 4 *de fabulis hæreticorum;* quam post plura sæcula fœtescentem amplexati sunt Calvinistæ sequuti suum magistrum, qui illam docet *lib.* 3 *Institut. cap.* 11, § 2 *et* § 21, *et lib.* 4, *cap.* 15, § 10, et in Antidoto Trident. *sess.* 5, quibus locis affirmat, peccata nec per Baptismum, nec per pœnitentiam vere extingui, aut auferri, sed tantum obvelari, et tegi justitia extrinseca Christi, quam peccator per fidem apprehendit, et induit, ut justus appareat, et ob peccata non damnetur a Deo. Quod probant primo; nam quod tegitur, et operitur, vere permanet, et non destruitur : sed in Scriptura dicitur, quod in justificatione teguntur, et operiuntur peccata : hæc igitur in justificatione non destruuntur, et extinguntur in seipsis, sed vere permanent, et tantum teguntur, ne homo propter illa damnetur. Minor probatur ; nam *psal.* 31, dicitur : *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata :* ubi secunda versiculi pars explicat primam, ut idem sit iniquitatem remitti, ac tegi peccatum. Et psal. 84 : *Remisisti iniquitatem plebis tuæ, et operuisti omnia peccata eorum :* ubi idem significatur. Et tandem primæ Petri 4 : *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

Fundamentum. Psalm. 31. Psalm. 84. I Petri 4.

Confirmatur primo, quia D. Paulus, postquam justificatus fuerat, scribit ad Rom. 7 : *Jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum :* ergo in homine justificato vere permanet, et inhabitat peccatum, licet tegatur, et occultetur.

Confirmatur. Ad Rom. 7.

Confirmatur secundo ; nam Isaiæ 64, dicitur : *Facti sumus ut immundi omnes, et universæ justitiæ nostræ tanquam pannus menstruatæ :* hoc autem falsum esset, si per justificationem vere auferrentur peccata : ergo non auferuntur, sed præcise occultantur.

Isai. 64.

Confirmatur tertio, quia concupiscentia vere remanet in justificatis, ut definit Concil. Trident. *sess.* 5 *in decreto de peccato originali,* § *ult.* atqui concupiscentia est vere peccatum : ergo hoc manet, licet occultum, et tectum in justificatis. Probatur minor ex Apostolo, qui frequenter concupiscentiam appellat peccatum, ut *ad Rom.* 3 *et* 6, 7 *et* 8, et *ad Hebræos* 11. Unde D. August. *in lib.* 5, *contra Julian.* inquit : *Concupiscentia carnis, contra quam bonus concupiscit spiritus, peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis.*

Concil. Trident. Ad Rom. Ad Heb. 11. D. Aug.

Confirmatur quarto, quia post justificationem manent habitus vitiosi ; justi enim experiuntur easdem pravas inclinationes, quas antea habebant : ergo etiam remanent habitualia peccata. Patet consequentia ; nam ideo post justificationem perseverant vitia, quia habitus, seu qualitas permanens nequit destrui per unum actum oppositum : sed peccatum habituale non est minus permanens, quam vitium : ergo, etc.

Diruitur fundamentum.

Ad argumentum constat ex supra dictis ; nam licet illud, quod tegitur respectu cognitionis humanæ possit vere permanere, id tamen quod Deo occultatur, vere non remanet; nam Deum nihil latet, sed omnia peccata nostra, si vere sunt, videt, et clarissime intuetur, juxta illud Psal. 89 : *Posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo.* Unde respectu Dei idem est peccatum operiri, et deleri, ut satis evincunt ipsa testimonia, quæ nobis objiciuntur ; siquidem mutuo convertuntur in illis locis, peccata a Deo remitti, et peccata Deo tegi, vel operiri. Et ideo David in priori loco post verba relata statim adjecit : *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum, nec est in spiritu ejus dolus :* ut significaret, in eo cujus tegitur peccatum, et cui non imputatur peccatum, non adesse peccatum, seu dolum, sed vere auferri. Dicuntur tamen peccata tegi : quia Deus sanat ab illis per tegumentum, sive emplastrum gratiæ supervenientis, ut *disp. seq. dub.* 1, videbimus. At sub illo emplastro non latet peccatum, sed sanatur, et vere aufertur. Quo respexit August. *in enarrat.* 2 *ad illum psal.* his verbis : *Deus ergo tegat vulnera, non tu. Nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus enim tegat, et curet; emplastro enim tegit. Sub tegmine medici sanatur vulnus : sub tegmine vulnerati celatur vulnus. Cui celas ? Qui novit omnia.* Impossibile enim merito reputat Augustinus, peccata esse, et Deo celari : sicut necessarium, vere destrui, si Deum lateant. Videatur etiam D. Chrysost. *in comment. ad cap.* 1 *ad Ephes.* ubi tractans illa Apostoli verba : « Deus nos acceptos, sive « gratiosos habuit in dilecto Filio suo, *in*- « *quit :* Gratiosos nos reddidit, hoc est, non « solum peccatis liberavit, sed et dilectos « amicos effecit. Quemadmodum enim si

Psalm. 89. David. August. D. Chrys.

« quis scabiosum quendam, peste, morbo, « senio, paupertate pariter, ac fame cor- « ruptum nactus, formosum mox adoles- « centem reddat, qui quosvis venustate su- « peret, vehementem splendorem e genis « emittat, ipsaque fulgura oculorum reper- « cussionibus obscuret; quem deinde et in « ipso ætatis flore constituat, atque insuper « et purpura, et omnigeno mundo restituat « atque exornet : non aliter animam nos- « tram Deus et elaboratam, et pulchram, et « desiderabilem, ac dilectam reddit. » Quod magis constabit ex dicendis *disp. seq. dub.* 1.

Responsio ad primam confirmationem.

25. Ad primam confirmationem respondetur, D. Paulum peccati nomine intelligere concupiscentiam, quæ non est vere, et formaliter peccatum; sed peccatum dicitur, quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat, ut interpretatur Concilium Trident. *sess.* 5 *in decreto de peccato origin.* § *ult.* et D. Th. *ad locum Apostoli, lect.* 3.

Concil. Trident. D.Tho.

Ad secundam.

Ad secundam dicendum, Isaiæ verba referenda esse ad ceremonias, vel justitias populi Judaici, quæ immunda dicuntur propter ejus peccata. Vel dicendum, interpretanda esse de immunditiis peccatorum venialium, quibus multoties justorum opera permiscentur. Ex quo tamen non infertur, quod in homine justificato permaneant maculæ peccatorum mortalium, quæ dicuntur immunditiæ simpliciter.

Ad tertiam. D.Aug.

Ad tertiam constat ex dictis ad primam. Et ad testimonium D. Augustini respondemus, S. Doctorem ibi agere contra Julianum asserentem, concupiscentiam non esse malam, sed bonam, et laudabilem : quod tamen refellit Augustinus ostendendo concupiscentiam, quatenus talem, esse multipliciter malam : quod probat primo verbis citatis, quia videlicet non obedit rationi, sed ei multoties adversatur. Ex hinc vero non sequitur, quod sit formaliter peccatum; sed magis oppositum : nam quod rationem prævenit, et cui ratio non obsecundat, nequit esse peccatum, saltem grave; istud enim si fuerit actuale, per consensum rationis consummatur; et si fuerit habituale, a peccato actuali non retractato dependet. Unde cum concupiscentia, etiam postquam homo ad Deum efficaciter convertitur, et peccata præcedentia retractat, nihilominus perseveret; manifestum est non esse formaliter peccatum, sed vel objectum, vel effectum peccati, vel inclinationem ad illud, vel denique *destitutionem inferiorum virium a retinaculo rationis*, ut loquitur D. Thom. *quæst.* 4, *de malo, art.* 2 *ad* 4. De quo videantur dicta *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 4.

Ad ultimum concedimus antecedens intellectum de vitiis materialiter, et quoad entitatem consideratis; et negando consequentiam absolute. Ad cujus probationem dicimus, non ideo vitium manere secundum suam entitatem post justificationem, quia qualitas permanens sit; gratia enim, et charitas sunt formæ ex se non minus permanentes; et nihilominus per unicum actum peccati mortalis destruuntur. Ratio ergo disparitatis inter habitum vitii, et peccatum habituale est, quod istud consistit formaliter in privatione gratiæ : quælibet autem privatio statim destruitur ubi primum introducitur forma opposita. Habitus vero vitii secundum suam entitatem non habet oppositionem cum gratia, quia per suam entitatem præcisive acceptam non avertit a Deo formaliter, nec convertit formaliter ad bonum commutabile, sed ad summum dispositive, quatenus videlicet inclinat habitualiter ad actum, qui si eliceretur, gratiam excluderet, sicut supra de concupiscentia dicebamus. Quamobrem habitus vitiosus secundum entitatem acceptus non corrumpitur immediate per adventum gratiæ, sed destruendus est per actus oppositos. Diximus, *secundum entitatem etc.* quia vitium sumptum formaliter secundum statum vitii, hoc est, prout dominatur voluntati in ordine ad peculiare objectum, eamque practice et exercite ad illud inclinat, destruitur per adventum gratiæ, quæ oppositum dominium, et inclinationem, illis superatis, inducit. Et hoc sensu dixit D. Thom. quæst. 1, de virtut. art. 10 ad 16: *Actus contritionis habet, quod corrumpat habitum vitii ex virtute gratiæ. Unde in eo, qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusæ habitus intemperantiæ in ratione habitus, sed in via corruptionis, quasi dispositio quædam.* Videantur quæ diximus *tract.* 13, *disp.* 1, *dub.* 2 *a num.* 23.

D. Thom.

26. Arguitur secundo; nam si homo post justificationem generet alium hominem, communicat, et traducit ad illum peccatum originale : sed nemo dat quod in se non habet : ergo homo post justificationem retinet peccatum originale.

Confirmatur, quia postquam homo in Sacramento pœnitentiæ justificatus est, potest iterum eadem peccata confiteri, et ab eis absolvi : ergo post justificationem remanent

manent prædicta peccata. Antecedens constat ex communi praxi Christianorum, qui eadem peccata sæpius confitentur. Consequentia vero probatur : tum quia peccata sunt materia Sacramenti Pœnitentiæ : ergo si vere destructa fuissent, non possent esse materia novi Sacramenti. Tum etiam, quia si peccata non permanerent, non posset sacerdos cum veritate dicere : *Ego te absolvo;* absolvi enim non postest, nisi qui ligatus est.

Diluitur argumentum. Ad argumentum respondetur, hominem traducere ad filios peccatum originale ut instrumentum Adami, ipsi in diffusione prædicti peccati subordinatum : instrumentum autem sufficienter agit per virtutem imperfecte præcontentivam effectus, licet hunc in seipso formaliter, et perfecte non habeat : quamobrem homo justificatus potest peccatum originale traducere, quamvis ipso formaliter non maculetur. Quod satis liquet in semine; istud enim est, quod peccatum originale immediative causat, et diffundit; quamquam certum sit, semen non infici formaliter peccato originali, sed tantum virtualiter, et per modum instrumenti, D.Thom. ut recte declarat D. Thom. *in* 2, *dist.* 30, *quæst.* 1, *art.* 2 *ad* 4, his verbis : « Licet semen non habeat in se infectionem culpæ « in actu, habet tamen in virtute : sicut « etiam patet, quod ex semine lepræ generatur filius leprosus, quamvis in ipso semine non sit lepra in actu ; est enim in « semine virtus aliqua deficiens, per cujus « defectum contingit defectus lepræ in prole. « Similiter ex hoc ipso, quod in semine est « talis dispositio, quæ privatur illa impassibilitate, et ordinabilitate ad animam, « quam in primo statu corpus humanum « habebat, sequitur quod in prole, quæ est « susceptiva originalis peccati, efficiatur « peccatum originale in actu. » Et quæst. 4, de malo, art. 6 ad 4, *inquit :* « Per Baptismum homo liberatur a peccato originali « quantum ad mentem » (in qua erat privatio gratiæ), « sed remanet peccati infectio « quantum ad carnem » (nempe concupiscen- Apost. tia). « Unde dicit Apostol. Ipse mente servio « legi Dei, carne autem legi peccati. Homo « autem non generat mente carnales filios, « sed carne ; et ideo non transmittit novitatem Christi, sed vetustatem Adami. » An autem hæc traductio fiat moraliter tantum, an etiam physice, decisum habetur *in tract.* 13, *disp.* 3 *et* 4, ubi hanc eandem objectionem latius diluimus. Nunc addimus, in ipsos hæreticos retorquendam fore; nam ipsi licet negent peccatum originale vere auferri per Baptismum, dicunt tamen auferri reatum ad pœnam æternam, atque hominem superinduere justitiam Christi ; et tamen homo baptizatus generat filium cum reatu ad pœnam æternam, et nudum, seu non vestitum justitia Christi : ergo sicut homo baptizatus transmittit illum reatum, et eam carentiam ornatus per Christi justitiam ; ita poterit vere transmittere peccatum originale, quamvis ipse actu, et formaliter non habeat in seipso prædictum peccatum.

Ad confirmationem concesso antecedenti, Confirmationi satisfit. negamus consequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum, peccata esse materiam remotam Sacramenti Pœnitentiæ, dolorem vero, et confessionem esse materiam proximam. Eadem autem materia remota, si per novam materiam proximam determinetur, atque informetur, potest novo, et distincto Sacramento servire; sicut quia aqua est materia remota Baptismi, ablutio vero corporis materia proxima, eadem aqua potest deservire diversis numero Sacramentis Baptismi, si diversis ablutionibus successive deserviat. Unde licet peccata in confessione vere remissa fuerint, possunt nihilominus ut diversis dolori, et confessioni conjuncta, diversæ receptioni Sacramenti Pœnitentiæ deservire. Ad secundam probationem dicimus verba : *Ego te absolvo,* significare : *Quantum est ex me, confero tibi Sacramentum remissivum peccati, seu gratiam remissivam peccati,* ut sumitur ex D. Thom. 3 *part. quæst.* 84, *art.* 3 *ad* 4. Quod D.Thom. semper verificatur, licet pœnitens remissionem eorundem peccatorum prius acceperit; quia recipit majorem gratiam per modum remissivæ, quamvis actu per accidens illa exercite non remittat, sed jam destructa supponat. Sicut etiam in forma Sacramenti Baptissimi significatur conferri gratiam per modum regenerantis, licet baptizatus supponatur per accidens præexistere spiritualiter genitus per gratiam sanctificantem, et emundatus a peccato originali : et tamen semper ea forma verificatur, quia gratia per Baptismum collata regenerativa est, et regeneraret actu, et quantum est ex parte Christi, et ministrorum Ecclesiæ conferentium Sacramenta. Sed major hujus difficultatis discussio pertinet ad 3 partem, loco proxime citato, ubi illam tractant Theologi, et videri potest Gonet *tract.* 5, *disp.* 12, *art.* 3.

Tertium argumentum. 27. Tertio arguitur, quia si peccata in justificatione vere destruerentur, non redirent per subsequens peccatum mortale; quod enim semel vere destructum est, nequit iterum renasci, saltem per potentiam creaturæ : atqui peccata, quæ in justificatione remitti dicuntur, vere redeunt per subsequens peccatum mortale : ergo in justificatione non fuerunt vere destructa. Suadetur minor : tum ex parabola *Matth.* 18, ubi cum dominus servo nequam omne debitum remisisset, nihilominus postea ob ejus novum crudelitatis peccatum illum tradit carceri, et tortoribus, dicens : *Non exeat inde, donec reddat universum debitum.* Tum etiam, quia bona opera mortificata per peccatum, redeunt per sequentem pœnitentiam : ergo peccata remissa per pœnitentiam, redeunt per subsequens peccatum; id quippe paritatis ratio convincit.

Matth. 18.

Responsio. Respondetur negando minorem cum communi Theologorum sententia 3 *p. quæst.* 88, *art.* 1, ad quem locum pertinet hæc difficultas. Quoniam cum peccatum habituale consistat in privatione voluntaria gratiæ, et hæc auferatur in justificatione per gratiæ introductionem, nulla est causa quæ valeat peccatum illud producere. Non quidem Deus, qui nequit esse causa peccati : neque etiam homo, qui non valet eundem actum peccaminosum (a quo privatio gratiæ denominabatur voluntaria) iterum elicere, ut docent N. Complut. *in lib. de generat. disp.* 13, *quæst.* 1. Quam totalem, et initerabilem peccatorum destructionem significat Scriptura *Ezechiel*, 18, illis verbis : *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor.* Et Nahum 1 : *Non consurget duplex tribulatio* : vel ut legunt Septuaginta : *Non judicabit Dominus bis id ipsum in tribulatione.* Dicuntur tamen peccata præcedentia redire per subsequens peccatum improprie, et secundum quid : tum quia subsequens peccatum simile est præcedentibus, quantum ad maculam, et reatum : et vulgare est dicere, quod aliquid redit, quando ipsi aliud simile succedit : sicut dicimus, febrem redire, si febris febri succedat. Tum etiam ob circumstantiam ingratitudinis : nam peccatum subsequens fit gravius ex eo, quod homo peccet post beneficium remissionis peccatorum præcedentium; quamvis neque ista sit circumstantia specialis, nisi homo formaliter peccet ex contemptu prædicti beneficii. Et hinc patet ad primam minoris probationem desumptam ex illa parabola; nam ibi tantum intenditur, quod præcedentia debita redeant secundum quandam æquivalentiam nuper explicatam : quo etiam sensu intelligitur illud Jacobi 2 : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus* : privatur enim gratia et beatitudine, ac si nullum mandatum servasset, sed in omnibus deliquisset. Et eadem ratione debent exponi aliqui SS. PP. qui nostræ responsioni adversari videntur.

N. Comp.

Ezech. 18.

Nahum 1

Jacobi 2.

Ad secundam probationem, concesso antecedenti negamus consequentiam. Et rationem disparitatis tradit D. Thom. *in* 4, *dist.* 21, *quæst.* 1, *art.* 1 *ad* 6, his verbis : « Remissio peccatorum est principaliter « opus Dei, sed mortificatio meritorum « præcedentium est opus hominis. Homo « autem sua actione non potest evacuare « simpliciter opus Dei, quamvis possit im- « pedire, ne sibi prosit : et ideo homo per « peccatum sequens non potest remissio- « nem præcedentium peccatorum annul- « lare. Potest autem sua actione evacuare, « quod per ipsum factum est; et ideo potest « mortificationem præcedentium merito- « rum per merita sequentia penitus annul- « lare, præcipue gratia adjutus. » Addit etiam S. Doctor 3 part. quæst. 89, art. 5 ad 1, quod « opera peccati per pœnitentiam abo- « lentur secundum se; ita scilicet, quod ex « eis ulterius, Deo indulgente, nec macula, « nec reatus inducatur. Sed opera in cha- « ritate facta non abolentur a Deo, in cujus « acceptatione remanent; sed impedimen- « tum accipiunt ex parte hominis operan- « tis. Et ideo remoto impedimento, quod « est ex parte hominis operantis, Deus im- « plet ex parte sua illud, quod opera merc- « bantur. » Sed de hac difficultate latius agemus *in tract. seq. de Merito, disp.* 5, *dub. unico.*

D. Thom.

DISPUTATIO II.

De termino ad quem *justificationis, sive de forma justificante.*

Nonnullæ difficultates, quæ ad præcedentem disputationem pertinebant, nequeunt perfecte examinari antequam explicemus, quæ sit forma justificans : quamobrem necessarium est præsentem disputationem ordiri. Ubi autem explicuerimus formæ justificantis

tificantis naturam, et conditiones, facilius erit resolvere dubia tam huic disputationi propria, quam huic, et illi communia.

DUBIUM I.

Utrum in justificatione impii infundatur gratia sanctificans, per quam et remittatur peccatum, et homo, sanctificetur independenter ab alio favore extrinseco?

Difficultates discutiendæ. 28. Plures difficultates sub unius dubii titulo comprehendimus, ut illius terminos explicando constabit. Supponimus enim ex dictis disputatione præcedenti, justificationem impii importare veram peccatorum remissionem : sed dubitari potest, utrum justificatio consistat adæquate in prædicta remissione, an autem complectatur etiam veram, et internam hominis renovationem per infusionem gratiæ sanctificantis : et ideo inquirimus : *Utrum in justificatione impii infundatur gratia sanctificans.* Deinde dubitari potest, utrum remissio peccatorum, et sanctificatio hominis pure concomitanter, aut etiam disparate se habeant, proveniantque hujusmodi effectus a diversis causis formalibus ; an vero remissio peccatorum sit effectus formalis gratiæ sanctificantis : qua de causa addimus in titulo : *Per quam et remittatur peccatum, et homo sanctificetur.* Tandem dubitari valet, utrum gratia per seipsam immediate communicet prædictos effectus, an vero post illius introductionem requiratur novus, et superveniens favor Dei condonantis peccata, et acceptantis hominem ad suam amicitiam, et suorum bonorum participationem : quamobrem adjicitur in titulo : *Independenter ab alio favore extrinseco.* Quas difficultates singillatim, majoris claritatis gratia, diversis assertionibus decidemus.

§ I.

Statuitur prima conclusio primæ difficultati respondens.

Prima conclusio. 29. Dicendum est primo, hominem in sua justificatione recipere gratiam sanctificantem, atque inhærentem, et per eam interius renovari. Hæc conclusio est de fide, Concil. Trident. et definitur in Concilio Trident. *sess.* 6, *can.* 11, his verbis : « Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione « justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, et charitate, quæ « in cordibus eorum per Spiritum sanctum « diffundatur, atque illis inhæreat ; aut « etiam gratiam, qua justificamur, esse « tantum favorem Dei, anathema sit, » ubi Concilium expresse asserit, justificationem non consistere vel in sola imputatione justitiæ Christi, vel in sola peccatorum remissione, vel in solo favore Dei; sed præter hæc omnia importare gratiam sanctificantem in hominum cordibus diffusam, eisque inhærentem : quod fieri non valet, quin homo interius renovetur, ut ipsa sancta Synodus magis declarat *in eadem sess. cap.* 7, his verbis : « Hanc dispositionem, seu « præparationem justificatio ipsa consequi- « tur, quæ non est sola peccatorum remis- « sio, sed et sanctificatio, et renovatio in- « terioris hominis per voluntariam suscep- « tionem gratiæ, et donorum : unde homo « ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, « ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ. » Et infra additur : « Id tamen in hac jus- « tificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ « passionis merito per spiritum sanctum « charitas Dei diffunditur in cordibus eo- « rum, qui justificantur, atque ipsis inhæ- « ret : unde in ipsa justificatione cum re- « missione peccatorum hæc omnia simul « infusa accipit homo per Jesum Christum, « cui inseritur, fidem, spem, et charita- « tem. » Et ita docent unanimiter omnes Catholici contra hæreticos nostri temporis. Videantur Osius *in confessione fidei cap.* 81, Osius. Decanus Lovaniensis *art.* 8, *de justificatione*, Decanus Lovan. Sotus *lib.* 1, *de natura et gratia, cap.* Sotus. 11 *et lib.* 2, *cap.* 19, Bellarminus *lib.* 2, *de* Bellarm. Becanus *Justificat. cap.* 6 *et* 7, Becanus *in Summa, tract.* 4, *cap.* 2, *quæst.* 2, et alii, qui adversus Lutheranos, et Calvinistas scribunt.

30. Probatur primo authoritate sacræ Fundamentum ex Scriptura. Scripturæ, quæ hanc veritatem perspicue docet, et præcipue in epistola Pauli ; nam ad Titum 3, inquit : « Eramus aliquando Ad Titum 3. « et nos insipientes, increduli, errantes, « etc., sed salvos nos fecit per lavacrum « regenerationis, et renovationem Spiritus « sancti, quem effudit in nos abunde, ut « justificati gratia ipsius hæredes simus se- « cundum spem vitæ æternæ. » Cujus loci singula fere verba subministrant argumentum contra hæreticos, ut ea ponderando apparebit : nam in primis asserit Apostolus, Deum homines peccatores ab erroris, insipientiæ, incredulitatis, etc. maculis salvos

fecisse per lavacrum regenerationis, hoc est, per Baptismum, quo ab statu filiorum Adami translati sunt ad statum filiorum Dei, ut exponit Concil. Trid. *sess. cit. cap.* 4 ; hæc autem regeneratio communicat naturam Dei in nobis participatam per gratiam sanctificantem, ut docet D. Thom. 3 *part. quæst.* 23, *art.* 1, ubi ait : « Hoc autem plus « habet adoptio divina, quam humana, « quia Deus hominem, quem adoptat, ido- « neum facit per gratiæ munus ad hæredi- « tatem cœlestem percipiendam : homo « autem non facit idoneum eum, quem « adoptat, sed potius eum jam idoneum eli- « git adoptando. » Quod ex professo ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 2. Ergo in justificatione impii non tantum absterguntur maculæ peccatorum, sed etiam communicatur gratia sanctificans. Et urgetur ad hominem contra Calvinum, nam ipse *lib.* 1 *Institut. cap.* 15, § 4, docet hominem per merita Christi, et lavacrum regenerationis *restitui in veram, et solidam integritatem*, quam amiserat in Adamo : atqui Adamus habuit veram sanctitatem inhærentem, et sibi superadditam, quam peccando exuit, ut asserit idem Calvinus *lib.* 2 *Instit. cap.* 1, § 5, his verbis : « Postquam « in Adamo obliterata est cœlestis imago, « non solus sustinuit hanc pœnam, ut in « locum sapientiæ, virtutis, sanctitatis, ve- « ritatis, justitiæ, quibus ornamentis ves- « titus erat, teterrimæ cederent partes, cæ- « citas, impotentia, impuritas, vanitas, « injustitia, etc. » Ergo vel sibi Calvinus adversatur, vel homo cum justificatur, consequitur gratiam per Adami peccatum amissam : atque ideo justificatio non consistet in sola remissione peccatorum, sed etiam in renovatione interiori, et infusione gratiæ sanctificantis.

[Margin: Concil. Trident. — D. Thom. — In justificatione regeneramur. — Calvinus.]

Deinde addit Apostolus, nos salvos fieri *per renovationem Spiritus sancti* : quam renovationem alibi frequenter repetit, ut ad Ephes. 4 : « Renovamini spiritu mentis « vestræ, et induite novum hominem, qui « secundum Deum creatus est in justitia, et « sanctitate veritatis. » Et ad Coloss. 3 : « Nolite mentiri, invicem spoliantes vos « veterem hominem cum actibus suis, et « induentes novum, eum qui renovatur in « agnitionem, secundum imaginem ejus, « qui creavit illum. » Ubi manifeste docet justificationem impii fieri non per solam abjectionem veteris hominis, sive per emundationem ab antiquis peccatis ; sed per hoc, quod novum hominem induat, et per renovationem in antiquam imaginem, quam perdiderat. Hoc autem inintelligibile est, nisi impius recipiat in se justitiam, et formam sanctificantem ; aliter enim licet peccata deponeret, non fieret novus homo, neque imaginem Dei assequeretur, sed relinqueretur in sola conditione naturali. Ergo justificatio impii non importat solam remissionem peccatorum, sed veram innovationem mediante forma infusa, et inhærente, quam gratiam sanctificantem appellamus. Et confirmatur hoc amplius ; nam ob hanc internam renovationem concludit Apostolus, quod non solum peccatorum tenebras abjicimus, sed quod superna luce illustramur, ut 2 ad Corinth. 4 : *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris.* Et 1 ad Thessal. 5 : *Vos autem, fratres, non estis in tenebris, sed filii lucis estis.* Et ad Ephes. 5 : *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, ut filii lucis ambulate.* Illuminatio autem fit non per solam tenebræ, vel umbræ abjectionem, sed per receptionem lucis : ergo justificatio non est sola peccatorum remissio, sed etiam infusio interioris, et inhærentis justitiæ.

[Margin: ad Ephes. 4. — ad Colos. 3. — In justificatione renovatur homo. — 2 ad Corinth. 4. — 1 ad Thess. 5. — Ad Ephes. 5.]

31. Asserit præterea Apostolus, quod in justificatione *effunditur in nos Spiritus sanctus* : quod etiam tradit *ad Rom.* 3, his verbis : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et cap. 8 : *Vos in carne non estis, sed in spiritu, si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Et hinc infert, justificatos esse templum Spiritus sancti 1 ad Corinth. 3 : *Nescitis quia templum Dei estis, et spiritus Dei habitat in vobis? Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* Et cap. 6 : *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est.* Constat vero, quod hæc diffusio, communicatio, et inhabitatio Spiritus sancti in nobis non est illa generalis intimitas, qua Deus omnibus rebus etiam inanimatis assistit, per essentiam videlicet, præsentiam, et potentiam ; alioqui frustra Paulus illam adeo prædicaret, et commendaret : ergo debet importare alium specialiorem præsentiæ modum. Atqui Deus fit rebus præsens per hoc, quod in eis aliquid efficit, ut tradit D. Thom. 1 *part. quæst.* 8, *art.* 1. Ergo Deus specialiter habitans in justificatis efficit in eis nobile aliquod, et habituale donum, quo aptentur in templum ipsius, et quod gratiam sanctificantem appellamus, ut recte conclusit D. Thom.

[Margin: Ad Rom. [illegible] — 1 ad Cor. 3 et 6. — In justificatione [illegible] Spiritus sanctus. — D. Thom.]

Thom. *loco cit. art.* 3 *ad* 4, his verbis : *Nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo, sicut objectum cognitum, et amatum, nisi gratia : et ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.*

Tandem concludit Apostolus, hominem in justificatione *fieri hæredem vitæ æternæ* : quod etiam tradit ad Rom. 8 : *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Per quæ significat hominem justificatum habere jus, et coaptationem ad bona propria Dei, quæ in ejus visione, et amore consistunt. Atqui homo non habet hoc jus, et coaptationem ex naturalibus : ergo illa habet ex gratia, et perfectione sanctificante, quam in justificatione participat. Nec prodest hæreticorum evasio, qui asserunt, ad hoc sufficere extrinsecam voluntatem Dei acceptantis justificatum ad gloriam ob merita Christi. Nam illam optime præcludit D. Thomas *quæst.* 27 *de verit. art.* 1, his verbis : « Vult « Deus omnibus creaturis bonum naturæ, « propter quod dicitur omnia fecisse, « Sapient. 11 et Genes. 1, sed ratione hujus « acceptationis non consuevimus dicere, ali« quem habere gratiam Dei, sed in quan« tum Deus vult ei aliquod bonum superna« turale, quod est vita æterna : unde ad Rom. « 6 dicitur, Gratia Dei vita æterna. Sed hoc « bonum Deus non vult alicui indigno. Ex « natura autem sua homo non est dignus « tanto bono, cum sit supernaturale ; et « ideo ex hoc ipso, quod ponitur aliquis « Deo gratus respectu hujus boni, ponitur « quod sit dignus tali bono supra sua natu« ralia. Quod quidem non movet divinam « voluntatem, ut hominem ad illud bonum « ordinet : sed potius e converso ex hoc « ipso, quod Deus sua voluntate aliquem « ordinet ad vitam æternam, præstat ei ali« quod, per quod sit dignus vita æterna. » Unde concludit : « Sic ergo homo dicitur « gratiam Dei habere non solum ex hoc, « quod a Deo diligitur in vitam æternam, « sed ex hoc, quod datur ei aliquod donum, « per quod est dignus vita æterna. Et hoc « donum dicitur gratia gratum faciens. « Aliter enim in peccato mortali existens « posset dici in gratia esse, si gratiam so« lam acceptationem divinam diceret ; cum « contingat aliquem peccatorem esse præ« destinatum ad vitam æternam haben« dam. »

Ad Rom. 8.

In justificatione fit homo hæres vitæ æternæ.

D. Tho.

32. Secundo probatur nostra conclusio ratione ex relatis testimoniis desumpta : quoniam homo, cum justificatur, fit Deo gratus : ergo recipit formam intrinsecam. Antecedens patet ex dictis, quia nequit non esse Deo gratus homo, quem ipse videt peccatis mundum, ad Adami justitiam restitutum, factum filium lucis, hæredem beatitudinis, cohæredem Christi, et Spiritus sancti templum : sed hæc omnia bona consequitur homo cum justificatur, ut patet ex relatis testimoniis : ergo fit Deo gratus. Consequentia vero probatur, quia hominem fieri Deo gratum, seu placere Deo, est terminare divinum amorem : atqui amor Dei non præsupponit in objecto bonitatem, quam diligit, sed eam efficit, qua de causa non est affectivus, sed effectivus : ergo si homo cum justificatur, incipit esse gratus Deo, recipit aliquam formam intrinsecam, per quam constituitur in esse objecti congrui ad terminandum divinum amorem. Quam rationem tradit D. Thom. supra *quæst.* 110, *art.* 1, et in præsenti *art.* 2, eamque late expendimus, atque ab objectionibus vindicavimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 1, ubi ostendimus gratiam habitualem esse formam nobis intrinsece superadditam, et inhærentem. Et quia in prædicta disputatione plura tradidimus, quæ assertionem præsentem evincunt, ibique explicuimus, in quo consistat essentia gratiæ habitualis, seu formæ justificantis, sive hominem Deo gratum, justum, et sanctum constituentis, quid a Deo participet, quomodo fundet jus ad gloriam, et qualiter se habeat ad charitatem, et reliquas virtutes ; ideo in præsenti supervacaneum est alia adjicere, et ad eum locum lectorem remittimus. Sed nihilominus.

Confirmatur primo refellendo evasionem hæreticorum : nam ita se habet obedientia Christi ad nostram justitiam, sicut obedientia Adami ad nostram injustitiam, ut constat ex Apostolo *ad Rom.* 5. Atqui peccatum Adami causavit in nobis aliquid intrinsecum, et inhærens, et unicuique proprium, videlicet peccatum originale, a quo formaliter denominamur peccatores, et Deo abominabiles, ut constat ex dictis *disp. præced. dub.* 1 ; ergo justitia Christi causat in nobis aliquid intrinsecum, et inhærens, nempe gratiam, a quo formaliter denominamur justi, et Deo grati : ergo justificatio non importat solam peccatorum remissionem, sed veram homins renovationem per formam intrinsecam.

Ratio pro assertione Catholica.

D. Tho.

Confirmatur.

Ad Rom. 5.

Confirmatur secundo; nam quod Deus in impii justificatione aliquam ipsi formam intrinsecam sanctificantem, elevantem, et exornantem animam communicet, nullam implicat contradictionem : et aliunde hoc magis decet bonitatem Dei, magis effert merita Christi, et magis, imo simpliciter consonat testimoniis sacræ Scripturæ : ergo ita asserendum est. (Calvinus) Unde ipse Calvinus videtur in hac parte tandem convictus suum dogma retractasse; nam in libro de vera Ecclesiæ reformandæ ratione, inquit : *Nunquam reconciliamur Deo, quin semel donemur justitia inhærente.* Et inferius : *Doceantur homines fieri non posse, ut justi censeantur Christi merito, quin renoventur spiritu in sanctam vitam; frustraque gratuita Dei adoptione gloriari omnes, in quibus spiritus regenerationis non habitat : denique nullos a Deo recipi in gratiam, qui non justi quoque vere fiant.* Sed quo respiciat hæretici hujus intentio, magis constabit ex immediate dicendis.

§ II.

Resolutio secundæ difficultatis.

(Secunda conclusio.) 33. Dicendum est secundo, sanctificationem interiorem, et peccatorum remissionem, quæ in impii justificatione fiunt, non se habere pure simultanee, vel concomitanter, vel a diversis formis provenire; sed immediate esse effectus formales gratiæ sanctificantis, et ab ea communicari. Hanc conclusionem satis aperte docet Concilium (Concil. Trident.) Tridentinum *sess.* 6, *cap.* 7, ubi declarat justificationem *non esse solum peccatorum remissionem, sed et sanctificationem, et renovationem interioris hominis.* Et deinde explicat justificationis causas, et perveniens ad causam formalem, inquit : *Demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit : qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur, et sumus, in nobis recipientes, etc.* Ex quibus per legitimam consequentiam evincitur nostra conclusio; nam justificatio importat remissionem peccatorum, et sanctificationem interiorem, ut docet sacra Synodus in prima propositione : sed justificatio fit per justitiam inhærentem, seu gratiam sanctificantem, tanquam per causam formalem, ut Concilium in secunda propositione declarat : ergo tam remissio peccatorum, quam interior sanctificatio sunt effectus formales gratiæ sanctificantis, et ab ea tanquam a causa formali dependent; atque ideo non se habent pure concomitanter, vel simultanee, ita quod remissio peccatorum ab una forma proveniat, et sanctificatio ab alia. Quod evidentius adhuc determinat idem Concilium *sess.* 5, *in decreto de peccato originali, num.* 5, ubi hæc habentur : « Si « quis per Domini nostri Jesu Christi gra- « tiam, quæ in Baptismate confertur, rea- « tum originalis peccati remitti negat, « aut etiam asserit non tolli totum id, quod « veram, et propriam rationem peccati ha- « bet, anathema sit. » Nam id, per quod peccatum remittitur, est vera causa prædictæ remissionis : sed peccatum remittitur per gratiam Christi, utique inhærentem, et intrinsecam, et sanctificantem, ut ipsum Concilium explicat, et definit, *sess.* 6, *can.* 11; ergo gratia sanctificans est vera causa remissionis peccatorum; et consequenter remissio peccatorum, quæ in justificatione fit, non se habet pure concomitanter ad sanctificationem, seu renovationem interiorem; sed hæc, et illa ab eadem forma intrinseca, et interiori proveniunt. Unde Catechismus Romanus ex decreto ejusdem Concilii editus *part.* 2, *cap.* 2, *num.* 50, inquit : « Est autem gratia, quemadmodum « Tridentina Synodus ab omnibus creden- « dum, pœna anathematis proposita, de- « crevit, non solum per quam peccatorum « fit remissio, sed divina qualitas in anima « inhærens, ac veluti splendor quidam, et « lux, quæ animarum nostrarum maculas « omnes delet, ipsasque animas pulchrio- « res, et splendidiores reddit. » Et ita docent communiter Doctores Catholici, quos proinde supervacaneum est referre. Videantur tamen Authores § præcedenti relati, et Stapletonius *lib.* 5 *fere per totum*, et (Staplet.) Curiel *in præsenti, art.* 2, *dub.* 1, *conclus.* 2, (Curiel. Suarez.) Suarez *de gratia lib.* 7, *cap.* 7.

34. Probatur assertio quoad omnes simul ejus partes sequenti discursu : (Ratio.) quoniam sanctificatio interior impii est effectus formalis gratiæ habitualis : ergo et remissio peccatorum : ergo interior sanctificatio, et peccatorum remissio non se habent pure concomitanter, sed ordine quodam in impii justificatione. Hæc secunda consequentia liquet ex prima; nam cum duo effectus ab eadem forma proveniunt, non se habent pure concomitanter, sed servant aliquem ordinem inter se : præsertim quando unus est

est positivus, uti se habet sanctificatio ; et alter privativus, aut quasi privativus, ut exclusio peccati : nam privativus supponit positivum, et eo mediante communicatur. Prima vero consequentia ostenditur, quia D.Dion. sanctitas, ut definit D. Dionys. *lib. de divinis nominibus, cap.* 12, et docent communiter Theologi, *est libera, perfectaque munditia ab omni scelere.* Unde sanctus dicitur, ut Origen. inquit Origenes *homil.* 11, *super Leviticum,* qui *segregat se a malis actibus, et Deo dicatur.* Ergo si gratia habitualis sanctificat formaliter ipsum, eadem etiam emundat ipsum a peccatis : atque ideo peccatorum remissio erit effectus formalis gratiæ habitualis. Antecedens autem probatur *primo :* quia natura increata Dei constituit ipsum formaliter sanctum per essentiam : sed gratia habitualis est participatio formalis naturæ increatæ Dei sub conceptu naturæ, ut ex professo ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 3 ; ergo gratia habitualis constituit hominem formaliter sanctum per participationem ; et consequenter interior impii sanctificatio erit effectus formalis gratiæ habitualis. *Secundo* , quia forma quæ radicat fidem, spem, charitatem, et cæteras virtutes supernaturales, et est primum principium operum supernaturalium, quibus tendimus ad perfectam unionem cum Deo, nequit non hominem sanctificare; quandoquidem homo per prædictas virtutes, et opera segregatur a malis operibus, et mancipatur divino cultui, in quo consistit sanctitas, ut ex Dionysio, et Origene dicebamus : sed gratia habitualis est radix omnium virtutum supernaturalium , et primum principium supernaturalium operationum, ut ostendimus loco citato, *dub.* 6 et 7, ergo sanctificat hominem. *Tertio*, quia si gratia habitualis ex una parte non abstergit sordes peccatorum, ut dicunt hæretici, et ex alia non sanctificat, et renovat impium, non apparet ad quid diffundatur in cordibus nostris, vel quem effectum formalem communicet, et consequenter vel frustra, vel nullo modo infundetur in justificatione: quod tamen nequit admitti, nisi agendo contra Fidem, ut constat ex dictis § præced. *Quarto,* et præcipue, quia testimonia ibi expensa hoc manifeste significant : nam *ad* ad Titum 3. *Titum* 3, dicitur : *Secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti :* hæc quippe regeneratio, et renovatio nihil aliud est, quam interior sanctificatio, quam Paulus dicit fieri per lavracrum, seu Baptismum : sed Baptismus non regenerat, et renovat animam formaliter, et immediate per seipsum, sed mediante gratia habituali, quam producit : hæc igitur sanctificat hominem formaliter.

Confirmatur primo, quia tam illuminatio aeris v. g. quam remotio tenebrarum ab eo sunt effectus formales lucis, et servant ordinem inter se ; lux quippe primo communicat suum effectum primarium et positivum, quod est facere subjectum lucidum ; et deinde præstat effectum secundarium, et privativum, quod est expellere a subjecto tenebram sibi oppositam : atqui gratia in Scriptura appellatur lux, peccatum vero dicitur tenebra illi luci opposita : ergo gratia animæ impressa et habet illuminare, ac sanctum facere hominem ; et simul habet expellere ab eo peccatum : ita tamen, quod illuminatio, seu sanctificatio sit effectus primarius, et positivus gratiæ; expellere autem peccatum sit effectus ejus secundarius, et privativus. Minor, imo et totus discursus habetur 2, ad Corinth. 6 : *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? Aut quæ societas lucis ad tenebras?* Et 1, Petri : *Qui de tenebris nos vocavit in admirabile lumen suum.* Confirmatur primo. 2 ad Corinth 6. 1 Petri 2

Confirmatur secundo, quia omnis privatio excluditur per formam oppositam, ita quod exclusio privationis sit effectus formalis secundarius, et privativus a forma dependens, ut constat ex Philosophia, et inductive potest ostendi : sed macula, sive peccatum habituale consistit formaliter in privatione voluntaria gratiæ sanctificantis, ut vidimus *disput. præced. dub.* 1; ergo macula, sive peccatum habituale expellitur per adventum gratiæ sanctificantis ; et hæc expulsio est effectus formalis secundarius privativus, a prædicta gratia dependens. Secundo

35. Secundo probatur nostra conclusio destruendo potissimum Adversariorum motivum ; nam hujus effectus, quod est hominem in justificatione sanctificari, et emundari a peccatis, aliqua causa formalis assignanda est ; sicut in universum quilibet effectus formalis, seu denominatio ab aliqua causa dependet : atqui causa formalis hujus effectus nequit esse justitia increata Dei, ut quidam hæretici autumant ; nec justitia creata Christi Domini in ejus obedientia, et merito consistens : ergo debet esse aliqua forma intrinseca, et inhærens : atqui nulla aptior ad hunc effectum præstandum excogitari potest, quam gratia sanctificans, ut Alia ratio.

facile apparebit consideranti maximam ejus perfectionem, qualem *tract. præced. disp.* 4, per totam descripsimus : ergo prædicta gratia est causa formalis sanctificationis, et emundationis hominis a peccato ; atque ideo hujusmodi effectus non se habent disparate, vel concomitanter in justificatione, sed servant connexionem, et ordinem inter se, et ab eadem forma proveniunt. Cætera constant. Et minor primi syllogismi, in qua sola potest esse difficultas, probatur ; quia justitia increata Dei sanctificat nos effective physice, et justitia creata Christi Domini sanctificat nos effective moraliter : causa autem efficiens non denominat formaliter passum immediate per seipsam, sed medio effectu, quem producit : ergo non denominamur formaliter sancti, et mundi a peccatis vel per justitiam increatam Dei, vel per justitiam creatam Christi Domini ; sed opus est aliam formam pro prædicto effectu assignare.

Confirmatur. Confirmatur, et explicatur amplius; nam ideo hominis sanctificatio, et emundatio a peccatis non fieret formaliter per gratiam sanctificantem in justificatione impressam, quia id dedeceret abundantiam justitiæ increatæ Dei, vel justitiæ creatæ Christi Domini ; eo quod argueret eas esse imperfectas, et inefficientes ad nostram justificationem, indigereque aliquo alio ad nos sanctificandos, et emundandos : sed hoc inconveniens non infertur, imo sequitur oppositum : ergo hominis sanctificatio, et peccatorum remissio fit formaliter per gratiam sanctificantem in justificatione infusam. Probatur minor : quoniam Sol, v. g. est causa perfecta, et sufficiens ad illuminandum, et dispellendum tenebras, ut ex se liquet ; et nihilominus illuminatio, ac tenebrarum expulsio non fit immediate, et formaliter per lucem existentem in Sole, sed per lucem aeri communicatam, impressam, et inhærentem, quin ex hoc aliqua imperfectio, vel virtutis defectus soli attribuatur : ergo nullam imperfectionem irrogamus justitiæ Dei, et Christi per hoc, quod dicamus hominem sanctificari, et mundari a peccatis per formam inhærentem in justificatione infusam. Imo vero sicut est magna Solis perfectio producere lucem in aliis corporibus, per quam intrinsece illustrentur, et emundentur a tenebris : ita est magna perfectio Dei, et Christi diffundere in nobis gratiam, per quam intrinsece sanctificemur, et purgemur a peccatis, juxta illud D. Petri in 2 canonic. cap. 1 : *Gratia vobis, et pax adimpleatur in cognitione Dei, et Christi Jesu Domini nostri ; quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam, et pietatem donata sunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos propria gloria, et virtute : per quem maxima, et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ, fugientes ejus, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionem.* Unde elucet Adversariorum in hac parte hallucinatio ; dum enim audiunt nos dicere hominem sanctificari, et a delictis purgari per formam creatam sibi in justificatione impressam ; existimant, vel potius calumniantur nos negare hominem sanctificari, et emundari per justitiam Dei, et Christi : quod tamen expresse asseritur in Scriptura. Id vero nec somniamus, sed dicimus hominem sanctificari, atque a peccatis mundari per Dei, et Christi justitiam, et simul per justitiam creatam sibi inhærentem ; aliter tamen, et aliter : nam ly *per*, cum applicatur justitiæ extrinsecæ Dei, et Christi Domini, significat causam efficientem physicam, vel moralem nostræ sanctificationis, et emundationis a peccatis : quando vero applicatur justitiæ nobis inhærenti, significat causam formalem immediatam, et intrinsecam sanctificationis, et remissionis peccatorum : quam formam causat principaliter physice Deus ob merita, et justitiam Christi Domini moraliter influentia. Eo proportionali modo, quo illuminatio aeris fit per Solem, et per lucem aeri inhærentem ; sed per illam effective, per hanc vero formaliter ; quæ nec inter se pugnant, nec una arguit imperfectionem alterius in suo genere ; sed tantum probat eumdem effectum formalem a pluribus, ac diversis causis pendere.

2 Petri 1.

§ III.

Posterior dubii difficultas deciditur.

36. Dicendum est tertio, gratiam sanctificantem esse formam sufficientem ad sanctificationem hominis, et remissionem peccatorum, independenter ab alio favore Dei extrinseco distincto ab eo, quo ipsam gratiam homini infundit. Hanc conclusionem docent communiter Thomistæ, quibus consentiunt Vasq. *disp.* 204, *cap.* 2 *et* 3, dicens Authores contrarios e medio tollere veram rationem justitiæ inhærentis, quam Patres Concilii

Tertia conclusio.

Vasquez laudatur.

Concilii Tridentini statuere curarunt : Becanus in summa *tom.* 2, *cap.* 3, *quæst.* 5, asserens oppositam sententiam favere Calvinistis, et alii plures.

Principale motivum. Concil. Trident.

Fundamentum præcipuum hujus assertionis desumitur ex Concilio Trid. locis supra citatis, et præcipue *sess.* 6, *cap.* 7, et potest sic formari : Si gratia habitualis, ut homines sanctificaret, et emundaret a peccatis, indigeret novo favore Dei extrinseco distincto ab eo actu, quo infunditur, non esset forma vere justificans : consequens est contra Concilium *loco cit.* ubi dicitur : *Unica causa formalis justificationis est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, etc.* ergo gratia habitualis immediate per seipsam, et independenter a novo favore Dei extrinseco hominem sanctificat, et emundat a peccatis. Sequela ostenditur : tum quia illa est forma vere justificans, quæ præstat effectus proprios justifitionis, nempe sanctificationem interiorem, et peccatorum remissionem, ut docet idem Concilium *cap. cit. in principio :* ergo si gratia habitualis non præstat hos effectus, sed adhuc ea posita, requiritur novus, et superveniens Dei favor, quo hominem acceptet ad amicitiam, et ipsi remittat peccata ; sequitur gratiam habitualem non esse formam vere justificantem. Tum etiam, quia effectus formalis alicujus formæ provenit immediate ab ipsa forma : ergo effectus formalis formæ justificantis debet immediate ab ipsa forma provenire ; et quidquid ab ea ita non provenit, nequit esse effectus formalis illius, nec ipsa poterit ad illum comparari tanquam causa formalis : ergo si sanctificatio hominis, et remissio peccatorum non provenit immediate a gratia sanctificante, sed adhuc ea posita, requiritur novus Dei favor ad communicandos prædictos effectus, manifeste sequitur, gratiam habitualem non esse causam formalem nostræ sanctificationis.

Confirmatur.

Confirmatur ; nam causa formalis est, qua posita, ponitur effectus formalis : qua ratione lux est causa formalis lucidi, et calor calidi : sed posita gratia habituali, adhuc in opposita sententia non ponitur justificatio ; posito vero favore extrinseco Dei, justificatio consequitur : ergo favor extrinsecus Dei, et non gratia inhærens est causa formalis nostræ justificationis ; quod tamen damnatur in Trident. *sess. cit. can.* 11, his verbis : *Si quis dixerit, gratiam qua justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.*

Evasio.

37. Nec satisfacit dicere, quod gratia habitualis est quidem forma justificans ; incompleta tamen, et imperfecta, quæ proinde compleri debeat per favorem extrinsecum Dei acceptantis ipsam ad perfectiores effectus, quam ipsa ex se pariat : sicut valor monetæ sigillatæ a Principe consurgit adæquate tam ex valore intrinseco ipsius metalli, quam ex valore extrinseco, quem Princeps ipsi attribuit. Hoc, inquam, non satisfacit, sed potest efficaciter refelli. *Primo,* quia inde fieret, causam formalem adæquatam nostræ justificationis constitui partim ex gratia inhærente, partim ex actu Dei acceptantis, et valorantis gratiam ad illos effectus : sicut in exemplo adducto causa formalis valoris monetæ constituitur adæquate partim ex dignitate intrinseca metalli, partim ex ordinatione extrinseca Principis. Consequens nequit sustineri ; nam aperte contradicit Concilii verbis : *Unica causa formalis justificationis est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit.* Ergo gratia sanctificans ita est causa formalis nostræ justificationis, quod non eget compleri in ratione talis per extrinsecum Dei favorem. *Secundo,* quia si ad justificationem ita concurrunt gratia inhærens, et gratia extrinseca, seu favor extrinsecus Dei, quod posita gratia inhærente, adhuc non sequantur effectus proprii justificationis ; posita vero gratia extrinseca, seu favore extrinseco Dei, statim prædicti effectus consequuntur ; potiori jure deberet constitui forma justificans in gratia extrinseca, quam in gratia inhærente : illa enim præcipua causa formalis dicenda est, quæ immediatius, et infallibilius, et cum majori necessitate communicat effectum formalem. Ex quo ulterius fieret, Concilium errasse, et injuste censuisse, unicam causam formalem justificationis non esse justitiam, qua ipse Deus justus est, sed qua justos nos facit, qua videlicet a Deo donati renovamur spiritu mentis nostræ.

Præcluditur.

Tertio, quia si semel licet asserere justificationem completam, et perfectam, in quantum talem, fieri partialiter per causam formalem extrinsecam, et nobis non inhærentem ; eadem licentia, et eodem fundamento dicent hæretici totam justificationem fieri adæquate per formam extrinsecam ; nam Scripturæ testimonia § 1 relata, quibus Catholici communiter probant, justificationem importare renovationem hominis per aliquam formam internam, qua homo

justificatur, indefinita sunt, et loquuntur de renovatione perfecta, qua efficimur templa, filii, et consortes Dei, ut ea perpendenti constabit : atque ideo vel probant perfectam, et completam justificationem fieri per formam intrinsecam, vel nihil evincunt. Ex quo deinde fiet, ut non habeamus patrocinium, et arma in Scriptura ad propugnandam doctrinam Tridentini contra hæreticos. *Quarto* : nam ipsi hæretici non diffitentur formam inhærentem, quæ justificet imperfecte, et inchoative, ut constat ex Bucero in colloquio Ratisponensi, *proposit.* 1, ubi cuidam proponenti, Fidem esse initium salutis, respondet : « Hoc si intel- « ligatur de justitia inchoata, quæ fide, spe, « et charitate, cæterisque virtutibus hic « comprehensis constat, admittimus ; hanc « enim justitiam dicimus donum esse, et « novam in Christo creaturam, quam fide « sana percipimus, primamque ejus par- « tem esse fidem ipsam ; cum neque amare « Deum, neque bene de eo sperare possi- « mus, nisi fide eundem cognoverimus. « Hanc tamen inchoatam justitiam non « esse eam, qua justi sumus apud Deum, « ita ut propter illam vita æterna nobis « debeatur ; cum ex parte tantum, et im- « perfecta sit, nec legi Dei satisfaciat, dum « hic vivimus : ideo aliam in nobis, nempe « Dei justitiam esse, qua Christo Domino « confidamus, et fiducia salutis confirme- « mur. » Et eodem fere modo loquebantur Lutherani in libello Carolo V, Imperatori exhibito, *art.* 5. Nemo autem audebit dicere, per hanc hæreticorum doctrinam satisfieri intentioni, et decreto Concilii Tridentini asserentis unicam causam formalem justificationis esse justitiam nobis inhærentem : ergo doctrina illa de justitia inchoata, et justitia perfecta omnino rejicienda est.

Bucer.

38. Deinde probatur conclusio ratione desumpta ex dictis § præcedenti, quæ vel vera non sunt, vel hanc assertionem evincunt; quoniam forma, quæ per seipsam sanctificat hominem, et expellit peccatum, non indiget alio favore Dei extrinseco, ut prædictos effectus communicet : sicut forma, quæ per seipsam facit calidum, et forma, quæ per seipsam facit lucidum, non indigent favore, vel alio concursu extrinseco, ut prædictos effectus suo subjecto impertiantur : sed gratia habitualis per seipsam et sanctificat hominem, et expellit peccatum ; aliter enim verificari nequit, quod sanctificatio hominis, et remissio peccati fiat per gratiam sanctificantem nobis inhærentem, vel quod sint ejus effectus ; cujus oppositum loco citato ostendimus : ergo gratia sanctificans est forma sufficiens ad sanctificationem hominis, et remissionem peccati, independenter ab alio extrinseco Dei favore, distincto ab alio actu, quo Deus prædictam gratiam producit, et communicat.

Alia ratio.

Confirmatur primo, quia homo nequit fieri sanctus per essentiam, sed tantum per participationem, ut ex se liquet : atqui gratia habitualis est ex natura sua sanctitas per participationem, seu participatio formalis sanctitatis divinæ, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 1, *dub.* 2 *et* 3 ; ergo per seipsam, et independenter ab alio extrinseco favore sanctificat hominem. Aliunde autem sanctitas excludit maculam peccati, ut diximus supra : ergo gratia per seipsam, et sine novo favore peccatum expellit.

Confirmatur primo.

Confirmatur secundo, quia post actum peccati relinquitur macula, seu peccatum habituale, adjunctis reatu ad pœnam æternam, et offensa passiva Dei : atqui hæc omnia sufficienter excluduntur per gratiam, independenter a favore diverso ab illo actu, qui gratiam communicat : ergo gratia per seipsam, et sine novo favore sufficit ad destructionem peccati, et eorum quæ peccatum concomitantur : sed forma sufficiens ad destruendum peccatum, sufficit etiam ad sanctificandum ; siquidem emundatio a peccatis est effectus sanctitatis : ergo gratia habitualis per seipsam, et absque novo favore habet sanctificare, et expellere peccatum. Minor primi syllogismi, in qua est difficultas, ostenditur; nam in primis quælibet forma sufficit per seipsam ad excludendam sui privationem, sicut lux ad expellendam tenebram : peccatum autem habituale consistit in privatione gratiæ, ut *disp. præced. dub.* 1, ostendimus : ergo gratia per se sufficit ad expellendum peccatum habituale. Deinde reatus ad pœnam æternam est velut proprietas consequens essentiam peccati habitualis, ut ibidem diximus *n.* 8 ; ergo simul cum eo expellitur per gratiam. Præsertim cum gratia tribuat ex natura sua jus ad vitam æternam, ut statuimus *loco cit. ex tract. præced.* cum quo jure non cohæret, saltem naturaliter loquendo, obligatio subeundi pœnam æternam. Tandem eo ipso, quod Deus infundit gratiam, pacatur homini, et ipsum respicit ut amicum :

Secundo.

cum ; fieri enim non potest, quod homo recipiat gratiam, et quod non fiat objectum terminans divinum amorem ; cum ipsa gratia sit effectus dilectionis divinæ : ergo Deus per eundem actum remittit injuriam, et non se habet ut offensus : ergo non requiritur novus, et distinctus favor, vel actus, quo odium deponat, et offensam remittat.

§ IV.

Referuntur sententiæ contrariæ, et convelluntur earum motiva.

39. Innumerabiles fere possemus contra nostras, et communes assertiones referre sententias ; nam ut testatur Osiander hæreticus in confutatione scripti Melancthonis, apud solos Confessionistas viginti inveniuntur dicendi modi circa justificationem. Sed quia eas referre prolixum, et inutile foret, tres tantum subjiciemus, quæ magis directe nostris conclusionibus adversantur. Videatur tamen Prateolus *lib.* 9, *verbo Justificatorii.*

Prateol.

Prima sententia hæretica.

Prima ergo sententia primæ nostræ assertioni opposita docet, hominem in justificatione non recipere aliquam formam inhærentem, neque interius renovari : autumant enim ejus authores justificationem vel fieri per justitiam increatam Dei, vel fieri per justitiam Christi nobis applicatam, tanquam per causam formalem, et per misericordiam Dei, tanquam per causam efficientem, nobis applicantem justitiam Christi, et per actum fidei nostræ, tanquam per conditionem, qua apprehendimus justitiam Christi, et qua credimus Deum ob ejus merita remittere nobis peccata, sive illa nobis non imputare ad pœnam. Ita Lutherus *in comment. ad c.* 2 *epist. ad Galatas*, Mathias Illyricus *cent.* 1, *lib.* 2, *column.* 238. Calvinus *lib.* 3, *Instit. cap.* 11, § 2, et alii hæretici, quibus in hoc consentit Albertus Pighius, vir alioqui catholicus *controv.* 2, *de fide et oper.*

Luther. Mathias Illyric. Calvin. Albertus Pighius.

Secunda sententia.

Secunda sententia secundæ conclusioni contraria distinguit inter sanctificationem, et peccatorum remissionem : et concedit sanctificationem fieri per formam inhærentem ; secus vero remissionem peccatorum, in qua potissimum asserit justificationem consistere. Ita Calvinus *in antidoto Concilii Trident. sess.* 6, *cap.* 8, cujus errorem imitantur aliqui viri Catholici, sed in hac parte seducti, ut Tiletanus *prima part. apologiæ pro Concilio Trident. titulo de dispensat. et ministerio adventus Christi*, et Franciscus Sonnius *lib.* 2 *demonstrationum Christianæ Religionis, tract.* 9, *cap.* 5, qui licet dicant in justificatione produci formam inhærentem, et sanctificantem hominem, asserunt tamen remissionem peccatorum non esse effectum hujus formæ, sed fieri per justitiam Christi, quam nobis Deus misericorditer applicat.

Calvinus. Tiletan. Francis. Sonnius.

Tertia sententia.

Tertia sententia concedit, tam sanctificationem, quam remissionem peccatorum fieri per formam intrinsecam, nempe gratiam habitualem ; dicit tamen hanc formam esse justitiam imperfectam, et insufficientem ex se ad peccatorum remissionem, compleri autem per misericordiam Dei, et extrinsecum ejus favorem. Pro qua sententia Vasquez ubi supra, *cap.* 1, refert Scotum *in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, § *Respondeo*, Gabrielem, Gregorium, Okam, Joannem de Medina et alios Nominales : quibus consentit Coninch. *disp.* 21, *de charitate*, *dub.* 8, eisdem reipsa subscribit Franciscus Suarez *tom.* 1, *in* 3 *part. disp.* 4, *sect.* 8, § *Ad primum vero*, ubi asserit præter infusionem gratiæ inhærentis requiri ex parte Dei novam condonationem injuriæ. Quem suppresso nomine percellit Vasquez ubi supra, *cap.* 2, illis verbis : *Recentiores Theologos multo magis miratus sum, quod post præclaram Concilii Trident. definitionem, tam exilem justitiam inhærentem justis concesserint, ut ex se non habeat virtutem tergendi maculas, neque eas purgare valeat, nisi favore, et condonatione Dei relaxentur, etc.* Et Bellarm. *lib.* 2, *de Justif. cap.* 2, indistincte dicit, errorem esse negare, *vel justitiam inhærentem, vel quæ absolute, simpliciterque justificet.* Et quia harum sententiarum fundamenta mutuo se juvant, et idem fere concludunt ; idcirco ea simul, et indiscriminatim proponemus.

Scotus. Gabriel. Gregor. Okam. Medina. Coninch. Suarez.

Primum argumentum. Job 9. Psalm. 142.

40. Arguitur ergo primo, quia Scriptura frequenter asserit, hominem non esse justum coram Deo ut Job 9 : *Non justificabitur homo compositus Deo.* Et psalm. 142 : *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens :* hoc autem falsum esset, si homo in justificatione reciperet formam intrinsecam, qua sanctificaretur, et a peccatis mundaretur : ergo eam non recipit, sed tota justificatio fit per aliquid extrinsecum. Et huc respicere videtur Apost. 1, *ad Rom.* 10, ubi reprehendit eos qui asserebant propriam, et interiorem justitiam : *Ignorantes*, inquit,

1 ad Rom. 10.

justitiam Dei, et suam volentes statuere, justitiæ Dei non sunt subjecti.

Confirmatur primo. 2 ad Cor. 5. Confirmatur primo ex Apostolo 2 *ad Corinth.* 5, ubi ait : *Ut nos efficiamur justitia Dei in ipso ;* ergo justitia nostra non est aliquid nobis inhærens, sed ipsa justitia Dei in eo existens, et nobis exterius applicata.

Secundo. Confirmatur secundo, quia hominem justificari, est fieri objectum congruum divinæ dilectionis : unde per id ipsum constituitur in esse justi, per quod constituitur in esse congrui ad terminandum divinum amorem : atqui nihil est congruum ad terminandum divinum amorem, nisi bonitas, et justitia increata Dei : hæc igitur est, quæ nos formaliter justificat, et superfluit omnis alia forma inhærens.

Diluitur argumentum. Ad argumentum respondetur Scripturam in eis locis non negare, quod justi habeant veram, et realem justitiam in semetipsis, a qua formaliter denominentur; sed tantum docere, quod justitia nostra, et sanctitas nostra, si comparentur cum justitia, et sanctitate Dei, quasi pro nihilo habeatur, et velut dispareat : sicut esse creaturarum dicitur non esse si cum esse Dei comparetur, ut
D. Greg. exponit D. Gregor. *in cap.* 4 *Job*, his verbis: *Humana justitia divinæ justitiæ comparata injustitia est, quia et lucerna in tenebris lucere cernitur, in solis radio posita tenebratur.* Neque Apostol. in loco ad Roman. favet Adversariis : quia ut ex contextu liquet, non contraponit justitiam inhærentem justitiæ increatæ; sed justitiam veram, quæ habetur per fidem in Jesum Christum, justitiæ operum naturalium, vel legalium, ut exponit D.
D. Tho. Thom. ibi *lect.* 1, his verbis : « Quærentes « statuere, idest firmare suam justitiam, « quæ consistit in operibus legis, quæ secundum eorum opinionem non expectabat aliquid a Deo, sed solum ex arbitrio « operantium erat : et ideo dicit eorum « esse justitiam quasi humanam, et non divinam, secundum illud supra cap. 4 : Si « Abraham ex operibus justificans est, habet gloriam, scilicet apud homines, sed « non apud Deum ; justitiæ enim Dei « non sunt subjecti, idest nolunt subjici « Christo, per cujus fidem justificantur ho- « mines a Deo. »

Responsio ad confirmationem. Cantic 3. Ad primam confirmationem dicimus Scripturam frequenter usurpare abstracta pro concretis : unde *Cantic.* 3, ubi Vulgata nostra habet, *Ne suscitetis dilectum*, Septuaginta Interpretes vertunt, *Ne suscitetis dilectionem.* Quod præsertim facit Scriptura ubi aliqua concreta valde perfecta commendat, ut observant D. Hieron. *in Job* 24 et D. August. *tract.* 39 *in Joan.* Sic ergo in loco qui nobis objicitur, cum dicitur homines effici justitiam Dei, significatur homines fieri justos justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, ut exponunt Trident. loco sæpe citato, Chrysost. *in comment. prædicti loci*, August. *de spiritu, et litera*, c. 18, et D. Thom. *lect.* 5, *in fine*.

Ad secundam dicimus, bonitatem creatam congruam non esse ad terminandum amorem affectivum Dei, et per modum objecti primarii ; sufficere tamen ad terminandum amorem effectivum, et per modum objecti secundarii, ut declarat D. Thom. 1 *part. quæst.* 20, *art.* 2. Et hoc posteriori modo terminant homines justi divinum amorem : unde non habent constitui justi per justitiam increatam, sed per creatam, et inhærentem.

41. Arguitur secundo, quia Scriptura sacra asserit homines justificari per justitiam Christi Domini, et peccata nobis remitti per Christum : sed ly *per*, cum proprietate acceptum significat causam formalem : ergo justificatio, et remissio peccatorum fit per justitiam Christi, tanquam per causam formalem ; et consequenter superfluit alia causa formalis nobis inhærens, quæ nos sanctificet, atque a peccatis expurget. Major constat ex Apost. ad Rom. 5 : « Per unius justitiam in omnes homines in « justificationem. » Et iterum : « Per unius « obedientiam justi constituuntur multi. » Et cap. 9 : « Justitia autem Dei per fidem « Jesu Christi in omnes, et super omnes, « qui credunt in eum. » Et ad Galat. 3 : « Scientes autem, quod non justificatur « homo ex operibus legis, nisi per fidem « Jesu Christi. » Et hinc concludit idem Apost. 1, ad Corinth. 1, quod « Christus « factus est nobis sapientia a Deo, et justi- « tia, et sanctificatio, et redemptio. »

Confirmatur primo, quia eadem Scriptura aperte docet, remissionem peccatorum, et reconciliationem peccatoris cum Deo fieri per Christum, ut ad Rom. 5 : *Inimici cum essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filii ejus.* Et infra : *Gloriamur in Deo per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem nunc reconciliationem accepimus.* Et 2 ad Corinth. 5 : *Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit per Jesum Christum.* Et ad Rom. 3 : *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* Particula autem

autem *per* designat causam formalem, ut cum dicimus hominem per intellectum cognoscere, astra per lucem fulgere : ergo justitia Christi, et non alia forma inhærens nos emundat a peccatis, et reconciliat cum Deo.

Secundo. Confirmatur secundo, quia non levis injuria irrogatur justitiæ Christi, si dicatur, eam non esse sufficientem, ut nos constituat justos, et Deo acceptos : ergo præter justitiam Christi non alia justitia admittenda est, per quam justificemur.

Tertio. Aristot. Confirmatur tertio, quia præter infinitum nihil est accipere, ut docet Aristot. 3 *Physic.* continet enim totam perfectionem suæ lineæ : sed gratia, seu justitia Christi est infinita in esse justitiæ, et gratiæ, ut tradit D. Thom. 3 *p. quæst.* 7, *art.* 11; ergo non datur alia gratia, vel justitia creata præter justitiam, et gratiam Christi. D. Tho.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondemus particulam *per*, in usu tam sacræ paginæ, quam aliarum scripturarum significare non solum causam formalem, sed etiam effectivam, tam physicam, quam moralem, ut Joan. 1 : *Omnia per ipsum facta sunt :* et Proverb. 8 : *Per me reges regnant ;* et alibi sæpe. Ubi autem designet causam formalem, ubi vero causam effectivam, ex ipsa particula nude sumpta venari nequit ; sed tam ex contextu, quam ex natura rerum, de quibus sermo fit, colligendum est. Justitiæ autem existenti in Christo Domino nequit adaptari ratio formæ nos sanctificantis, ut constat ex hactenus dictis : congruit autem optime ratio causæ efficientis meritoriæ. Unde cum in locis in hoc argumento adductis dicitur homines justificari, aut fieri Deo acceptos per Christum Dominum, sive per justitiam illius ; ly *per*, non designat causam formalem, sed effectivam ; et sensus est, Christum Dominum suis meritis obtinuisse, ut Deus nos sanctificaret, et sibi acceptos haberet : per quod tamen non excluditur causa formalis intrinseca. Sicut cum dicitur infirmum sanari per medicum, non significamus, quod medicus sit formaliter salus hominis ; sed quod sit causa, ut salus homini restituatur, utique interna, inhærens, et distincta ab arte medici. Quo exemplo utitur D. Thom. 3 part. quæst. 49, art. 1 ad 3, ubi ait : « Dicendum, quod « Christus sua passione nos a peccatis libe- « ravit causaliter, idest, instituens causam « nostræ liberationis, ex qua possent quæ- « cumque peccata remitti, vel præterita,

Joan. 1. Proverb. 3. D. Tho.

« vel præsentia, vel futura : sicut si medi- « cus faciat medicinam, ex qua possint « quicumque morbi sanari, etiam in futu- « rum. »

Unde etiam patet ad primam confirmationem ; nam testimonia in ea relata faciunt eundem sensum ; significant enim Christum Dominum esse causam moralem, propter quam Deus nobis remittit peccata ; sed non excludunt, quod remittantur per formam intrinsecam. Cum autem dicitur Christus Dominus esse justitia, sanctificatio, et redemptio nostra, sensus non est formalis, sed causalis : sicut cum *Deuteron.* 30, dicitur de Deo : *Ipsa est vita tua ;* idest, causa tuæ vitæ ; et Joan. 10 : *Ego sum resurrectio, et vita ;* hoc est, causa resurrectionis, et vitæ : per quod minime excluditur, quod homines habeant vitam, tam naturalem, quam supernaturalem a Deo distinctam. Responsio ad primam confirmationem. Deuteron. 30. Joan. 10.

Ad secundam confirmationem negatur antecedens ; quia justitia nostra formalis, et intrinseca est effectus formalis justitiæ Christi Domini in genere causæ efficientis meritoriæ : unde nulla fit injuria justitiæ Christi Domini per hoc, quod dicamus Deum ob ejus merita nobis infundere justitiam inhærentem. Immo vero hinc magis extollitur Christi justitia, quæ tanta est, ut nos efficiat sanctos, atque a peccato liberos, non per solam denominationem extrinsecam, sed causando formam, per quam intrinsece, et formaliter justi constituamur. Sicut minime sequitur, vitam Dei increatam esse imperfectam, quia vivamus per vitam creatam ab ea distinctam, quam tamen vita Dei efficiat. Ad secundam.

Ad tertiam dicimus, sensum propositionis Philosophi esse, quod infinitum careat terminis intra propriam lineam : minime vero, quod extra infinitum nihil aliud detur : constat quippe Deum esse ens infinitum, præter quod tamen dantur entia creata ab eo distincta. Sic ergo licet gratia Christi Domini sit infinita in esse gratiæ, minime excludit, quod præter ipsam dentur aliæ gratiæ, et sanctitates hominibus inhærentes, per quas justi intrinsece constituantur. Sicut etiam lux Solis est infinita in esse lucis ; et nihilominus non tollit, quod alia corpora sint lucida formaliter per lucem sibi inhærentem, et a luce Solis participatam. Cui comparat D. Thom. gratiam Christi *loco citat. in fine corporis*, his verbis : « Gratia potest considerari secundum Ad tertiam. D. Tho.

« rationem gratiæ, et sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur ; quia scilicet habet quidquid pertinere potest ad rationem gratiæ, et non datur ei secundum aliquam certam mensuram id quod ad rationem gratiæ pertinet ; eo quod secundum propositum Dei, cujus est gratiam mensurare, confertur animæ Christi sicut universali principio gratificationis in humana natura, secundum illud Ephes. 1 : Gratificavit nos in dilecto filio suo. Sicut si dicamus, lucem Solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis, quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest. »

Tertium argumentum.

42. Arguitur tertio ; nam ita se habet satisfactio ad satisfaciendum, sicut justitia ad justificandum : sed homines satisfaciunt Deo pro peccatis suis ex rigore justitiæ per satisfactionem in Christo existentem, et ipsis moraliter applicatam : ergo justificantur etiam per justitiam in Christo existentem, et cum eis moraliter media fide conjunctam, quin alia justitia inhærens indispensabiliter requiratur. Minor ostenditur, quia homines nequeunt per actus proprios satisfacere Deo pro suis peccatis ex rigore justitiæ : ergo vel non ita satisfaciunt, vel satisfaciunt per satisfactionem a Christo Domino elicitam et eis moraliter applicatam.

Solutio.

Respondetur negando majorem ob manifestam disparitatem inter justificationem, et satisfactionem ; hæc quippe ex genere suo est quid morale, et potest moraliter applicari ei, cum quo satisfaciens est moraliter unitus ; et sic unus homo potest pro altero satisfacere. Cæterum justificatio, seu sanctificatio ex genere suo est quid physicum ; importat enim inter alia vera principia physica ad eliciendum operationes supernaturales, quibus conjungimur Deo, et mancipamur divino cultui : qua ratione nequit unus homo sanctificari, aut justificari per sanctitatem, vel justitiam alterius. Sicut etiam manus potest satisfacere pro delicto, quod lingua commisit ; nequit tamen esse calida per calorem in lingua existentem, sed debet affici calore sibi inhærente. Sic ergo Christus Dominus nobis per modum capitis moraliter unitus potest pro nobis satisfacere, et nihilominus nequit nos sanctificare per sanctitatem in ipso existentem, sed necessaria est alia sanctitas nobis impressa, et quam Christus Dominus per sua merita moraliter in nobis producit. Hac enim sanctitate interna efficimur actu membra Christi, et consequimur fructum satisfactionis illius ; aliter quippe, licet in se sufficientissima sit, nobis efficaciter non prodest. Quam doctrinam tradit D. Thom. 3 *part. quæst.* 49, *art.* 1, *in corp.* ubi ait : D. Thom.
« Passio Christi causat remissionem peccatorum per modum redemptionis ; quia enim ipse est caput nostrum, per passionem suam, quam ex charitate, et obedientia sustinuit, liberavit nos tanquam membra sua a peccatis, quasi per pretium suæ passionis. Sicut si homo per aliquod opus meritorium, quod manu exercet, redimeret se a peccato, quod pedibus commisisset. » Et postea art. 3, in resp. ad 3, explicat modum, quo incorporamur Christo, et efficimur moraliter ejus membra : « Satisfactio, » inquit, « Christi habet effectum in nobis, in quantum incorporamur ei, ut membra suo capiti. Membra autem oportet capiti conformari. Et ideo sicut Christus primo quidem habuit gratiam in anima cum passibilitate corporis, et per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit ; et nos, qui sumus membra ejus, per passionem ipsius liberamur quidem a reatu cujuslibet pœnæ : ita tamen, quod primo recipimus in anima spiritum adoptionis filiorum, quo adscribimur ad hæreditatem gloriæ immortalis, etc. »

43. Arguitur quarto : nam justitia, qua sumus et dicimur justi coram Deo, debet exacte correspondere regulæ, seu legi divinæ : hoc est, debet continere omnia, quæ dicta lex jubet, et nihil habere, quod prædictæ legi repugnet, justum quippe sumitur ex prædicta correspondentia ad suam regulam ; et ideo *ad Galat.* 3, dicitur : *Maledictus qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis, ut faciat ea.* Et Jacobi 2 : *Quicumque totam legem servaverit, offenderit autem in uno, factus est omnium reus.* Atqui justitia nobis inhærens, si quæ est, non correspondet exacte regulæ divinæ : ergo nequit nos constituere justos coram Deo ; atque ideo vel non sumus coram illo justi, vel tales efficimur per justitiam Christi nobis moraliter applicatam. Probatur minor : tum quia nemo in hac vita caret peccatis, quæ divinæ legi repugnant, juxta illud 1 Joan. cap. 1 : *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* Et Isaiæ

Quartum argumentum. — Ad Gal. 3. — Jacob. 2. — 1 Joan. 1.

[Isai. 64] Isaiæ 64 : *Facti sumus ut immundi omnes, et quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ.* Tum quia lex divina præcipit inter [Matth. 22.] alia, Matth. 22 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota mente tua :* quod tamen non valemus adimplere, cum innumeris hujus mortalis vitæ necessitatibus distrahamur.

[Responsio] Respondetur duplicem esse carentiam correspondentiæ ad divinam legem : aliam rigorose talem, qua videlicet avertimur ab ipsa lege, et Deo ultimo fine : quod tantum fit per peccatum mortale ; aliam secundum quid talem, qua nimirum aliquid facimus præter legem, ab ea tamen, et Deo ultimo fine non avertimur : quod contingit cum venialiter tantum peccamus. Unde etiam est duplex correspondentia ad divinam legem : una absolute talis, quæ habetur dum homo non peccat mortaliter : altera omnibus modis talis, quæ habetur dum homo nec venialiter peccat. Utraque autem correspondentia exacta, et perfecta est : sed secunda exactior, et perfectissima. Nam qui moraliter non peccat, subjicitur legi absolute, et rigorosam carentiam correspondentiæ ad illam non incurrit : qua de causa dicitur absolute immaculatus, juxta [Psalm 1.] illud psalm. 1 : *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* Qui autem nec venialiter peccat, subjicitur legi omnibus modis, et nullam, vel minimam incurrit correspondentiæ carentiam. Sed hoc posterius est proprium Beatorum, ex viatoribus vero adultis in sola B. Virgine inventum est.

Hinc ad argumentum dicendum est, justitiam qua sumus justi coram Deo, importare correspondentiam absolute talem ad legem divinam, quæ videlicet excludat peccatum mortale, et aversionem a prædicta lege : et in hoc sensu procedunt testimonia, quæ ad probationem majoris inducuntur. Non autem petit indispensabiliter prædicta justitia correspondentiam ad divinam legem, quæ sit perfectissima, et omnibus modis talis, quæ nimirum excludat omnia peccata venialia. Recte quippe cohæret, quod aliquis sit absolute justus, et dicatur perfectus coram Deo ; et quod nihilominus leviter, seu venialiter peccet. Sic enim [Genes. 6.] Genes. 6, dicitur : *Noe vir justus, atque perfectus.* [Deuter. 18.] Et Deut. 18 : *Tu autem perfectus eris coram Domino Deo tuo.* [Matth.] Et Matth. *Estote perfecti:* [Philip. 3.] Et ad Philip. 3 : *Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus.* Et tamen certum est homines viatores (S. Virgine excepta) peccasse venialiter, ut diximus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 7. Unde August. *epist.* 54 *ad* [August.] *Macedonium*, exponit hoc modo verba Christi Domini : *Si vos cum sitis mali, nostis bona dare*, et inquit : *Illum dicimus bonum, cujus prævalent bona ; eumque optimum, qui peccat minimum : ideoque Dominus, quos dicit bonos propter participationem gratiæ divinæ, eosdem etiam malos dicit propter vitia infirmitatis humanæ.* Quibus verbis aperte docet homines esse absolute justos, et bonos propter gratiam sibi communicatam : et esse malos secundum quid propter peccata venialia, quæ committunt, et simul cum gratia conjungunt. In hoc ergo sensu concessa majori, negamus minorem. Cujus prima probatio non urget ; nam primum testimonium procedit de peccatis venialibus, quæ divinæ legi absolute non repugnant, nec ab ea hominem avertunt, sed tantum divertunt, et sunt præter legem, ut explicuimus *tract. de peccatis, disp.* 19, *dub.* 1. Secundum vero testimonium exponendum est ad litteram, non de justitia Evangelica, quæ fit per internam gratiam a Spiritu sancto in nostris cordibus diffusam ; sed de justitia legali, quæ consistebat in observatione cæremoniarum apud Judæos, ut exponunt D. Hieronym. *ibi*, et D. Cyril- [D. Hier.] lus *lib.* 5, *in Isaiam tom.* 6. Et adhuc in hoc [D. Cyrill.] sensu accipiendum non est, ut prolatum in persona Isaiæ, et aliorum justorum tempore legis Mosaicæ ; sed ut prolatum in persona impiorum, et peccatorum hominum, qui quamvis in observatione quarundam legum justi viderentur, deficiebant tamen simpliciter in aliis observantiis, et erant absolute polluti ad instar panni menstruatæ. Addit, et bene Bellarmin. ubi supra [Bellarm.] *cap.* 14, nos in præsenti non agere de justitia actuali, quæ consistit in operibus a nobis factis, et quæ proinde secum habet plures defectus ; sed de justitia habituali, quæ est opus solius Dei, quam ipse in nobis producit : *Dei autem perfecta sunt opera*, ut dicitur *cap.* 32, *Deuteron.* Unde gratia sanc- [Deuter. 32.] tificans sufficiens est, ut perfecte simus conformes habitualiter divinæ legi, et parati ad vitandum cuncta, quæ Deo displicent, et ipsa etiam peccata venialia, si per ipsa averteremur ab illo.

44. Ad secundam ejusdem minoris probationem dicendum est, ly *ex toto corde tuo, et ex tota mente tua*, dupliciter intelligi posse : uno modo, ut idem sit, ac super om-

nia alia, ut nihil in corde Deo præponatur : altero modo, ut semper actu Deus cogitetur, et ametur. Prima perfectio est propria status viatorum, et cadit sub præcepto, eamque, licet curis hujus vitæ distracti, possumus cum gratiæ adjutorio habere. Secunda vero est propria status comprehensorum, et non cadit sub præcepto, sed magis est finis præcepti : quamobrem licet eam non habeamus in hac vita, non propterea deficimus in alicujus præcepti observatione. 3 Reg. 14. Unde Scriptura testatur 3 *Reg. cap.* 14, 4 Reg. 23. Davidem in toto corde suo sequutum fuisse Deum : et idem dicitur de Josia 4 *Reg.* 23, quos tamen certum est curis hujus vitæ occupatos fuisse, et peccasse venialiter. Et quamvis illa prior perfectio possit respective ad secundam imperfectio dici ; absolute tamen sufficit, ut quis perfecte adimpleat illud præceptum, quatenus obligat : nam posterior perfectio non cadit sub præcepto, sed in eam velut in finem collimamus per prioris perfectionis exhibitionem. D.Tho. Et ita intelligendus est D. Thom. 2, 2, *quæst.* 44, *art.* 6, cum inquit : « Intendit Deus per « hoc præceptum, ut homo Deo totaliter « uniatur ; quod fiet in patria, quando Deus « erit omnia in omnibus, ut dicitur 1 ad « Corinth. 15. Et ideo plene, et perfecte in « patria implebitur hoc præceptum ; in via « autem impletur, sed imperfecte. » Et eo- D Aug. dem modo interpretari debet D. August. in pluribus locis, quæ refert Stapletonius *lib.* 5, *de Justificat. cap.* 10, in quibus significare videtur, non haberi in hac vita adimpletionem dicti præcepti ; considerat enim ejus finem, qui tamen sub præcepto non cadit.

Quintum argumentum. 15. Arguitur quinto, quia gratia sanctificans non est sufficiens ad destruendam offensam Dei ex peccato actuali relictam : ergo non est sufficiens ad justificandum, sed indigebit novo favore Dei, et condonatione extrinseca. Consequentia patet, quia justificatio importat destructionem offensæ Dei : ergo forma ad hanc insufficiens non sufficit ad illam. Antecedens autem ostenditur, tum quia gratia sanctificans est in homine, offensa vero est in Deo : ergo gratia nequit offensam formaliter destruere. Tum etiam, quia offensa Dei est simpliciter infinitæ gravitatis, ut dici solet 3 *part. in tract. de Incarnat.* gratia autem perfectionis finitæ : ergo est insufficiens ad destructionem illius.

Respondetur, quod ut gratia sit forma justificans, sufficit quod per seipsam formaliter, et immediate sanctificet hominem, et expellat id quod habet rationem peccati, et mali in ipso homine, et quod ex vi suæ productionis habeat excludere alia, quæ peccatum consequuntur, cujusmodi est offensa passiva Dei. Et hac ratione consulta asseruimus, *gratiam ad præstandum prædictos effectus non indigere extrinseco Dei favore distincto ab eo actu, per quem ipsa gratia infunditur*. Et in hoc sensu negamus antecedens argumenti ; nam licet gratia immediate formaliter per seipsam non excludat offensam passivam Dei ; nihilominus actus divinus, per quem gratia petit produci, prædictam offensam expellit. Nam eo ipso, quod Deus gratiam in homine producat, et gratum, ac sibi acceptum faciat, remittit injuriam, deponit odium, et condonat offensam, quin alius favor, vel nova acceptatio, seu condonatio superveniens requiratur. Unde etiam gratia habet suo modo offensam destruere, non quidem ut forma ipsi immediate, et subjective opposita ; sed ut terminus necessario connexus cum actu divino, per quem formaliter, ac immediate excluditur offensa : et sic gratia offensam Dei expellit formaliter indirecte, et completive ; est enim terminus formæ, per quam offensa deponitur. Per quod patet ad utramque antecedentis probationem : nam præcise evincunt, gratiam non expellere formaliter immediate offensam passivam Dei, quod libenter admittimus ; sed minime tollunt, quod gratia sit forma absolute, et simpliciter hominem justificans, ut constat ex dictis. Adde, hominem eo ipso, quod gratiam sanctificantem recipiat, converti habitualiter ad Deum, tanquam ad ultimum finem, et restituere ipsi affective hanc perfectionem, quam mortaliter peccando abstulerat, et in cujus intentata privatione ratio offensæ consistit. Unde posita gratia, opus est, quod ratio offensæ auferatur.

16. Ultimo arguunt Adversarii, quia ex nostra sententia sequitur, fieri non posse adhuc per divinam virtutem, quod peccatum destruatur sine infusione gratiæ, et quod gratia, et peccatum nequeant in eodem subjecto consistere, et quod sola gratia sine aliquo actu sufficiat ad peccati destructionem : hæc autem absurda sunt, ut quæ derogant omnipotentiæ divinæ : ergo sententia nostra non debet admitti.

Sed hoc argumentum tangit plures, et graves difficultates, quibus enodandis tractatus

tatus hic majori ex parte deserviet, et quas infra suis locis decidemus. Videantur etiam quæ diximus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 1 *et* 2, ubi alia argumenta diluimus, quæ possent in præsenti opponi, et explicuimus quo sensu fieri possit, ut supposita gratia sanctificante, homo actu non acceptetur ad gloriam.

DUBIUM II.

Utrum aliqua hominis operatio sit, vel possit esse forma justificans.

47. Ex hactenus dictis constat gratiam, seu formam justificantem duos effectus formales homini impertiri : alterum primarium, et positivum, qui est constituere hominem Deo gratum, et sanctum, ac justum coram illo : alium vero quasi secundarium, et privativum, qui est mundare hominem a peccato. Nam generaliter loquendo sic se habent effectus positivus, et privativus, quoties ab eadem forma communicantur ; privativus enim positivum supponit, et eo mediante introducitur. Nunc videndum est, quænam sit forma hos effectus præstans, vel præstare valens ; actus-ne ab homine elicitus, an habitus, vel qualitas permanens a Deo infusa? Et quamvis hæretici hujus temporis communiter asserant, actum fidei sufficere ad hominis sanctificationem ; in eis tamen refellendis non immorabimur, quia supponimus ut omnino certum apud Catholicos, fidem non esse formam sanctificantem, imo nec dispositionem ultimam, et omnino sufficientem ad sanctificationem : compatitur enim ex natura sua, et de facto multoties coexistit simul cum peccato mortali. De quo videri inter alios possunt Bel- Bellarm. Becan. larmin. *lib.* 1 *de justificat. cap.* 12, *cum sequentibus*, et Becanus *tom.* 2 *Summæ, tract.* 4, *cap*, 2, *quæst.* 6. Et ob eandem fere ra- Punctus difficultatis. tionem missos facimus alios actus supernaturales, quos homo viator elicit, actu amoris Dei super omnia, et actu contritionis exceptis, quos quidam asserunt esse formam justificantem, vel ad minus habere ex natura sua vim justificandi, posseque proinde communicare prædictum effectum. Quod an verum sit, hic discutiendum est : et claritatis gratia dubium per partes decidemus, et a facilioribus, ac certioribus inchoabimus.

§ I.

Prima conclusio explicans, quid de facto contingat.

48. Dicendum est primo, actum charitatis, vel contritionis de facto non esse formam justificantem. Sic docet aperte D. Thom. in præsenti quæstione, fere per totam, et *quæst.* 28, *de Verit. art.* 8, et 3 *part. quæst.* 86 *et quæst.* 89, et *in* 3, *dist.* 19, *quæst.* 1, *art.* 1, *quæstiunc.* 1 et *in* 4, *dist.* 17, *tota quæst.* 1, in quibus locis manifeste supponit, et docet, actus contritionis, et charitatis distingui a forma justificante, ad eamque comparari per modum dispositionis. Unde sic docent unanimiter ejus discipuli in præsenti : quibus etiam consentiunt Vega *lib.* 7, *in Trident. cap.* 24, Bellarm. *lib.* 2, *de Justificat. cap.* 15, Suarez *lib.* 7, *de gratia, cap.* 8 et *tom.* 1, *in* 3 *part. disp.* 4, *sect.* 8 et *tom.* 4, *disp.* 4, *sect.* 3, Granados *tract.* 8, *disp.* 3, Lorca *disp.* 35, Becanus *ubi supra, cap.* 3, *quæst.* 5, Aversa *in præsenti sect.* 3, et communiter alii Theologi, ex quibus aliqui asserunt hanc assertionem esse omnino certam, et non posse oppositam absque temeritate defendi. Prima conclusio. D.Tho Vega. Suar. Bellarm. Granad. Lorca. Becan. Aversa.

Primum, et præcipuum ejus fundamentum habetur ex Concilio Tridentino, et potest ad hanc formam reduci : quoniam dispositio ad aliquam formam, vel ad effectum formalem, non habet rationem causæ formalis : sed actus charitatis, vel contritionis est dispositio ad justificationem : ergo non est causa formalis illius. Consequentia patet. Major etiam constat, tum inductione in aliis dispositionibus, et formis ; nihil enim reperiemus, quod habeat rationem veræ dispositionis ad aliquem effectum, et simul sit causa formalis illius, ut discurrenti per formas, et dispositiones ordinis naturalis liquido apparebit. Tum etiam ratione, quia inter dispositionem, et formam invenitur mutua dependentia, et causalitas ; forma enim dependet a dispositione in genere causæ materialis dispositivæ ; dispositio vero dependet a forma in genere causæ vel formalis, vel finalis, ut modo ex vera Philosophia supponimus : atqui realis dependentia, et causalitas exposcit realem distinctionem inter extrema, ut ex se liquet : ergo dispositio ad formam, vel ad ejus effectum formalem, non habet rationem causæ formalis, sed differt realiter ab illa. Minor vero habetur pluribus in locis Concilii Tri- Præcipuum fundamentum. Concil. Trident.

dentini, in quibus asseritur amorem Dei, et contritionem præparare, ac disponere hominem, ut justificetur, sive ut justificationis gratiam consequatur.

Vasquii effugium. 49. Respondet Vasquez *disp.* 203, *cap.* 9, *num.* 88: Concilium nec in prædictis locis, nec in aliquo alio, contritionis nomine significasse, vel intellexisse contritionem perfectam, quæ amorem Dei super omnia includit, vel præsupponit; sed alium dolorem minus perfectum, qui solet attritio appellari. Unde ex Concilio non habetur, quod contritio perfecta sit dispositio ad justificationem, ac proinde nequit ex illo colligi, quod non sit de facto forma justificans in eis honoribus qui eam eliciunt, et ea mediante justificantur.

Præcluditur, et refellitur. Sed hæc interpretatio, prout sic universaliter jacet, est evidenter falsa, et potest efficaciter refelli. *Primo*, quia Concilium *sess.* 14, *cap.* 4, manifeste distinguit contritionem perfectam, quam asseruit impetrare veniam peccatorum, a contritione imperfecta, sive attritione; nam postquam de contritione sermonem fecerat, statim de attritione agit, dicens : « Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, et pœnarum metu communiter concipitur, etc. » Ergo signum manifestum est, quod Concilium in priori capitis parte loquebatur de contritione perfecta. *Secundo*, et præcipue, quia Concilium loquitur de contritione, quæ sine Sacramento in re, et cum Sacramento in voto deservit ad justificationem : sic enim habet : « Docet præterea, etsi contritionem hanc aliquando « charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc « Sacramentum (Pœnitentiæ videlicet) actu « suscipiatur, ipsam nihilominus reconci« liationem ipsi contritioni sine Sacra« menti voto, quod in illa includitur, non « esse adscribendam. » Contritio autem, quæ importat votum Sacramenti, et quæ sine illo in re in suscepto perducit ad justificationem, non est attritio, vel dolor imperfectus, sed contritio perfecta; cum certum sit, nominem cum sola attritione extra Sacramentum justificari : ergo contritio, de qua loquitur Concilium, est contritio perfecta.

Evertitur amplius. Concil. Trident. 50. Confirmatur primo; nam Concilium *sess.* 6, *can.* 9, definiens contra Pelagianos necessitatem divini auxilii ad eliciendum actus, quibus ad justificationem disponimur, inquit : « Si quis dixerit, sine præveniente « Spiritus sancti inspiratione, et ejus adju« torio hominem credere, sperare, dili« gere, aut pœnitere posse, sicut oportet, « ut ei justificationis gratia conferatur, « anathema sit. » Atqui Concilium loquitur de dilectione Dei, et de contritione perfectis : ergo hujusmodi actus sunt dispositiones, ut gratia justificans nobis infundatur; atque ideo non sunt ipsa forma justificans. Minor liquet : tum quia Concilium per ly *credere, et sperare,* intelligit actum Fidei, et Spei virtutum Theologicarum : ergo per ly *diligere, et pœnitere,* intelligit amorem charitatis Theologicæ, et dolorem ex illo amore procedentem; alias Concilium inconsequenter, et satis obscure procederet : charitatis autem amor, et dolor actus perfecti sunt, diversique ab attritione, et amore imperfecto, ut ex se liquet. Tum etiam, quia Concilium eos præcipue actus recenset, ad quos præcipue requiritur auxilium divinæ inspirationis, et adjutorii, ut sic Pelagianorum superbiam retundat : sed actus, ad quos præcipue requiritur prædictum auxilium, sunt actus amoris perfecti, et perfectæ contritionis, ut ex se, et ex eorumdem actuum nobilitate constat : ergo Concilium in prædicto decreto hujusmodi actus comprehendit, et recenset inter alias dispositiones, quæ ad gratiam justificantem desiderantur.

Confirmatur secundo considerando methodum, quam Concilium in tradenda doctrina illius sextæ sessionis observat; nam *cap.* 6, enumerat actus, quibus homo ad justificationem præparatur : et deinde *cap.* 7, *sequenti,* assignat causam formalem illius dicens : « Hanc dispositionem, seu « præparationem justificatio ipsa consequi« tur, etc. » et postea relatis aliis justificationis causis, inquit : « Demum unica « formalis causa est justitia Dei, non qua « ipse justus est, sed qua nos justos facit : « qua videlicet ab eo donati renovamur « spiritu mentis nostræ, et non modo re« putamur, sed vere justi nominamur, et « sumus, justitiam in nobis recipientes, « unusquisque secundum suam mensuram, « quam Spiritus sanctus partitur singulis « prout vult, et secundum propriam cujus« que dispositionem, et cooperationem. » Ubi plura possunt ponderari, quæ superiorem doctrinam confirmant. *Primo,* quod Concilium *cap.* 6, ubi agit de dispositionibus [illegible]

bus ad justificationem, actus, et operationes hominis recenset : capite vero 7, agens de forma justificante, nullius operationis hominis meminit : ergo signum est, quod Concilium omnes, et singulos hominis actus ad ejus justificationem concurrentes reponit inter dispositiones ; et quod sentit causam justificationis formalem ab omnibus, et singulis hominis operationibus differre. *Secundo*, quod Concilium dum *cap.* 6, agit de dispositionibus, dicit hominem illas elicere, libere moveri in Deum, credere, timore concuti, spe erigi, Deum diligere, etc., quæ omnia operationibus conveniunt : quando autem *cap.* 7, agit de forma justificante, non dicit hominem illam elicere, sed potius illam recipere, illa donari, et quod Deus illam facit : ergo satis aperte distinguit Concilium omnem hominis operationem (cujusmodi etiam sunt amor charitatis, et contritio perfecta) a causa formali justificationis.

Major impugnatio. Confirmatur : nam Concilium dicit formam justificantem infundi a Deo juxta uniuscujusque dispositionem : sed illud, juxta cujus diversitatem præcipue desumitur inæqualitas gratiæ, non consistit in actibus imperfectioribus, sed in actibus amoris Dei, et contritionis perfectæ : unde si duo haberent attritionem ut decem, et contritionem ut quinque, non reciperent gratiam ut decem, sed ut quinque : ergo supponit Concilium, actus amoris Dei, et contritionis perfectæ habere rationem dispositionis ad gratiam sanctificantem.

Evasio. 51. Nec refert, si iis omnibus occurras dicendo, minime repugnare, quod eadem entitas secundum unum conceptum habeat rationem dispositionis, quatenus aptat subjectum ad ulteriorem formam ; et secundum alium conceptum habeat rationem causæ formalis, quatenus per seipsam præstat effectum suo subjecto, illudque constituit in aliquo esse. Sicut idem calor est forma ad constituendum calidum, et dispositio ad generationem ignis. Et secundum D. Th. 1 *part. quæst.* 76, *art.* 6, et *quæst. de anima, art.* 9, eadem forma substantialis secundum gradum superiorem, et constituit materiam formaliter in aliquo esse, et simul disponit ad gradum inferiorem, ac perfectiorem. Sic ergo contritio et habebit rationem dispositionis ad gratiam, quod tantum docet Concilium Tridentinum ; et simul non prohibebitur habere rationem formæ sanctificantis hominem, ac expellentis peccatum.

Impugnatur. Hoc, inquam, non refert, sed facile refellitur : quoniam licet eadem entitas possit esse causa formalis respective ad unum effectum, et causa dispositiva respective ad alium, ut constat illo exemplo caloris ; nihilominus id quod est vera dispositio ad aliquem effectum, nequit esse vera causa formalis illius, ut in eodem exemplo liquet : calor enim, quia est dispositio ad ignem, nequit esse causa formalis ignis. Et ratio constat ex supra dictis, quia videlicet causa dispositiva, et causa formalis respective ad eumdem effectum mutuo se causant, et mutuo ab invicem dependent; quod absque reali earum distinctione salvari nequit. Atqui Concilium docet, contritionem esse dispositionem ad justificationem : ergo sentit, contritionem non esse causam formalem, per quam justificamur : quamvis possit esse causa formalis, per quam homo dolet, vel Deum amat, vel ad Deum actualiter, et affective convertitur, quod libenter admittimus. Nec D. Thom. locis citatis asserit, formam substantialem secundum unum gradum esse dispositionem ad seipsam secundum alium : sed docet accidentia consequentia unum gradum esse dispositionem ad alium ; accidentia autem non sunt causa formalis compositi substantialis, sed mere dispositiva, ut ex se liquet. Unde illud exemplum, sicut et primum, nihil adversus doctrinam supra traditam evincunt, sed potius illam confirmant.

Ratio fundamentalis. Concil. Trident. 52. Secundo probatur nostra conclusio alia ratione desumpta ex eodem Concilio Tridentino locis statim referendis, quæ potest sic proponi : nam parvuli justificantur formaliter per gratiam habitualem : ergo et adulti. Ergo nullus de facto justificatur formaliter per actus amoris, et contritionis. Antecedens est omnino certum, quia Concilium Trident. *sess.* 5, *can.* 4, definit parvulos per Sacramentum Baptismi mundari a peccato originali : et *can.* 5 *sequenti*, determinat baptizatum exuere veterem hominem, et induere novum, ac fieri filium Dei, et cohæredem Christi : et deinde *sess.* 7, *can.* 13, determinat parvulos baptizatos inter fideles, utique justos, computandos esse : sed hæc parvulorum justificatio non fit per formam extrinsecam, ut constat ex dictis *dub. præced.* nec fit per aliquam operationem ab eis elicitam, quam elicere non valent : ergo fit formaliter per gratiam habitualem ; quod ut certum ex definitione

Vasq. Ecclesiæ docet Vasquez *disp.* 203, *cap.* 6. Prima vero consequentia probatur ; quia parvuli et adulti justificantur per formam ejusdem rationis ; siquidem utrique ex vi formæ, per quam sanctificantur, constituuntur consortes naturæ Dei, filii Dei, et hæredes vitæ æternæ : ergo si parvuli justificantur formaliter per gratiam habitualem, adulti etiam per eamdem gratiam justificantur. Ex quibus secunda consequentia satis liquet ; nam ad unicum effectum formalem sufficit una forma, seu causa formalis, ut inductive potest ostendi : ergo tam parvuli, quam adulti justificantur formaliter de facto per gratiam habitualem ; et nemo de facto justificatur per actus amoris, et contritionis.

Confirmatio Confirmatur, quia Sacramentum Baptismi, quod confertur parvulis, et quod confertur adultis, est ejusdem rationis ; siquidem constat ex eisdem partibus essentialibus, materia videlicet, et forma : ergo confert effectum ejusdem rationis ; instrumentum enim, quale est Sacramentum Baptismi, nequit esse ejusdem rationis, si effectus diversæ rationis producat ; siquidem constituitur essentialiter per habitudinem ad effectum : atqui effectus, quem Sacramentum Baptismi confert parvulis, est gratia habitualis, per quam formaliter justificantur, ut constat ex modo dictis : ergo effectus quem confert adultis, est gratia habitualis, per quam formaliter justificantur. Et urgetur hoc ; nam Baptismus adulto collatus præstat ipsi formam, qua justificatur ; siquidem effective instrumentaliter ipsum justificat, quod absque productione formæ justificantis facere nequit : atqui non præstat, neque efficit actus amoris, et contritionis, ut ex se liquet : ergo forma justificans adultos non consistit de facto in prædictis actibus. Quod manifeste expressit

Catech. Roman. Catechismus Romanus *p.* 2, *cap.* 2, *num.* 50, ubi doctrinam Tridentini sic declarat : « Exponendum erit hujus Sacramenti, « (nempe Baptismi) virtute nos non solum « a malis, quæ vere mala dicenda sunt, « liberari : verum etiam eximiis bonis, et « muneribus augeri. Animus enim noster « divina gratia repletur, qua justi, et filii « Dei effecti, æternæ quoque salutis hære- « des instituimur. Est autem gratia, quem- « admodum Tridentina Synodus ab omni- « bus credendum, pœna anathematis pro- « posita decrevit, non solum per quam « peccatorum fit remissio, sed divina qua- « litas in anima inhærens. » Et deinde n. 51 : « Huic autem additur nobilissimus « omnium virtutum comitatus, quæ in « anima cum gratia divinitus infundun- « tur. » Id autem, quod virtutes habituales comitantur, non est aliqua hominis operatio, sed forma quædam habitualis, et permanens, sicut ipsæ virtutes.

53. Respondebis, hoc argumentum cum sua confirmatione tantum evincere, quod homo justificetur de facto per solam gratiam habitualem, quando justificatur intra Sacramentum, et absque contritione ; minime vero cum justificatur extra Sacramentum, et cum contritione : tunc quippe ipsa contritio, ut gratiam habitualem antevertit, potest etiam lapsum justificare.

Sed contra est *primo :* nam homo, sive intra, sive extra Sacramentum justificetur, est justus ejusdem essentialiter rationis ; siquidem fit consors ejusdem naturæ divinæ, et hæres ejusdem vitæ æternæ : sed ad effectus formales ejusdem essentialiter rationis requiritur forma ejusdem rationis essentialis : ergo tam intra, quam extra Sacramentum justificatur per eamdem formam justificantem : sed intra Sacramentum justificatur de facto per solam gratiam habitualem, ut constat ex dictis, et admittit hæc responsio : hæc igitur, et non actus aliquis est de facto, et extra Sacramentum causa formalis justificationis. *Secundo*, quia etiam cum homo justificatur extra Sacramentum, et elicit actum contritionis, recipit gratiam habitualem, ut constat ex Concilio Trident. *sess.* 6, *cap.* 7, et *sess.* 14, *cap.* 4 ; sed gratia habitualis habet de facto quidquid requiritur, ut sit forma justificans ; participat enim naturam divinam, est radix omnium virtutum, et constituit nos filios Dei, ut constat ex dictis *dub. præced.* et fusius *ex tract. præced. tota disp.* 4, unde parvuli, et omnes qui absque contritione prædictam gratiam recipiunt, sunt essentialiter adæquate justi, non minus quam illi, qui eliciunt contritionem : ergo qui justificatur intra Sacramentum, justificatur formaliter per solam gratiam habitualem, et non per contritionis, aut amoris actus.

Tertio, quia si actus contritionis de facto aliquando, nempe extra Sacramentum, justificaret formaliter, gratia habitualis in eis qui contritionem eliciunt, non haberet rationem formæ justificantis, imo nec existeret in ita justificatis : consequens est absurdum :

dum : ergo prædicta contritio non justificat de facto. Sequela ostenditur, quia idem effectus formalis nequit naturaliter a duabus formis præstari, et sic nequit idem subjectum esse album per duas albedines, aut calidum per duos calores : ergo si homo aliquando justificatur formaliter per contritionem, nequit tunc justificari formaliter per gratiam habitualem. Falsitas autem consequentis liquet, quia justificare pertinet ad effectum formalem primarium gratiæ sanctificantis ; siquidem per semetipsam expellit maculam, ac constituit hominem participem naturæ divinæ, et simpliciter rectum, ac justum coram Deo, ut *dub. præced.* vidimus : nequit autem forma naturaliter communicari subjecto, quin suum effectum formalem, et primarium ipsi impertiatur : ergo si de facto gratia habitualis in aliquo justo non exercet rationem formæ sanctificantis, sequitur dari de facto aliquem justum, in quo non sit gratia habitualis ; quod tamen est error in Fide, et contra Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 7. Nec prodest dicere, contritionem, et gratiam habitualem esse causas formales partiales ejusdem justificationis ; nam impugnatio nuper facta satis evincit gratiam habitualem esse formam adæquate, et sufficienter justificantem : id quod liquet in parvulis baptizatis, qui per gratiam habitualem constituuntur justi coram Deo non minus adæquate et sufficienter, essentialiter loquendo, quam adulti : atque ideo vel dicendum est aliquos adultos justificari de facto absque infusione gratiæ habitualis, quod sine errore in Fide dici non potest ; vel concedere oportet prædictam gratiam esse de facto tam in parvulis, quam in adultis causam formalem adæquatam justificationis, et consequenter actus contritionis, et amoris de facto non justificare formaliter.

Objectio. 54. Sed objicies ; nam humanitas Christi Domini sanctificata est primario per naturam divinam ipsi substantialiter in eadem persona unitam ; et nihilominus sanctificata etiam fuit per gratiam habitualem in anima receptam : ergo ex eo quod adultus de facto justificetur per actum contritionis, non impeditur justificari etiam de facto per gratiam habitualem.

Solvitur. Respondetur negando consequentiam : tum quia ex præmissis non infertur consequentia de facto, sed ad summum de possibili, et per respectum ad absolutam Dei potentiam, cujus opus fuit sanctificatio Christi : an autem vel hoc saltem probetur, infra videbimus § 3. Tum etiam, et præcipue, quia illæ duæ Christi sanctitates non sunt ejusdem rationis, nec eundem effectum formalem præstant ; sed una est increata, altera creata ; una personalis, alia formalis; prior sanctificat substantialiter, posterior vero accidentaliter. Cujus diversitatis signum est, quod nos dicimur univoce sancti, ac justi cum Christo ut sancto per gratiam habitualem, secus ut sancto per sanctitatem personalem et increatam : circa quod videndi sunt Theologi 3 *part. quæst.* 7, et consuli potest Godoy *ibidem disp.* 21, § 2. Godoy. Cæterum sanctitas, et justificatio, quam actus contritionis impertiret, si de facto sanctificaret, esset ejusdem rationis cum sanctitate, et justificatione, quam de facto communicat gratia habitualis ; utraque enim inhæreret, mundaret a peccato, tribueret idem consortium naturæ divinæ, et conferret jus ad eandem hæreditatem ; alias non omnes justi essent justi ejusdem rationis, vel eodem modo compararentur ad Deum. Unde vel dicendum est, quod actus contritionis justificando impediat de facto justificationem per gratiam habitualem, quod nequit admitti, ut constat ex modo dictis ; vel quod si non impedit, non justificat de facto.

55. Quæ hucusque diximus, possunt, amplius, et non leviter confirmari ex ipso Vasquio, qui præcipuus censetur contrariæ partis patronus : nam *disp. illa* 203, *cap.* 10, *num.* 127, postquam asseruit contritionem perfectam habere ex natura sua vim justificandi (quod § sequenti examinabimus) concludit : « Addendum tamen est, Vasquii inconsequentia. « nunc quidem justificationem nostram, et « emundationem a peccato originali fieri « per habitum gratiæ, non per contritionem. « Nam secundum communem, et veram « Scholasticorum sententiam concedendus « est habitus gratiæ justificantis in omnibus « qui justificantur, licet id de Fide hactenus « non sit definitum : concesso autem hoc « habitu, multo melius est tribuere ipsi jus- « tificationem, et emundationem a peccato, « quam actui, ut in omnibus eodem modo « justificatio fiat ; siquidem in parvulis, et « in his qui virtute Sacramenti justifican- « tur, habitus gratiæ necessario conceden- « dus est. » Quibus verbis aperte fatetur excessum probabilitatis nostræ sententiæ supra contrariam, et qualiter innitatur communi, et veræ Scholasticorum doctrinæ,

licet nolit concedere eam esse de Fide. Quod cum ita sit, nescimus qualiter prædictus Author *tom.* 1 *in* 3 *p. disp.* 2, *cap.* 6, *num.* 62, scripserit : « Memini autem contritionis, quia in adulto qui justificatur « extra Sacramentum, magis certum est « eum justificari contritione, quam gratia « habituali, ut ostendimus 1, 2, disp. 203, « cap. 3. » Nam quomodo hæc verba cohæreant cum aliis proxime relatis, non facile apparet; hic enim refert se docuisse loco citato, adultum extra Sacramentum justificari per contritionem, cum tamen eo loco concludat adultum de facto non justificari per contritionem, sed per gratiam habitualem. Deinde in priori testimonio docet, melius esse asserere justificationem non fieri per contritionem, sed per habitum ; in posteriori autem affirmat oppositum esse magis certum : quæ duo nequeunt conciliari, nisi dicatur melius esse asserere quod est minus certum, vel esse magis certum quod non expedit affirmare. Id tamen nemo sanæ mentis admittet ; quoniam cum veritas, et certitudo sint perfectio intellectus, congruentius, ac rationabilius est assentiri doctrinæ magis certæ ; et certior nequit esse illa cui acquiescere non oportet. Quo autem judicio affirmaverit Vasquez singularem illam suam opinionem esse certiorem contraria, quilibet deprehendet, qui scierit nostram sententiam esse communem inter Theologos, et satis aperte colligi ex Concilio Tridentino, ut constat ex hactenus dictis.

§ II.

Secunda conclusio explicans quid conveniat naturis rerum.

Secunda conclusio. Ratio.

56. Dicendum est secundo actus amoris Dei, et contritionis non habere ex natura sua conditiones sufficientes, ut sint causa formalis justificationis. Sic docent Authores supra relati *num.* 48, et communiter Theologi. Probatur primo ; nam si contritio perfecta, v. g. haberet ex natura sua conditiones requisitas, ut esset causa formalis justificationis, de facto exerceret munus prædictæ causæ, et justificaret formaliter adultum extra Sacramentum : prædicta quippe justificatio fit juxta communem providentiam ordinis gratiæ, atque ideo servatis conditionibus, quas res ipsæ ex natura sua important : atqui de facto contritio perfecta non exercet munus causæ formalis in justificatione adulti extra Sacramentum, neque in aliquo alio casu, ut constat ex dictis § *præced.* ergo contritio perfecta non habet ex natura sua conditiones sufficientes ut sit causa formalis justificationis ; idemque proinde dicendum est de actu amoris Dei super omnia.

Vasquii effugium.

57. Nec refert, si cum Vasquio respondeas negando sequelam : quia licet contritio habeat ex natura sua omnes conditiones requisitas, ut sit causa formalis justificationis ; nihilominus de facto oritur a gratia habituali, quam proinde supponit in homine ; atque ideo prævenitur ab illa, et impeditur, ne munus causæ formalis de facto exerceat : quod quantum est de se, obiret si gratia habitualis, ac justificatio ipsam non præcederent. Hoc, inquam, non refert, sed refellitur ad hominem : quoniam contritio perfecta, quam primo elicit adultus, cum justificatur extra Sacramentum, vel petit ex natura sua oriri a gratia habituali, vel petit ex natura sua eam simpliciter antecedere ? Si dicatur hoc ultimum : ergo perperam, et absque fundamento asserit Vasquez prædictam contritionem oriri a gratia sanctificante, eamque, et ejus effectum formalem præsupponere. Patet consequentia, quia de facto justificatio adulti extra Sacramentum fit, saltem per se, et communiter loquendo, juxta naturam rerum, quæ ad justificationem concurrunt, et citra omne miraculum : ergo si contritio ex natura sua petit non oriri a gratia habituali, sed eam simpliciter præcedere, inconsequenter asseritur contritionem de facto oriri a prædicta gratia. Si autem eligatur primum : ergo contritio non habet ex natura sua omnes conditiones requisitas ad rationem causæ formalis justificationis. Probatur consequentia ; nam forma ex natura sua præstans aliquem effectum, non supponit ex natura sua aliam formam, quæ prædictum effectum communicet, et a qua semper impediatur, ut inductive potest ostendi ; hac quippe ratione calor non supponit ex natura sua aliam formam, quæ calidum formaliter constituat ; nec lux supponit aliam formam, a qua communicetur illuminatio formalis : ergo si contritio perfecta supponit ex natura sua, et per se loquendo gratiam habitualem, quæ formaliter justificet, manifeste sequitur, contritionem perfectam non habere ex natura sua conditiones requisitas ad justificandum formaliter, sed potius habere oppositam conditionem.

Præcluditur.

Ad

Ad hæc, omnia SS. PP. testimonia, et cuncta argumenta quæ latissime congerit Vasquez *in illa disp.* 203, *cap.* 3, ut probet actum contritionis perfectæ ex natura sua esse causam formalem justificationis, procedunt de facto ; et id de facto contingere, si quid probant, evincunt, ut ea legenti constabit, et satis apparebit ex dicendis § 4; sed actus contritionis perfectæ de facto non est forma justificans, ut liquet ex dictis § *præced.* et fatetur ipse Vasquez in calce prædictæ disputationis, ut vidimus num. 55; ergo motiva, quibus conatur probare contritionem perfectam esse ex natura sua, et quantum est de se, formam justificantem, nullius roboris sunt, et intentum non evincunt.

58. Secundo probatur nostra conclusio : quoniam justificatio est translatio hominis ab statu peccati ad statum gratiæ, et adoptionis filiorum Dei : sed actus contritionis, vel charitatis non habet conditiones sufficientes, ut causet formaliter hanc translationem : ergo non habet conditiones requisitas, ut justificet formaliter. Consequentia est legitima. Major autem habetur expresse in Concilio Trident. *sess.* 6, *cap.* 3, ubi de impii justificatione agens inquit : « Pro hoc « beneficio Apostolus gratias nos semper « agere hortatur Patri, qui dignos nos fecit « in partem sortis Sanctorum in lumine, et « eripuit de potestate tenebrarum, transtu- « litque in regnum Filii dilectionis suæ, in « quo habemus redemptionem, et remissio- « nem peccatorum. » Et immediate prosequitur in cap. 4 seq. « Quibus verbis justi- « ficationis impii descriptio insinuatur, ut « sit translatio ab eo statu, in quo homo « nascitur filius primi Adæ, in statum gra- « tiæ, et adoptionis filiorum Dei per secun- « dum Adam Jesum Christum Salvatorem « nostrum. » Minor autem probatur ; nam in primis forma quæ constituit statum, debet esse habitualis, et permanens ; est quippe de ratione status hujusmodi stabilitas, et permanentia, ut ipsum ejus nomen satis exprimit : atqui actus contritionis non est forma habitualis, ut ex se liquet : ergo nequit constituere formaliter statum, atque ideo non possumus per illam transferri formaliter ab uno statu in alium. Deinde forma, per quam formaliter renascimur, et adoptamur in filios Dei, debet esse formalis participatio naturæ divinæ ; siquidem hæc filiatio consistit formaliter in consortio formali ejusdem naturæ, et in naturali exigentia, seu jure ad hæreditatem æternam, ut ex professo diximus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 2, 3 et 4; sed actus contritionis, vel charitatis non est formalis participatio naturæ divinæ, cum hæc sit propria ratio constitutiva gratiæ habitualis, ut ostendimus locis citatis ; et aliunde operatio creata nequeat esse natura, sed naturam potius supponat : ergo actus contritionis, vel charitatis nequit esse forma, per quam regeneremur in filios Dei.

59. Nec refert, si respondeas, actum amoris Dei habere ex se, et ex natura sua sufficientem permanentiam : unde videmus, quod invariata specie perseverat in æternum in Beatis. Aliunde etiam constituit nos filios Dei, ut significat Scriptura 1, Joan 4: *Omnis qui diligit proximum, ex Deo natus est.* Quæ igitur conditio deest actui amoris Dei, vel contritionis eo amore perfectæ, ut sit forma justificans ?

Hoc, inquam, non refert, sed efficaciter refellitur aperiendo magis robur rationis nuper factæ : quoniam nulla operatio valet ex natura sua esse permanentior, quam principium a quo petit ex natura sua procedere : nam permanentia, sicut et quælibet alia operationis perfectio, derivatur ab ejus principio effectivo, et in ipso debet præhaberi. Tunc ultra : vel actus amoris Dei petit ex natura sua procedere a gratia habituali, vel a gratia actuali auxiliante, vel a principio quod ab utraque gratia præscindat ? Neque enim potest aliud principii genus excogitari, nec operatio valet præscindere ab omni principio. Si dicatur primum, aperte sequitur, actum amoris non esse ex natura sua formam justificantem, siquidem ex natura sua supponit formam constituentem primario statum gratiæ, a qua ipse amor trahit totam suam perfectionem, et permanentiam. Si asseratur secundum, legitime infertur, actum amoris non esse ex natura sua quid permanens, et aptum ad constituendum statum ; siquidem ex natura sua petit procedere a principio non permanenti, nempe ab auxilio actuali. Si denique eligatur tertium, manifeste convincitur, actum amoris ex natura sua non esse quid permanens, vel transiens ; siquidem principium a quo ex natura sua petit procedere, simili modo se habet : atque ideo amor ex natura sua non habebit permanentiam requisitam ad constituendum statum. Ex quo ulterius deducitur, illum non esse formam constitutivam filiorum Dei ; nam hujus-

modi forma debet ex sua natura esse permanens, et stabilis, non minus ac status, quem prædicta filiatio importat. Per quod evanescit utrumque hujusmodi responsionis motivum : primum quidem, quia amor beatificus procedit ex natura sua a gratia habituali consummata ; unde ab illa derivat suam permanentiam. Secundum etiam, nam in eo testimonio tantum significatur, dilectionem proximi esse dispositionem, ut quis sit filius Dei, et hanc filiationem comitari. Idque vel ex eo liquet ; nam ibi sermo habetur de dilectione proximi, quam tamen nec Vasquez ipse, nec alius asseruit habere ex natura sua vim sufficientem ad justificandum formaliter.

Evertitur amplius.

Confirmatur primo : quoniam effectus formalis positivus, habitualis, et permanens, nequit communicari nisi a forma, quæ positive, et habitualiter permaneat : sed hominem esse justum est effectus formalis positivus, et habitualis ; actus vero amoris non est forma, quæ positive, et habitualiter permaneat : ergo hominem esse justum nequit communicari ab actu amoris, tanquam a forma : atque ideo prædictus actus non erit ex natura sua forma justificans. Utraque consequentia patet. Major autem est certa, quia effectus formalis est ipsa forma communicata subjecto, ac proinde debet esse talis juxta ejus qualitatem : ergo effectus positivus, habitualis, et permanens nequit communicari, nisi a forma, quæ positive, et habitualiter permaneat. Minor vero quoad primam partem facile constat ; nam esse justum non exprimit negationem, nec exprimit solam rationem actu operantis ; alias pueri, et dormientes non essent justi : ergo est effectus positivus habitualiter permanens. Quoad secundum etiam ostenditur ; nam postquam transit actus amoris Dei, non permanet positive, et habitualiter in seipso, ut liquet ex terminis, alioquin non transiret : ergo prædictus actus non est forma, quæ positive, et habitualiter permaneat.

Aliud effugium præcluditur. Vincent.

60. Nec proderit dicere, quod permaneat in aliqua conversione habituali, ut significavit Joannes Vincentius *relectione de gratia Christi, q.* 1, *post* 6 *conclusionem*. Quoniam non est excogitabilis conversio habitualis, nisi vel radicalis, et sic est gratia sanctificans ; vel proxima, et sic est habitus charitatis : neutra autem producitur per actum amoris, sed a solo Deo infunditur, ut constat ex Concilio Trident. *sess.* 6, c. 7. Præterquam quod juxta hanc evasionem, jam forma positive, et habitualiter denominans justum, non est formaliter actus amoris, vel contritionis ; sed est vel gratia habitualis, vel habitus charitatis, qui a prædicto actu realiter distinguuntur ; esto per illum producerentur, et relinquerentur post illum.

Concil. Trident.

Refellitur ulterius.

Confirmatur secundo : non ideo aliquis est formaliter justus, quia juste operatur ; sed potius ideo juste operatur, quia est formaliter justus ; operari enim in quolibet ordine supponit esse, et in eo fundatur, ut docent communiter Philosophi, et latius expendemus § sequenti : atqui actus amoris, vel contritionis operatio quædam est, ut ex se liquet : ergo ex natura sua non constituit formaliter justum, sed justum supponit. Qui discursus sumitur ex D. August. *lib.* 1, *contra duas epistol. Pelagian. cap.* 2, ubi ait : « Non vivunt homines bene, nisi « prius effecti sint filii Dei. » Et *Psalm.* 110, inquit : « Justitiam homo non opera« tur, nisi justificatus. » Et *psalm.* 118, *concion.* 26, exponens illa verba : « Feci « judicium, et justitiam, *inquit* : Justitiæ « nomine hoc loco non ipsa virtus, sed « opus ejus significatum est. Quis enim fe« cit in homine justitiam, nisi qui justificat « impium ? hoc est, per gratiam ex impio « facit justum. Facit ergo justitiam, idest « opus justitiæ, qui habet in se justitiam. » Nec opus est in confirmanda hac assertione amplius immorari ; nam a fortiori constabit ex immediate dicendis.

D. Aug.

§ III.

Ultima conclusio resolvens dubium per respectum ad potentiam Dei absolutam.

Tertia conclusio.

61. Dicendum est tertio, actum contritionis, vel amoris non posse esse formam sanctificantem adhuc de potentia Dei absoluta. Sic docent plures ex Authoribus *num.* 48 relatis, et specialiter M. Joannes a S. Thoma *in præsenti disp.* 27, *art.* 1, § *Ex hac ratione*, et Montesinos *disp.* 33, *art.* 2, § 5, *num.* 110. Probatur primo : quoniam actus contritionis, vel amoris ex natura sua non est forma justificans : ergo nec per divinam potentiam potest formaliter justificare. Antecedens constat ex dictis § *præced.* Consequentia vero probatur : tum quia forma causat suum effectum formalem per exhibitionem propriæ entitatis : ergo si ex

Joan. a S. Thom. Montes.

Ratio.

vi

vi propriæ entitatis, et naturæ nequit formaliter justificare, nec per divinam potentiam poterit communicare prædictum effectum ; sicut quia albedo ex natura sua non facit formaliter calidum, nec per potentiam Dei absolutam valet formaliter calefacere. Tum etiam, quia id quod est de se, et ex natura sua impotens causare aliquem effectum, manebit semper sub eadem impotentia, nisi ei aliquid superaddatur, ut ex se liquet, et inductive potest ostendi in omnibus causis : sed nihil potest superaddi actui contritionis, et charitatis, vel amoris, ut præstent formaliter effectum justificationis, quem ex se præstare non possunt : ergo nequeunt etiam per respectum ad absolutam Dei potentiam justificare formaliter. Suadetur minor, quia vel id quod adderetur actui contritionis, et amoris esset ejusdem lineæ, et rationis cum illis, vel esset diversæ rationis. Si dicatur primum : ergo non potest conducere, ut actus contritionis, et amoris præstent effectum diversæ rationis, distinctum ab illo, quem ex se præstare possunt ; sed ad summum conducet, ut præstent eundem effectum perfectiori modo, atque ideo cum ex se solum habeant disponere ad justificationem, non vero justificare formaliter, non poterunt ratione illius superadditi justificare formaliter, sed tantum disponere perfectius ad justificationem. Si autem eligatur secundum : ergo non actus contritionis, vel amoris justificat formaliter, sed tantum illa forma ipsi superaddita : sicut si albedini adderetur calor, a quo subjectum fieret formaliter calidum, neutiquam diceretur albedo causa formalis calefactionis passivæ, sed tantum calor ipsi superadditus.

Aliud principale motivum. 62. Secunda ratio fundamentalis, per quam hactenus dicta magis roborantur, desumitur ex dictis *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 5, ubi ostendimus gratiam habitualem distingui realiter a charitate, et potest sic proponi : nam implicat aliquam operationem ordinari per se primo ad esse, et recipi in essentia animæ : sed de ratione formæ justificantis est ordinari per se primo ad esse, et recipi in essentia animæ : ergo implicat aliquam operationem vitalem esse formam justificantem, et consequenter actus contritionis, vel amoris nec per divinam potentiam potest formaliter justificare. Hæc secunda consequentia liquet ex prima ; nam repugnat, quod justificet formaliter, nisi quod est forma justificans : sicut repugnat, quod constituat hominem formaliter, nisi quod est forma humana. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Major autem suadetur ; nam in primis operatio ordinatur per se primo, et essentialiter ad operari, ut ex ipsis terminis liquet : ergo nequit ordinari per se primo ad esse ; implicat enim, quod esse, et operari respiciantur per se primo ab eadem entitate creata, cum sint specificativa adæquate diversa ; qua ratione probant communiter Thomistæ, substantiam creatam non esse potentiam immediate operativam : et ob idem motivum ostendimus loco citato, gratiam habitualem distingui realiter ab habitu charitatis, et ab omni virtute immediate operativa. Deinde omnis operatio vitalis recipitur immediate in potentia, a qua elicitur, cum vivere sit moveri active a se : atqui repugnat essentiam animæ elicere immediate operationem ; siquidem non est potentia immediate operativa, ut modo ex vera Philosophia supponimus : ergo repugnat operationem aliquam recipi immediate in essentia animæ. Minor denique ostenditur ; nam de ratione formæ justificantis est constituere hominem simpliciter justum apud Deum ; atque ideo debet esse justitia universalis, et complecti formaliter, vel radicaliter omnem rectitudinem erga ultimum finem : id autem præstare non potest, nisi prius constituat hominem justum in seipso, et perficiat immediate essentiam animæ, a qua omnis rectitudo, tam habitualis quam actualis derivetur ad potentias : ergo de ratione formæ sanctificantis est ordinari per se primo ad esse in ordine supernaturali, et recipi immediate in animæ essentia. Qui discursus desumitur ex D. Thom. *quæst.* 110, *art.* 3 *et* 4, *in hac quæst. art.* 1, *in corp. et ad* 2, ubi ait : *Dicendum, quod fides, et charitas dicunt ordinem specialem mentis humanæ ad Deum secundum intellectum, vel affectum : sed justitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis. Et ideo magis denominatur hujusmodi transmutatio a justitia, quam a charitate, vel fide.* D.Thom.

Roboratur idem motivum. Confirmatur, et explicatur primo : quoniam ut aliquis sit simpliciter justus in ordine supernaturali, debet participare justitiam increatam, et universalem : sed nulla operatio potest adhuc per divinam potentiam participare increatam, et universalem justitiam : ergo nulla operatio potest etiam per absolutam Dei potentiam

esse forma justificans. Probatur major, quia ut aliquis sit simpliciter justus in ordine supernaturali, debet participare justitiam, a qua Deus dicitur simpliciter justus, sicut in universum omnis perfectio supernaturalis hominis convenit ipsi per participationem perfectionis divinæ : justitia autem, a qua Deus dicitur simpliciter justus, non est hæc, vel illa particularis justitia circa istam, aut illam specialem materiam ; sed est justitia, et rectitudo universalis circa omnem materiam : ergo ut homo dicatur justus simpliciter, debet participare justitiam increatam, et universalem. Minor etiam ostenditur : quoniam justitia universalis Dei non consistit in aliquo attributo, vel operatione, sub expresso conceptu attributi, vel operationis ; sed consistit in natura divina, quæ est radix universalis omnium attributorum, et perfectionum divinarum: ergo ut quis participet universalem justitiam Dei, debet participare naturam divinam sub conceptu naturæ : sed nulla operatio participat naturam divinam sub conceptu naturæ, cum nulla operatio creata possit habere rationem primæ radicis earum perfectionum, quæ sunt in proprio supposito ; sed potius radicem a se distinctam supponat : ergo nulla operatio potest participare justitiam universalem Dei. Videantur quæ diximus loco supra citato, *dub.* 3, ubi statuimus gratiam sanctificantem esse participationem formalem naturæ divinæ sub conceptu naturæ.

Incidens evasio dispellitur

63. Nec refert, si dicas, amorem Dei super omnia continere virtualiter omnem hominis rectitudinem ; siquidem omnia quæ sunt in homine, subjicit Deo ultimo fini super omnia dilecto. Non, inquam, refert : quoniam licet prædictus amor contineat omnia virtutum opera in proposito, et imperio ; nihilominus ea non continet per modum radicis, et rigorosi principii effectivi. Non enim elicit omnia virtutum opera proxime, vel radicaliter ; sed tantum ea imperat, et hominem Deo subjicit in virtute gratiæ habitualis existentis in animæ essentia, cui proinde convenit propria ratio justitiæ universalis, et consequenter conceptus proprius formæ justificantis.

D. Tho.

Quæ est doctrina D. Thom. tum *in hac* 1.2, *q.* 110, *art.* 3 *et* 4, *et quæst.* 111, *art.* 2, tum *in q.* 27, *de verit. art.* 5 *ad* 9, ubi ait : « Una « gratia perficit omnes potentias, non qui- « dem ita, ut sit in omnibus sicut in sub- « jecto; sed in quantum informat omnium « potentiarum actus. » Et *ad* 17, inquit : « Immediatus effectus gratiæ est conferre « esse spirituale, quod pertinet ad infor- « mationem subjecti, sive ad justificationem « impii, quæ est effectus gratiæ operantis ; « sed effectus gratiæ mediantibus virtuti- « bus est elicere actus meritorios. »

Fulcitur idem motivum.

Ex quibus confirmatur, et explicatur secundo ; nam in ordine naturali illa forma constituit simpliciter aliquod subjectum, quæ præstat illi esse simpliciter in tali ordine, et radicat ea quæ in tali subjecto reperiuntur : ergo pariter in ordine supernaturali illa forma constituit hominem simpliciter justum, quæ præstat ipsi simpliciter esse in tali ordine, et radicat omnes perfectiones in eo repertas. Sicut enim in ordine naturali distinguuntur natura, esse, virtus, et operatio ; ita eædem perfectiones in ordine supernaturali distinguendæ sunt ; cum non minus pateat iste ordo, quam ille, nec adsit ratio, ut circa illum contrario modo discurramus. Atqui repugnat actui contritionis, et amoris præstare esse simpliciter in ordine supernaturali, et radicare perfectiones supernaturales, quæ in homine reperiuntur : ergo repugnat actui contritionis, et amoris constituere hominem simpliciter justum, ac proinde esse formam justificantem. Suadetur minor; nam in primis forma supernaturalis, quæ dat esse simpliciter in tali ordine, recipitur in ipsa substantia, quæ dat esse naturale : sicut omnis virtus immediate operativa recipitur in potentiis immediate operativis; perfectio enim debet accommodari perfectibili, et illi proportionari : sed repugnat actui contritionis, et amoris recipi in substantia immediate, cum substantia nequeat immediate operari : ergo prædictus actus nequit præstare esse simpliciter in ordine supernaturali. Deinde nulla operatio potest esse prima radix perfectionum, quæ in ejus subjecto reperiuntur, cum ipsa operatio ex natura sua postulet aliquam radicem, et virtutem, a qua oriatur, ut satis ex se constat : repugnat igitur actui contritionis, et amoris esse radicem perfectionum supernaturalium, quæ in justo reperiantur. Nec in præsenti occurrit aliqua objectio adversus hanc rationem, cui opus sit obviam ire, suppositis his quæ diximus locis citatis, et videri possunt, ut ejus robur magis innotescat.

64. Et quamvis hactenus dicta procedant specialiter circa effectum primarium formæ justificantis,

Consectarium præcedentis doctrinæ. justificantis, de quo est potissimum difficultas; ex eisdem tamen convictum relinquitur, quod actus contritionis, vel amoris nequeat esse formalis causa expulsionis peccati. Tum quia cum expulsio formalis peccati sit effectus secundarius formæ justificantis, et communicantis interiorem hominis renovationem; nequit causari tanquam a forma, nisi ab eadem forma, quæ præstat effectum primarium: quæ, ut vidimus, est sola gratia habitualis. Tum etiam, quia privatio non expellitur formaliter, nisi per formam, qua privat; peccatum autem habituale consistit essentialiter in privatione gratiæ habitualis, ut vidimus disputatione 1, *dub.* 1, unde nequit expelli formaliter, nisi per gratiam habitualem. Tum præterea, quia licet posito actu contritionis, vel amoris Dei super omnia, nequeat permanere peccatum habituale, seu macula; id tamen non oritur ex eo, quod prædictus amor habeat formalem, et immediatam oppositionem cum tali peccato; sed quia peccatum habituale in esse talis dependet ab actu præterito non retractato, qui actus excluditur, vel retractatur per actum contritionis: et sic indirecte, ac mediate expellitur peccatum habituale per contritionem, tanquam per dispositionem ultimam ad formam sibi oppositam, et destruentem dispositionem, et requisitum, a quibus in sua conservatione dependet. Sicut posito calore ut octo, expellitur forma substantialis aquæ, non quia calor sit formalis causa illius expulsionis; sed quia disponit ad formam oppositam, et simul expellit frigiditatem, sine qua nequit aqua conservari. Similiter si tollatur corpus opacum intermedium, expellitur umbra, non quidem quia illa ablatio corporis sit causa formalis expulsionis umbræ; sed quia tollit corpus, a quo umbra in sua conservatione dependet. Et quamvis posita illa corporis ablatione, non introduceretur lux umbram formaliter expellens, adhuc nihilominus umbra sub conceptu umbræ cessaret, non quia ablatio corporis opaci esset forma expellens umbram, sed quia umbra in esse talis dependet a corpore opaco; est enim carentia lucis ob corporis opaci interpositionem. Quod exemplum magis accedit ad conditionem præsentis materiæ. Sed hæc magis constabunt ex infra discendis *dub.* 6, et ex his quæ statim dicemus.

§ IV.

Refertur sententia contraria, et ejus motiva eliduntur.

65. Oppositam nostris assertionibus opinionem tuetur reipsa Gabriel Vasquez; nam licet in hac 1, 2, tantum docuerit, actum amoris Dei super omnia, et contritionis perfectæ esse ex natura sua formam justificantem, posseque proinde, saltem per divinam potentiam, justificare formaliter, et ausus non fuerit asserere, de facto ita contingere; nihilominus *in* 3 *part.* hunc timorem deposuit, et absolute docuit justificationem adulti extra Sacramentum fieri de facto per actum amoris Dei, vel contritionis perfectæ: et dicit hanc doctrinam esse certiorem opposita, ut supra vidimus *num.* 48. Pro eadem sententia refert plures Authores, tam ex his qui scripta sua typis mandarunt, quam ex aliis gravibus sui temporis Theologis, quos ipse inquit suæ opinioni subscripsisse. Sed quod ad istos attinet, urbanitati nostræ relinquitur Vasquio credere; neminem enim vidimus juniorem ex his, qui post illum scripserunt, ejus opinioni suffragantem: et Montesinos qui Vasquium cognovit, et Compluti etiam docuit (et quem Vasquez *disp.* 203, *cap.* 3, *num.* 20, refert suæ sententiæ subscripsisse) asserit ejus sententiam esse singularem. Ex illis autem solus Jansenius *cap.* 48 *Concordiæ*, exponens illud Lucæ 7: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, Vasquio favere videtur. Cæteri vero, nempe Cajetanus, Paludanus, Medina, Richardus, Hossius, Cassalius, Joannes Vincentius, et alii Vasquii opinionem minime prosequuntur, sed facile explicantur pro communi sententia, ut eos exponunt Aversa, Granados, Suarez, et alii ex Authoribus supra relatis. Immo quidam ex illis, quos Vasquez allegat, docent peccatum neque per divinam potentiam remitti posse ullo modo absque infusione gratiæ habitualis; quo nihil magis oppositum ipsius opinioni dici potuit. Sed quidquid de hoc sit.

Opinio contraria. Vasq. — Jansen. — Cajet. Palud. Medina. Richard. Hossius. Cassal. Vincent.

66. Probatur primo hæc sententia pluribus Scripturæ, et Patrum testimoniis, in quibus satis aperte significatur, hominem justificari per actum charitatis, et contritionis. Nam *Proverb.* 10, dicitur: « Universa « delicta operit charitas. » Et 1 Petri 4: « Charitas operit multitudinem peccato- « rum. » Et Joan. 14: « Si quis diligit me,

Primum argumentum. — Proverb. 10. — 1 Petri 4. — Joan. 14.

« Pater meus diligit eum, et ad eum venie- « mus, et mansionem apud eum faciemus. » Ad Rom. 13. Et ad Rom. 13 : « Plenitudo ergo legis est « dilectio. » Ad Coloss. 3. Et ad Coloss. 3, Charitas dicitur *vinculum perfectionis.* Lucæ 7. Et Lucæ 7, Christus dixit de Magdalena : « Remittuntur ei « peccata multa, quoniam dilexit multum. » Et eodem modo loquuntur sacri Doctores ; August. nam August. *lib. de natura, et gratia cap.* 42, docet *charitatem esse nostram justitiam.* Et *cap. ult.* inquit : « Charitas inchoata, « inchoata justitia est ; charitas provecta, « provecta justitia est ; charitas magna, « magna justitia est. » Et *lib. de moribus Ecclesiæ, cap.* 11, affirmat, *hominem per charitatem sanctificari.* Et *lib.* 2, *contra Cresconium Grammat. cap.* 12, dicit, quod *a peccatis mundamur sacrificio cordis contriti ;* id est, actu contritionis. S. Ephr. S. Ephrem *lib. de die Judicii,* ait : *Compunctio sanitas est animæ, et illuminatio mentis.* D. Bern. D. Bernard. *serm.* 83, *in Cantica,* dicit *dilectionem desponsare animam verbo.* Et *serm.* 3, de timore Domini, affirmat *charitatem perfectam esse perfectam sanctitatem.* Eodemque modo loquuntur alii Patres, quos prolixum Ecclesia. esset referre. Habetur igitur ex Scriptura, et Patribus, actum charitatis, vel contritionis esse causam formalem nostræ justificationis. Quod significare videtur Ecclesia, dum in benedictione Palmarum canit : *Deus quem diligere, et amare justitia est, etc.*

Enervatur, et retorquetur. Hoc fundamentum, cui præcipue innititur Vasquez, patitur nostro judicio manifestam instantiam, et potest adversum illum retorqueri : nam etiam Scriptura, et Patres docent, hominem justificari per fidem, Ad Rom. 3, 5 et 10. ut ad Roman. 3 : *Justitia Dei per fidem Jesu Christi.* Et cap. 5 : *Justificati ex fide pacem habeamus.* Et cap. 10 : *Omnis qui credit in illum, non confundetur.* Joan. 3. Et Joan. 3 : *Ut omnis qui credit in ipsum non pereat.* Lucæ 7 et 8. Lucæ 7 : *Fides tua te salvum fecit.* Et cap. 8 : *Crede tantum, et salva eris.* Et eodem modo loquuntur Patres. Hilar. Hilarius 8, *de Trinit.* Basil. Basilius *homilia de humilitate,* Chrysos. Chrysostom. *homil. de fide, et homil.* 3, *in epist. ad Titum,* Leo Papa. Leo Papa *serm.* 4, *de Epiphan.* August. August. *lib.* 1 *contra duas epist. Pelag.* Origen. Origenes *ad illa verba Rom.* 3 : *Arbitramur justificari hominem per fidem,* ubi ait : *Dicit sufficere solius fidei justificationem, ita ut credens quis tantummodo justificetur.* D. Tho. Et D. Thom. in hymno solemnitatis corporis Christi, ait : *Ad firmandum cor sincerum sola fides sufficit.* Et eadem satis communiter asserunt alii sacri Doctores. Et tamen nec Vasquez ipse, nec Catholicorum alius audebit dicere hæc testimonia evincere, quod fides sit de facto, vel sit ex natura sua forma justificans ; cum hæc sit manifesta Lutheranorum hæresis damnata in Concilio Trident. *sess.* 6 *can.* 9. Ergo nec testimonia, quibus Vasquii sententia probatur, illam evincunt ; æqualiter enim sonant, et idem significare videntur. Quod igitur Vasquez responderit his posterioribus testimoniis, idem illis prioribus accommodandum proportionabiliter est. Duæ autem sunt communes Theologorum expositiones, quibus declarant, qualiter fides dicatur justificare. *Primo,* quod fides dicitur justificare, non formaliter, sed dispositive ; est enim dispositio ad gratiam, et radix justificationis, sine qua nequit homo placere Deo. *Secundo,* quod in omnibus relatis testimoniis sermo habetur de fide viva, quæ per dilectionem operatur, ut dicitur ad Galat. 5. Et utraque expositio colligitur ex Concilio Trident. *sess. cit. cap.* 7 et 8. Ad Galat. 5. Concil. Trid. Sic ergo cum in supra relatis Scripturæ, et Patrum testimoniis asseritur, amorem Dei, vel contritionem justificare, minime significatur, prædictos actus esse causam formalem nostræ justificationis ; sed significatur illos vel justificare dispositive, sunt enim optima, et ultima dispositio ad salutem ; vel justificare connexive, et concomitanter, habent enim sibi semper adjunctam gratiam justificantem. Utraque autem expositio satis facile, et coherenter potest applicari singulis testimoniis ; sed prior facilior est, et magis propria ; et ea supposita, superfluum est singula testimonia explicare.

67. Sed pro majori eorum intelligentia addimus, quædam ex illis loqui de charitate, vel de dilectione actuali ; et hæc juxta duas nuper allatas expositiones interpretanda sunt. Quædam vero solum dicunt, charitatem justificare, esse nostram justitiam, operire peccata : et hæc aptius, et absque ullo incommodo intelligenda sunt de charitate habituali, quæ sæpius charitatis vocabulo insignitur. Porro charitatis nomen ex primæva impositione gratiam importat ; derivatur enim a Græco χάρις quod gratiam, seu pulchritudinem significat ut observavimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 5, *in principio.* Gratia autem absolute, et simpliciter dicta stat pro gratia habituali, quæ in essentia animæ recipitur, et est principium radicale omnium virtutum, quæ recipiuntur in potentiis. Unde charitatis vocabulum olim commune

commune erat tam gratiæ habituali, quam virtuti, qua Deum diligimus. Usus tamen Theologorum fecit, ut charitatis vox specialiter attribueretur virtuti, qua Deum diligimus, ut sic majori claritate in suis disputationibus procederent.

...plica- ...præ- ...dentis ...doc- ...rinæ. Unde cum in Scriptura, et Patribus antiquis aliqua de charitate dicuntur, inspiciendum est, quid ipsi attribuant, ut hoc pacto dignoscere possimus, de qua charitate loquantur. Cum enim ipsi attribuunt perfectiones, quæ in anima immediate recipi exposcunt, profecto loquuntur de charitate radicali, seu de gratia habituali, cujusmodi est illud 1, Joan. 3 : *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus.* Cum enim hæc filiatio postulet consortium naturæ divinæ, et natura sit prima radix eorum, quæ in potentiis recipiuntur, et debent animam immediate afficere ; proculdubio eo loco charitatis voce non intelligitur virtus recepta in voluntate, sed gratia habitualis immediate animam afficiens. Et in eodem sensu dixit August. tom. 10, serm. 1, in Dominic. 2, post Epiphan. *Sicut radix omnium malorum est cupiditas, ita radix omnium bonorum est charitas.* Charitas quippe in voluntate recepta non habet rationem radicis respectu omnium donorum supernaturalium, cum ipsa potius radicetur in gratia se habente per modum naturæ. Quando vero charitati attribuunt perfectiones proprias virtutis proxime operativæ, loquuntur de charitate particulari virtute, quæ residet immediate in voluntate. Cum ergo animam sanctificare, justificare, delere peccata, etc. sint perfectiones propriæ naturæ divinæ per participationem, qua primo radicaliter, et simpliciter renovamur, et qua constituimur in esse filiorum Dei ; sequitur, quod testimonia Scripturæ, et Patrum, quæ has perfectiones charitati accommodant, intelligi debeant non de habitu speciali charitatis recepto in voluntate (quamvis nec id concedere prodesset Vasquii opinioni) et multo minus de operatione prædicto habitui correspondente : sed exponenda sunt de gratia habituali, quæ est prima charitas, ac pulchritudo animæ, et participat naturam Dei sub conceptu naturæ. Desumiturque hæc doctrina ex August. *concion.* 28, *in psalm.* 118, ad illa verba : « Feci judicium, et justitiam, » ubi ait : « Justitiæ nomine in hoc loco non ipsa « virtus, sed opus ejus significatum est. « Quis enim fecit in homine justitiam, nisi « qui justificat impium ? Fecit ergo justi- « tiam, idest opus justitiæ, qui habet in se « justitiam. » Quibus verbis distinxit justitiam, qua justificamur, ab omni opere virtutis, et simul docuit qualiter intelligenda sunt testimonia, quæ asserunt aliquod charitatis, vel alterius virtutis opus esse nostram justitiam. Videantur quæ diximus loco supra citato, § 5.

68. Arguitur secundo ratione : quoniam actus amoris Dei, vel contritionis habet de facto omnes conditiones requisitas, ut formaliter justificet : ergo est de facto forma justificans, vel saltem habet ex natura sua, quod posset formaliter justificare, nisi aliunde impediretur. Consequentia est legitima, et quæ inductive potest ostendi in omnibus aliis causis formalibus ; quippe quæ ideo sunt tales, quia habent conditiones, ut formaliter præstent effectum. Antecedens autem suadetur *primo*, quia illa forma justificat formaliter, quæ animam cum Deo formaliter, et intime unit : sed amor Dei super omnia intime, et formaliter unit animam cum Deo ; qui enim ex toto corde diligit Deum, ipsi perfecte adhæret ; et qui adhæret Deo, unus spiritus fit cum illo, ut dicitur 1, *ad Corinth.* 6. Habet igitur amor Dei super omnia hanc præcipuam conditionem formæ justificantis. *Secundo*, nam forma justificans constituit formaliter hominem objectum congruum amoris Dei erga ipsum : sed amor charitatis, quo homo diligit Deum super omnia, constituit hominem objectum congruum amoris Dei erga ipsum : ergo idem quod prius. Probatur minor ; nam Deus nequit odisse hominem diligentem se, nec patitur ab aliquo diligi, quin ipsum diligat, juxta illud Joan. 15 : *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum.* Et 1 Joan. 4 : *Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Tum præterea, quia amor charitatis est amor amicitiæ : sed amicitia petit redamationem : ergo hoc ipso, quod quis diligat Deum amore charitatis, redamatur ab illo, ut dicitur in testimoniis modo relatis ; atque ideo fit objectum congruum divini amoris.

Confirmatur primo, quia justificatio fit per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum, ut loquitur Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 7 ; sed actus contritionis, vel charitatis est formalis susceptio gratiæ, et donorum, et absque illo non datur hæc voluntaria susceptio : ergo prædictus actus justificat formaliter.

Joan. 3. — August. — August. — Secundum argumentum. — 1 ad Cor. 6. — Joan. 14. 1 Joan. 4. — Confirmatur primo. Concil. Trident.

Secundo. Confirmatur secundo: nam actus charitatis, vel contritionis habet de facto cuncta requisita, ut expellat formaliter peccatum: ergo illud de facto sic expellit, vel saltem poterit ex natura sua ita expellere; atque ideo præstabit effectum formalem proprium formæ justificantis. Utraque consequentia constat. Et antecedens suadetur *primo*, quia homo per prædictum actum convertitur formaliter ad Deum: sed formalis conversio ad Deum expellit formaliter aversionem ab illo, et conversionem ad bonum commutabile, in quibus consistit peccatum: ergo prædictus actus expellit formaliter peccatum. *Secundo*, quia conversio ad Deum, quæ fit per actum charitatis, vel contritionis, tantum habet bonitatis, quantum actus oppositus habet malitiæ: ergo prædictus actus potest reparare quidquid actus peccati induxit: ergo potest formaliter expellere peccatum. *Tertio*, quia peccatum habituale est quædam privatio voluntaria gratiæ, ut diximus *disp.* 1, *dub.* 1; sed actus contritionis reddit formaliter illam privationem involuntariam; quippe qui retractat actum peccaminosum præteritum, per quem privatio gratiæ constituebatur in esse voluntariæ; ergo actus contritionis destruit formaliter peccatum. *Quarto*, quia potentior est actus contritionis, vel amor ad conciliandam hominem cum Deo, quam actus peccati ad avertendum hominem a Deo; hic enim est actus naturalis, ille supernaturalis: iste non semper avertit directe, sed aliquando implicite, et indirecte, ille vero semper convertit explicite, et directe ad Deum: sed actus peccati constituit hominem simpliciter peccatorem: ergo actus contritionis, vel amoris destruit simpliciter peccatum. *Quinto*, quia actus contritionis, vel charitatis est incompossibilis cum peccato, etiamsi nullus habitus supernaturalis infundatur: sed hanc incompossibilitatem exercet per suam informationem, actuando enim subjectum emundat illud a culpa: ergo expellit formaliter peccatum. *Sexto*, nam quoties expellitur peccatum, debet dari aliqua causa formalis illius expulsionis, sicut in universum quilibet effectus habet suam causam formalem: sed in hypothesi, quod daretur actus contritionis sine habitu gratiæ, expelleretur peccatum, et non adesset alia causa formalis inhærens præter ipsum actum contritionis: hic ergo esset causa formalis illius expulsionis.

69. Ad argumentum negatur antecedens; nam ut ex supra dictis constat, potissimus effectus formæ justificantis est constituere hominem in statu filiorum Dei per consortium, seu participationem divinæ naturæ, quem effectum nequit præstare actus contritionis, vel charitatis. Ad primam autem antecedentis probationem dicendum est, effectum formalem formæ sanctificantis esse unire animam cum Deo, non præcise affective, et actualiter, et perficiendo unam tantummodo potentiam; sed quasi effective, et habitualiter, et perficiendo substantiam animæ in seipsa, et radicaliter omnes ejus potentias; nam totum hoc requiritur, ut homo dicatur fieri unus spiritus cum Deo. Actus autem contritionis, vel charitatis per seipsum non unit animam cum Deo hoc posteriori modo, sed tantum illo priori, ut supra vidimus. Unde non sanctificat formaliter, sed solum dispositive, et in affectu, et proposito.

Ad secundam ejusdem antecedentis probationem respondetur, formam justificantem constituere hominem objectum simpliciter congruum divini amoris; ad quod requiritur, quod ipse sit bonum simpliciter, et constituat hominem simpliciter bonum, et rectificatum in seipso; quod tamen non fit per aliquam operationem, sed per formam habitualem in substantia animæ receptam, et omnes potentias radicaliter perficientem. Et in hoc sensu neganda est minor, cujus prima probatio non urget; quia licet Deus non possit odisse actum contritionis, vel charitatis; id tamen minime provenit ex eo, quod hic actus sit forma justificans, sed quia est dispositio valde perfecta ad justificationem, et quia ea posita, cessat peccatum, ut infra magis declarabimus. Ut autem Deus dicatur diligere simpliciter hominem, non sufficit quod prædictum actum eliciat, vel auxilium quodlibet ad illum eliciendum communicet; sed opus est, quod gratiam habitualem conferat. Et si absque ista daretur actus contritionis, vel charitatis, non diceretur Deus hominem simpliciter diligere, sed tantum amore secundum quid, sive efficiente dispositionem ad formam, per quam homo constituitur in esse simpliciter diligibilis a Deo. An autem hoc fieri possit, infra videbimus *dub.* 6. Testimonia autem in hac probatione allegata procedunt de facto; nam actus amoris Dei secundum præsentem providentiam habet sibi adjunctam gratiam sanctificantem, quæ præstat illos effectus.

Ex

Ex quibus patet ad secundam minoris probationem; nam amicitia hominis ad Deum fundatur in consortio naturæ divinæ ; est quippe amicitia ex genere suo mutuus benevolentiæ amor in alicujus boni communione fundatus, ut definit Aristot. 8 *Ethicor*. Et propterea de facto amor charitatis est amor amicitiæ, quia supponit communicationem hominis cum Deo in natura Dei per gratiam sanctificantem. Si autem inveniretur præcisus a tali gratia, non esset actu formaliter amor amicitiæ, sed tantum dispositive, et aptitudinaliter; disponeret enim ad formam fundantem amicitiam, quam si supponeret, esset actualiter amor amicitiæ formalis. Unde homo tali actu præditus, et gratia sanctificante destitutus, non redamaretur a Deo amore amicitiæ, nec amore simpliciter tali ; sed tantum amore secundum quid, nempe efficiente dispositionem ad formam sanctificantem, quæ sola fundat veram amicitiam inter Deum, et hominem. Et ratio a priori totius doctrinæ præcedentis est, quoniam amor increatus non est affectivus, sed effectivus : quamobrem tunc Deus dicitur diligere hominem simpliciter, quando in eo efficit bonum simpliciter tale; quod quidem non præstat, nisi communicet formam rectificantem totum hominem in seipso permanenter, et habitualiter : hæc autem est gratia habitualis in substantia animæ recepta, quæ proinde, et non aliqua hominis operatio, habet rationem formæ sanctificantis. Actus autem contritionis, vel charitatis, licet in se sit quoddam excellens donum, dicitur tamen bonum secundum quid respective ad gratiam sanctificantem, ad quam ultimate disponit, et quæ simpliciter antecellit perfectionem omnium bonorum, tam naturalium, quam supernaturalium, ut statuimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 7.

Aristot.

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem dicendum est, non ideo dici justificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum, quia ipsa voluntaria susceptio fit forma justificans, sed quia per talem susceptionem disponimur ad justitiam. Quod vel ex eo liquet, nam Concilium in illo loco agit de justificatione, quæ fit tam extra Sacramentum per voluntariam susceptionem inclusam in actu contritionis, vel charitatis ; quam intra Sacramentum per voluntariam susceptionem implicitam in attritione, et aliis actibus, qui ad recipiendum Sacramentum desiderantur. Et tamen certum est, et a Vasquio concessum, hominem intra Sacramentum non justificari formaliter per attritionem, vel alios actus, sed tantum per gratiam habitualem. Idem ergo dicendum est, cum extra Sacramentum justificatur : et eodem modo exponenda sunt illa verba : *Per voluntariam susceptionem gratiæ, etc.*

Secundæ satisfit.

70. Ad secundam confirmationem negandum est antecedens ; oppositum enim satis constat ex supra dictis. Nec illud evincunt probationes inductæ. Non prima, quia macula peccati, seu peccatum habituale non consistit formaliter in aversione actuali, sive in actu peccati moraliter permanente ; sed consistit formaliter in aversione habituali, sive in privatione voluntaria gratiæ in substantia animæ immediate recepta, ut statuimus *disp.* 1, *dub.* 1. Unde non expellitur formaliter, nisi per illud, quod in anima immediate recipitur, et ipsi immediate opponitur. Actus autem contritionis, vel amoris nec recipitur in substantia animæ, nec illi privationi immediate repugnat, ut ex se liquet ; sed recipitur in potentiis, et opponitur privationi gratiæ, vel mediante ipsa gratia, ad quam disponit ; vel mediante involuntarietate, quam inducit, ut statim magis declarabimus. Quamobrem prædictus actus nequit esse causa formalis expulsionis peccati, sive transferens hominem ab statu peccati ad statum gratiæ, et filiorum Dei.

Nec secunda probatio urget, quia actus peccati non constituit formaliter statum peccatoris, sed avertit actu ; et eo transacto, manet macula habitualis, quæ peccatorem in esse talis formaliter constituit. Unde esto quod actus contritionis tantum de bonitate haberet, quantum actus peccati habet de malitia, minime infertur, quod formaliter justificet, vel quod formaliter constituat statum justi ; sed tantum colligitur, quod sicut ex actu peccati relinquitur macula constituens formaliter peccatorem, ita actus charitatis, vel contritionis secum afferat gratiam sanctificantem, quæ constituet formaliter justum. Cum hac tamen differentia, quod actus peccati efficit maculam ; actus vero contritionis, et charitatis non efficit gratiam, sed tantum ad eam disponit : quoniam macula produci valet a solo peccatore, et gratia sanctificans a solo Deo. Diximus : *Esto quod actus contritionis, etc.*, quia si actus peccati consideretur secundum rationem injuriæ, et offensæ Dei, et actus contritionis secundum rationem satisfactionis, ille

istum incomparabiliter excedit; nam offensa Dei est simpliciter infinita, satisfactio vero per actum contritionis est finita simpliciter, ut 3 *part.* ostendimus.

Diluitur tertia. Nec tertia probatio convincit; nam macula est privatio voluntaria, non formaliter, quasi ipsa sit carentia actus voluntarii; sed terminative, quia est terminus ex actu voluntario relictus, et ejus effectus. Unde ex eo, quod actus contritionis, vel charitatis retractet, et expellat formaliter actum peccaminosum præteritum, minime sequitur, quod eodem modo formaliter expellat maculam peccati; sed tantum quod eam expellat dispositive, et mediate, quatenus et expellit actum, a quo macula in sua conservatione dependet, et quatenus disponit ad gratiam sanctificantem, per quam macula expellitur formaliter. Sicut ablato corpore opaco causante umbram, cessat umbra; non quia ablatio illius corporis sit forma umbram expellens; sed quia tollit causam, a qua umbra dependet, et succedit lux, quæ umbram formaliter excludit.

Nec quarta probatio est alicujus momenti; nam gratis concessa majori, ad minorem dicimus, actum peccati non constituere statum peccatoris formaliter, sed tantum effective, quatenus infert maculam, sive privationem gratiæ, quæ illum statum formaliter constituit. Unde solum concluditur, quod actus contritionis peccato actuali immediate oppositus expellat maculam mediate, indirecte, et dispositive, quatenus excludat actum, a quo macula dependet, et disponit ad gratiam, quæ illam expellit formaliter, ut nuper diximus.

Nec quinta probatio suadet intentum; nam ad rationem causæ formalis non sufficit quod informando concurrat ad effectum, alioquin omnis dispositio esset causa formalis; siquidem actuando, et informando subjectum causat, ut patet tum in quantitate, et in aliis accidentibus, quæ præparant ad formam substantialem: tum in calore ut octo, qui est incompossibilis cum forma ligni, et actuando, atque informando expellit eam; et nihilominus non est causa formalis expulsionis, quia non expellit eam immediate per seipsam, sed mediante forma substantiali ignis, ad quam disponit, et quæ immediate repugnat formæ ligni, et recipitur in eodem subjecto. Et idem proportionabiliter accidit in nostro casu.

71. Nec denique ultima probatio premit: quoniam si loquamur de facto, et attentis naturis rerum, quoties datur actus contritionis, vel charitatis, et expellitur peccatum, toties etiam adest gratia habitualis, quæ est causa formalis illius expulsionis. Si autem fiat hypothesis, quod actus contritionis separetur a gratia, expellitur procul dubio peccatum habituale; implicat enim esse habitualiter in peccato eum qui actu convertitur ad Deum tanquam ad ultimum finem super omnia dilectum; nam hæc conversio subjicit Deo absolute omnia, quæ sunt in homine; et peccatum habituale est illi insubjicibile, ut magis ex dicendis in hoc tractatu constabit. Nec tamen in eo eventu contritio dicenda esset causa formalis expulsionis peccati, quia nec ipsi immediate opponitur, nec in eodem subjecto recipitur, ut constat ex hactenus dictis; sed tantum concurreret ad eam expulsionem indirecte, et dispositive, quatenus destruit actum peccati, a quo macula dependet, et disponit ad causam formalem, per quam expellitur. Quæ in eo eventu non esset aliquid distinctum a negatione, seu carentia peccati habitualis; posito enim actu contritionis, privatio gratiæ, quæ erat in anima, et constituebat formaliter peccatum habituale, transiret in simplicem negationem; quippe cum illa carentia jam non esset homini voluntaria, nec ab ejus actu dependeret. Ad effectum autem formalem negativum non quærenda est alia forma, aut causa formalis, quam negatio; hæc quippe per sui exhibitionem constituit subjectum formaliter negatum, et privationem excludit.

Potestque hoc declarari exemplo umbræ; hæc enim in esse talis dependet a corpore opaco lucem impediente: unde ablato corpore opaco, cessat umbra, quamvis lux, cui immediate opponitur, non succedat. Nec tunc oportet quærere aliam causam formalem, quæ umbram expellat formaliter, distinctam a simplici negatione umbræ; transit enim subjectum ab esse privatum luce, ad esse negatum tam luce, quam lucis privatione, seu umbra. Sic peccatum habituale est quædam umbra, seu privatio lucis gratiæ, dependens tanquam a causa ab actu præterito non retractato, et infusionem lucis gratiæ impediente: unde retractato, et excluso prædicto actu peccati, statim evanescit macula in esse maculæ, sive umbræ, et privationis gratiæ; quia deest causa, a qua in conservatione, et in esse talis dependet. Illius autem umbræ expulsio fit connaturaliter, et per se loquendo, per lucem gratiæ Præcedentis doctrinæ confirmatio.

tiæ habitualis in anima diffusam. Sed si gratia in eo eventu non infunderetur, non alia forma immediate expellens quærenda foret, nisi ipsa simplex negatio gratiæ, quæ immediate per seipsam expelleret antecedentem negationem. Et licet subjectum non esset positive gratum, tamen nec esset privative non gratum, sed velut negative se haberet; et ad constituendum subjectum formaliter negatum sufficit ipsa negatio, nec alia forma positiva requiritur. An autem hypothesis hujus argumenti sit absolute possibilis, infra dicemus *dub.* 6.

Tertium argumentum. Vasq.

72. Arguitur tertio ratione Vasquii *disp. cit. cap.* 5, et impugnatur doctrina proxime tradita : quoniam si homini, qui justificatus est per actum contritionis extra Sacramentum, Deus auferret habitum gratiæ, adhuc homo ille diceretur justus ; e contra vero, si homini qui justificatus est per solam infusionem gratiæ habitualis, Deus talem gratiam auferret, jam homo ille non maneret justus : nam in priori casu, ablato habitu gratiæ, adhuc permaneret moraliter actus præteritus contritionis non retractatus, qui posset hominem justum denominare ; in secundo autem casu nihil maneret, quod ipsum denominaret justum, siquidem auferretur forma, a qua adæquate constituebatur in esse justi : ergo signum est, quod actus contritionis habet vim justificandi, et quod justificat, saltem partialiter, adultum extra Sacramentum.

Confirmatur primo.

Confirmatur primo ; quia si contritio non concurrit per modum causæ formalis ad justificationem adulti extra Sacramentum, sequitur contritionem non requiri jure naturali, sed tantum jure divino positivo ad talem justificationem : consequens est falsum, et contra communem Theologorum sententiam : ergo contritio justificat adultum extra Sacramentum per modum causæ formalis. Sequela ostenditur ; nam si semel contritio non concurrit ad prædictam justificationem per modum causæ formalis, tantum concurrere potest per modum dispositionis : sed non habet rationem dispositionis ad justificationem ex natura sua, et ob connaturalem connexionem cum gratia, sed solum ex voluntate divina sic disponente : ergo si non justificat per modum causæ formalis, non requiritur ad justificationem ex jure naturali, sed solum ex jure divino positivo.

Se- cundo.

Confirmatur secundo, quia justificatio debet fieri formaliter per illam formam, quæ peccato essentialiter considerato magis opponitur : sed amor Dei super omnia magis opponitur peccato essentialiter considerato, quam gratia habitualis ; ergo justificatio potius fieri debet formaliter per actum amoris, quam per gratiam habitualem. Minor suadetur ; nam peccatum essentialiter consideratum excludit amorem Dei super omnia, et non excludit gratiam ; si enim homo conditus in puris peccaret, excluderet gratiam, nec incurreret ejus privationem : ergo actus dilectionis Dei super omnia magis opponitur prædicto amori, quam gratiæ habituali.

Responsio ad argumentum.

Ad argumentum respondetur negando antecedens : nam sicut actus contritionis, quando est præsens, non denominat formaliter hominem justum, sed tantum dispositive; est enim non quidem forma justificans, sed dispositio ad formam justificantem : ita si esset physice præteritus, et moraliter permanens, non determinaret hominem justum formaliter, sed dumtaxat dispositive. Quamobrem homo in hypothesi argumenti ad summum esset dispositus ad justificationem, non autem justus positive, et formaliter ; ac proinde in tali casu quantum ad justitiam formalem perinde se haberet, ac homo a quo semel justificato Deus auferret habitum gratiæ.

Diluitur prima confirmatio.

Ad primam confirmationem dicimus, in ea tangi difficultatem, quam infra *disp.* 3, *dub.* 1 *et* 2, ex professo examinabimus. Nunc respondemus negando sequelam ; nam ut contritio requiratur ex jure naturali ad justificationem adulti extra Sacramentum, et non præcise ex præcepto positivo, satis est, quod jus naturale dictet, hominem obligari ad quærendam reconciliationem cum Deo per media conducentia ad talem reconciliationem vel ex natura sua, vel saltem ex dispositione divina. Et profecto attritio non est dispositio connexa ex natura rei cum gratia ; et nihilominus supposita lege Dei requirentis dolorem ad minus attritionis ad justificationem, quæ fit intra Sacramentum pœnitentiæ, jus naturale obligat hominem ad procurandum prædictum dolorem, quando vult intra Sacramentum pœnitentiæ justificari. Sic ergo licet contritio non esset dispositio ex natura rei connexa cum gratia, adhuc tamen homo obligaretur ad illam ex jure naturali, et non præcise ex præcepto positivo ; quia saltem ex lege Dei requiritur ad justificationem adulti extra Sacramentum, quam homo ex jure naturali procurare

tenetur per media sibi possibilia. Et appellamus hoc jus naturale, non quia contra supernaturale, vel quæ supernaturale dictat, distinguatur; sed quia distinguitur a præceptis positivis, quasi accidentaliter superadditis. Cæterum hæc latius exponentur loco citato.

Satisfit secundæ. Ad secundam confirmationem constat ex dictis *disp.* 1, *dub.* 1, § 1, ubi statuimus peccatum habituale, sive maculam hominis elevati ad finem supernaturalem, consistere formaliter in privatione voluntaria gratiæ sanctificantis; cui privationi immediatius opponitur ipsa gratia, quam actus amoris. Unde cum in præsenti agamus de forma justificante impium elevatum ad supernaturalem finem, merito asserimus eam consistere in gratia habituali, et non in actu amoris, vel contritionis. Et quidem, si vera supponit hæc confirmatio, peccatum in statu purorum non consisteret in privatione amoris supernaturalis, ad quem homo non esset tunc elevatus; sed tantum in privatione amoris naturalis, ad quem tunc teneretur. Ex quo tamen non licet inferre, quod sicut tunc homo justificaretur formaliter per actum amoris naturalis, ita nunc justificetur per eundem actum naturalem. Quod satis persuadet aliter philosophandum esse de peccato habituali in eo statu, ac in statu præsenti; et consequenter de forma, qua homo tunc justificaretur, et modo justificatur. Diximus, *si vera supponit confirmatio, etc.* quia tangit rem satis obscuram, quam infra *dub.* 7 elucidare curabimus.

Ultimum argumentum. 73. Arguitur ultimo, quia si homo non præditus gratia habituali raperetur ad visionem beatificam, eo ipso justificaretur formaliter, et mundaretur a peccato: ergo visio beatifica potest saltem per divinam potentiam esse causa formalis justificationis: atqui non minorem vim habet amor Dei super omnia: ergo potest saltem per divinam potentiam hominem formaliter justificare. Cætera constant, et antecedens suadetur: tum quia beatitudo, quæ in visione Dei consistit, est justitia, et sanctitas consummata: ergo videns Deum fieret formaliter justus. Tum etiam, quia beatitudo non compatitur secum summam miseriam peccati: ergo visio beatifica seipsa, et præciso quocumque habitu expelleret formaliter omne peccatum.

Solutio. Respondetur negando antecedens; nam rationes a nobis superius factæ, sicut evincunt alias operationes non posse subire munus formæ justificantis, ita etiam probant, quod visio beatifica non justificet formaliter, sed tantum dispositive, et consummative: est enim perfectissimus fructus gratiæ sanctificantis, seu formæ justificantis. Unde si quis gratia habituali non præditus raperetur ad prædictam visionem, non maneret formaliter justus, quippe qui careret prima radice sanctitatis, quæ debet in essentia animæ immediate residere, et inde refundere rectitudinem ad potentias, et operationes. Sed tantum esset justus dispositive, et consummative, et quoad fructum; haberet enim operationem maxime connexam, quantum est de se, cum forma justificante, seu gratia consummata; et in quam ut in potissimum sui fructum ipsa gratia inclinat. Unde patet ad primam antecedentis probationem; nam visio beatifica præcisive, et in abstracto sumpta, sicut non est formalis justitia, ita nec est formalis justitia consummata, sed consummatio justitiæ, et gratiæ. Ad secundam concedimus, visionem beatificam excludere omne peccatum: sed id non præstat, quia forma justificans sit, vel peccatum formaliter immediate expellat; sed quia est dispositio incompossibilis cum illo, expellit enim immediate omne dictamen pravum, tam actuale, quam habituale, a quibus conservatio voluntaria maculæ dependet, ut supra *num.* 71. de actu charitatis, vel contritionis dicebamus; et simul necessario naturaliter infert ipsum actum charitatis. An autem hypothesis hujus argumenti sit absolute possibilis, infra *dub.* 6 declarabimus.

DUBIUM III.

Utrum peccatum mortale actuale, et gratia habitualis simul de facto in aliquo instanti coexistant?

74. Quia de ratione formæ justificantis est expellere peccatum mortale, illique opponi; examinari solet in præsenti, qualis, et quanta oppositio inter ipsa reperiatur. Id vero nequit aptius innotescere, quam investigando, an gratia, et prædictum peccatum simul coexistere possint; hinc enim apparebit, utrum ex natura sua mutuo sibi repugnent, vel id tantum habeant ex dispositione extrinseca Dei: et obiter etiam constabit, quo causalitatis genere se invicem expellant. Porro peccatum mortale est duplex: aliud actuale, quod in exercitio voluntatis

...eritur ...tatus ...ntro- ...rsiæ. voluntatis peccaminoso consistit, sive operatio sit, sive omissio : aliud habituale, quod situm est in macula, sive privatione gratiæ sanctificantis, ex peccato actuali relicta, ut latius explicuimus *disp.* 1, *dub.* 1. Deinde duplex coexistentia inter peccatum, et gratiam excogitari potest : alia de facto, et per respectum ad providentiam ordinariam : alia de possibili, et per ordinem ad potentiam Dei absolutam, quæ non alligatur connaturali rerum exigentiæ, sed extenditur ad omnia non implicantia contradictionem. Et quia levior est difficultas circa quæstionem de facto, et respective ad communem providentiam, idcirco eam in præsenti dubio tractabimus, alteram discussuri in sequenti. Sed cum nemo Catholicorum asserat peccatum habituale, et habitualem gratiam in aliquo instanti de facto coexistere, superfluum est dubium in hoc sensu versare : quamobrem ad peccatum actuale illud reducere oportet. Et hic est sensus tituli : *Utrum peccatum actuale de facto, etc.* Movetur autem dubium specialiter propter illud instans, in quo homo in gratia præexistens peccat mortaliter; videtur enim, quod pro illo instanti adhuc conservet gratiam habitualem immediate post destruendam; et consequenter, quod gratiam, et peccatum actuale de facto pro aliquo instanti conjungat.

§ I.

Proponitur communis sententia, et authoritate firmatur.

Conclusio. D. Tho. 75. Dicendum est, peccatum martale actuale, et gratiam habitualem in nullo instanti simul de facto coexistere. Hæc conclusio est D. Thom. *in præsenti art.* 2, *et in* 2, 2, *quæst.* 21, *art.* 10, et *quæst.* 28, *de veritate, art.* 9, et *quæst. unica de charit. art.* 12 *ad* 13, et alibi sæpe, quem sequuntur communiter omnes Theologi. Videantur Arauxo *in præsenti art.* 2, *dub.* 2, *concl.* 2, Gregorius Martinez *dub.* 1 *et* 2, Joan. a S. Thom. 2, 2, *disp.* 16, *art.* 1, Suarez *lib.* 7, *de gratia, cap.* 19, ubi *num.* 5, asserit opinionem contrariam *esse absurdam, et majori nota dignam* ; Ripalda *tom.* 2, *de Ente supernat. lib.* 6, *disp. ult. sect.* 13, ubi dicit, quod sententiam oppositam « omnes Theologi deserverunt, plures censentes absurdam, « et plures temerariam, quod in re gravi « contra omnes Theologos, qui oppositum « supponunt, absque fundamento authori- « tatis, et rationis singulariter decernat. » Sed quidquid de hoc sit.

(Arauxo. Gregor. Martin. Joan. a S. Thom. Suarez. Ripalda.)

Ratio fundamentalis. Primum fundamentum nostræ assertionis desumitur ex testimoniis sacræ Scripturæ, Summorum Pontificum, et Concilii Tridentini, quæ satis aperte excludunt de facto conjunctionem, sive coexistentiam cujuslibet peccati mortalis cum gratia sanctificante, seu habituali. Nam 2, *ad Corinth.* 6, dicitur : *Quæ enim participatio justitiæ cum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tenebras?* Gratia autem habitualis est nostra justitia inhærens, quodlibet vero peccatum mortale est iniquitas. Similiter gratia est lux animæ, peccatum vero mortale est hujus lucis tenebra, ut sumitur ex eodem Apost. *ad Ephes.* 1, et satis constat ex supra dictis : nullam ergo communicationem, vel societatem habent etiam per minimum instans. Idemque motivum desumitur ex locis Scripturæ, in quibus gratia dicitur vita, et peccatum mors, ut *ad Rom.* 5 *et* 6 ; constat enim vitam, et mortem ejusdem subjecti non simul coexistere. Præterea Christus Dominus Matth. 6, excludit duplicem hominis servitutem ergo Deum, et erga diabolum, seu peccatum. *Nemo*, inquit, *potest duobus dominis servire.* Unde subinfert: *Non potestis Deo servire, et mammonæ.* Si autem homo in eodem instanti, in quo peccat mortaliter, retineret gratiam, simul serviret Deo per gratiam, et diabolo per actum peccati. Deinde 1 Joan. 3, dicitur : *Omnis qui in Deo manet, non peccat.* Et statim : *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quia semen ipsius*, nempe gratia, *in eo manet : et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quibus verbis minime intendit Apostolus Joannes, quod omnes justi sint impeccabiles, vel quod nequeant absolute peccare; id enim est aperte contra Fidem : sed docet justos non posse cum sua justitia componere, et conjungere peccatum, ut constat ex communi Patrum, et Theologorum interpretatione. Id autem manifeste falsificaretur, si justus in illo instanti, in quo est justus, ac retinet justitiam, haberet simul peccatum actuale mortale, quod tunc committeret. Tandem Apostolus *ad Rom.* 8, asserit : *Nihil nunc damnationis est his, qui sunt in Christo Jesu* ; idest, in gratia. Si autem justus in instanti, in quo peccat mortaliter, haberet, et retineret gratiam sanctificantem, simul esset in Christo Jesu per gratiam, et aliquid damnationis haberet,

(2 ad Cor. 6. Ad Eph. 1. Ad Rom. 5 et 6. Matth. 6. 1 Joan. 3. Rom. 8.)

nempe actum peccati mortalis, cui damnatio æterna debetur.

Urgetur. Pius V. Greg. XIII. 76. Propter hæc testimonia, et similia, quæ facile quis in sacra Pagina offendet, Summi Pontifices Pius V et Gregor XIII, damnarunt aliquas propositiones Michaelis Baii, in quibus, nempe in 31 et 33 et 43 et 70 et 71, asserebat peccatum, et reatum pœnæ æternæ conjungi cum charitate. Quæ animadversio extenditur etiam ad gratiam sanctificantem, quippe quæ vel non differt realiter a charitate, vel non separatur ab illa. Et eadem censura respicit præsentem providentiam; nam attenta potentia Dei absoluta, probabilis quorundam opinio est, gratiam, et peccatum posse simul in eodem subjecto coexistere: quod Pontifices non intenderunt damnare. Sentiunt ergo, et determinant, quod charitas, sive gratia sanctificans, et peccatum mortale nunquam de facto pro aliqua duratione in eodem supposito conjunguntur. Quod etiam satis perspicue docuerat Concilium Trident. nam
Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 4, asserit justificatiouem importare remissionem, seu destructionem peccatorum: et postea *cap.* 6, determinat causam unicam formalem nostræ justificationis esse gratiam sanctificantem inhærentem: sensit ergo, quod hac gratia posita non manet peccatum, vel quod si datur, et adest peccatum, non conservatur, nec habetur gratia justificans. Præsertim quia quandiu perseverat gratia, seu forma justificans, etiam perseverat justificatio: atque ideo si justificatio complectitur destructionem, ac remissionem peccatorum, fieri non poterit de facto, quod in eodem instanti, in quo perseverat gratia, peccet homo mortaliter. Quomodo enim tunc remittetur peccatum, quod in præsentia gratiæ committetur? Et idem Concilium *sess.* 5, *cap.* 5, asserit, *quod in renatis*, hoc est, in justificatis, *nihil odit Deus; in his, qui vere consepulti sunt Christo.* In eo autem qui mortaliter peccat, aliquid odit Deus, nempe ipsum peccatum actuale, tanquam pœna æterna dignum: ergo in eodem instanti non perseverat homo de facto renatus, seu justificatus per gratiam; sed potius in eodem instanti, in quo consummatur actus peccati mortalis, illam exuit, atque admittit.

77. Horum testimoniorum aculeos per-
Lorca sensisse videtur Lorca, sed non satis ponderasse: nam cum *in* 2, 2, *quæst.* 24, *sect.* 3, *disp.* 22, in dubio appendice conquereretur de aliquibus Doctoribus, qui opinioni quam in hac 1, 2, *sect.* 6, *disp.* 40, sequutus fuerat, inurebant temeritatis, vel majoris notæ censuras, inquit num. 19: « Quocumque animo loquuti fuerint, facile est ostendere, magnam fuisse imperitiam in eorum verbis. Sit enim verum, aut falsum, gratiam, et peccatum actuale in uno instanti indivisibili, quo consummatur peccatum, esse simul; quid tamen ad Fidem Catholicam attinet? Est-ne contrarium alicui sacræ Scripturæ testimonio? Adversatur Ecclesiæ diffinitioni? Opponitur communi Patrum, aut Theologorum sententiæ? Infert aliquod nocumentum christianis moribus? Accedit, vel toto cœlo, ad aliquem errorem ex his, quos Ecclesia cavet? etc. » Sed ut diximus, videtur Lorca non satis ponderasse mo- [illegible]
menta authoritatum, quas proxime expendimus, et satis liquido nostram, et communem sententiam evincunt; in quibus proinde facile inveniret responsionem ad ea, quæ inquirit. Nam testimonia divinæ Paginæ docent, peccatum mortale, et gratiam sanctificantem minime coexistere; atque ideo asserere, quod oppositum de facto contingit, est contra sacram Scripturam. Deinde duo Pontifices damnant asserentem charitatem cum peccato de facto conjungi; id quod satis aperte docuerat Concilium Tridentinum: unde sequitur, actualem compositionem gratiæ, et peccati mortalis esse contra diffinitionem Ecclesiæ, ac proinde esse ex illis erroribus, quos Ecclesia cavet. Tandem prædictam opinionem opponi communi Theologorum sententiæ, vel ex eo liquet, quod nullus Theologus præter Lorcam, illam propugnet, et omnes Moderni ipsi adversentur. Quibus motivis haud facile contemnendis, vel enervandis innitebantur illi Doctores, qui Lorcæ opinioni notam aliquam adhibuerunt. Nos tamen ab omni censura abstinemus: imo nec expenderemus ista, nisi intueremur Lorcam adeo de sua opinione securum, ut loco citato ex 2, 2, *num.* 26, asseruerit, *non posse nostram sententiam absque periculo defendi*. In quo vehementer excessit, et omnibus Theologis non absque illorum injuria se opposuit, ut cordatus quilibet facile judicabit.

78. Nec refert, si cum prædicto Authore Excessus prædicti Authoris
num. 28, respondeatur primo, prædicta testimonia, et præcipue Bullas Pontificum loqui de peccato habituali, sive de statu peccati, cum quo ipse concedit gratiam ne-

per minimum instans coexistere, quippe cum inter ea agnoscat oppositionem ex natura rei: minime vero procedere de peccato actuali, quod est via ad statum peccati, et non habet ex natura sua oppositionem cum gratia: quod proinde asserit ille cohærere de facto per aliquod instans cum gratia habituali, quæ immediate post excludenda est. Unde videtur ejus opinionem citatis Authoribus non adversari.

...utatur. Non, inquam, hoc satisfacit, sed facile refellitur. Tum quia relata testimonia indefinite procedunt, et indefinite asserunt, peccatum mortale, et gratiam sanctificantem non simul coexistere: sed nullum adest urgens, vel apparens fundamentum, ut ab hac universali doctrina excipiamus peccatum actuale; nec aliquis Theologus præter Lorcam id hactenus asseruit: ergo doctrina in prædictis testimoniis contenta universalis est, et omne peccatum mortale comprehendit. Tum etiam, quia relata testimonia includunt rationes, quæ æque urgent in peccato actuali, ac in habituali, ut ea expendendo ponderavimus: cujusmodi est nihil damnationis esse in renatis: nihil Deum odisse in justificatis: non posse hominem duobus dominis servire: nullam esse convenientiam inter peccatum, et gratiam, et alia hujusmodi: ergo vel hujusmodi rationes nullius roboris sunt, vel excludunt saltem de facto, et attentis naturis rerum, conjunctionem gratiæ cum peccato mortali, tam actuali, quam habituali. Tum præterea, nam ideo peccatum habituale non coexistit simul cum gratia, quia homo ex vi prædicti peccati dicitur esse in peccato, sive existens in statu peccati: sed in eodem instanti, in quo homo committit peccatum mortale, est in peccato, et existit in statu peccati mortalis: ergo tunc de facto non est in gratia, nec illam actu conservat. Probatur minor, quia in instantaneis, et actibus internis intellectus, et voluntatis simul est fieri, et factum esse; unde peccatum mortale in uno instanti consummatur: ergo in eodem instanti, in quo homo peccat mortaliter, est, et dicitur peccator, atque existit in statu peccati.

Confirmatio ad hominem. Confirmatur ad hominem ostendendo inconsequentiam prædicti Authoris; nam peccatum habituale habet oppositionem ex natura sua cum gratia sanctificante; quocirca non coexistit de facto simul cum illa, sed vel eam excludit, vel ab ea expellitur: ergo idem proportionabiliter dicendum est de peccato actuali. Antecedens concedit Lorca, et quidem merito; nam peccatum habituale est privatio voluntaria gratiæ habitualis; privatio autem ex natura sua opponitur formæ qua privat, et nequit, saltem de lege ordinaria, simul cum illa consistere. Consequentia vero suadetur: nam quoties aliqua privatio opponitur ex natura sua formaliter, et immediate alicui formæ, toties actio ultimo inducens privationem illam opponitur etiam ex natura sua efficienter, et mediate prædictæ formæ, eamque efficienter, et mediate excludit. Qua ratione, quia umbra opponitur immediate, et formaliter luci, actio ultimo inducens umbram, nempe interpositio corporis opaci, opponitur luci efficienter, et mediate: unde in eodem instanti, in quo ultimo adhibetur illa interpositio, sequitur ex natura rei umbra formaliter, atque immediate expellens lucem, et ipsa destructio lucis. Sed peccatum mortale actuale est actio, vel quasi actio ultimo inducens privationem gratiæ, quæ ipsam gratiam formaliter, atque immediate expellit; nec enim apparet, quid ultra desideretur, ut prædicta privatio resultet. Ergo peccatum actuale opponitur ex natura sua efficienter, et mediate gratiæ sanctificanti, et simul cum illa non consistit.

Ad hæc, peccatum habituale ex natura sua opponitur gratiæ sanctificanti, et eam formaliter, et immediate excludit: sed ad peccatum actuale sequitur ex natura rei in eodem instanti peccatum habituale: ergo peccatum actuale opponitur gratiæ sanctificanti, saltem mediate, et effective. Consequentia patet, et major conceditur ab Adversario. Minor autem ostenditur: quoniam peccatum habituale nequit a Deo causari, sed tantum ab homine; implicat enim, quod aliquid habens rationem peccati reducatur ad Deum tanquam ad causam: sed homo nequit aliter efficere, aut quasi efficere peccatum habituale, nisi actualiter peccando: et hoc ipso, quod actualiter peccet, ponit ex parte sua quidquid requiritur, ut tunc resultet peccatum habituale: ergo habituale peccatum resultat, et sequitur ex natura rei in eodem momento ad peccatum actuale.

79. Nec iterum refert, si cum eodem Authore respondeas secundo, in prædictis testimoniis tantum intendi, quod peccatum mortale, et gratia non coexistant in homine pro aliqua temporis duratione; minime vero excludunt, quod coexistant via corruptionis pro unico indivisibili instanti, sicut Aliud effugium.

accidit cum justus peccat ; tunc quippe perseverat gratia pro illo indivisibili instanti, in quo consummatur peccatum ; sed statim evanescit in tempore immediate sequenti.

Multipliciter præcluditur. Non, inquam, prodest hæc evasio, sed ex jam dictis facile præcluditur. *Primo*, quoniam testimonia a nobis adducta indefinite loquuntur, dum negant conjunctionem peccati mortalis, et gratiæ : sed aliunde non adest ullum fundamentum, ut debeant præcise exponi de exclusione prædictæ conjunctionis pro aliquo tempore, non vero pro aliquo instanti : ergo prædictam conjunctionem excludunt tam in tempore, quam in quolibet instanti. *Secundo*, quia relata testimonia dum applicantur peccato habituali, excludunt ejus conjunctionem cum gratia, non solum pro tempore, sed etiam pro quolibet instanti, ut Lorca concedit, et nequit absque insigni temeritate negari : ergo eodem modo exponenda sunt cum applicantur peccato actuali. Probatur consequentia ; nam illa testimonia utrumque peccatum comprehendunt, et de illis indefinite loquuntur, ut constat ex proxime dictis contra primam responsionem. *Tertio*, nam qua licentia Lorca interpretatur illas authoritates, ut non intelligantur de aliquo instanti indivisibili, sed tantum de tempore ; eadem poterit eas exponere, ut non intelligantur de brevi aliquo tempore, sed solum de tempore longo : atque impune affirmabit, peccatum mortale actuale, et gratiam de facto coexistere simul pro aliquo tempore brevi, non autem pro multo tempore longo : consequens est omnino absurdum, et quod absque temeritate nequit concedi : ergo doctrina ex qua infertur est falsa. *Quarto*, nam quod peccatum mortale, et gratia non coexistant de facto simul pro aliquo tempore, provenit ex oppositione, quam inter se habent : sed eandem oppositionem habent in quolibet instanti : ergo de facto in nullo instanti simul coexistunt. Probatur minor, quia illa oppositio fundatur in propriis prædicatis peccati mortalis, et gratiæ : sed in quolibet instanti gaudent eisdem prædicatis, quæ habent in tempore; siquidem duratio non variat propriam eorum conditionem : ergo gratia, et peccatum mortale eandem oppositionem habent in instanti, ac in tempore. Atque ideo sicut testimonia supra relata statuunt, quod de facto, et secundum communem Dei providentiam, quæ consulit omnibus rebus juxta earum proprietates, et exigentiam, nullum peccatum mortale, et gratia coexistunt in aliquo tempore, licet brevi : ita etiam decernunt, quod non coexistunt pro aliquo instanti, et utrumque excludunt.

Confirmatur ex supra dictis ; nam in eodem instanti, in quo consummatur peccatum actuale, ponitur peccatum habituale : Evertitur amplius. sed gratia non permanet in illo momento, in quo primo ponitur peccatum habituale : ergo gratia non conservatur in illo instanti, in quo consummatur peccatum actuale. Consequentia est evidens, et minor conceditur a Lorca. Major autem ostenditur : tum quia si semel posito peccato actuali, resultat peccatum habituale, nulla est ratio, ob quam potius resultet in duratione immediate sequenti, et non in eodem illo instanti, in quo peccatum actuale consummatur. Immo est ratio ad oppositum : tum quia ex una parte peccatum actuale, et habituale non habent inter se oppositionem ; et ex alia parte urgentius potest agere peccatum actuale, quando actu physice est, quam cum præcise moraliter perseverat : ergo in eodem instanti, in quo consummatur peccatum actuale, ponitur peccatum habituale. Tum etiam, quia posito fundamento proximo, et adæquato alicujus privationis, statim resultat privatio ; neque enim habet alium modum productionis, ut inductive potest ostendi : sed peccatum habituale consistit in voluntaria gratiæ privatione, cujus fundamentum proximum, et adæquatum est peccatum mortale actuale : ergo posito peccato mortali actuali, statim in eodem instanti ponitur peccatum habituale. Minor hujus ultimæ probationis quoad primam partem constat ex dictis *disp.* 1, *dub.* 1, et quoad secundam ostenditur, quia fundamentum proximum, et adæquatum, ut resultet peccatum habituale, non ponitur a Deo, alias ipse esset causa peccati habitualis, quod est omnino falsum ; sed tantum ponitur ab homine mortaliter peccante : atqui ex parte hominis nihil amplius requiritur, ut resultet peccatum habituale, quam quod committat peccatum mortale : quocirca posito peccato mortali actuali, et circumscriptis omnibus aliis, atque secluso alio novo influxu, resultat peccatum habituale : ergo peccatum actuale est fundamentum proximum, et adæquatum illius privationis, in qua consistit habituale peccatum.

80. Nec tandem refert, si ex prædicto Authore

ima dem horis pon-o. Authore *num.* 26, respondeas tertio, illum non intendere, quod peccatum actuale, et gratia coexistant simul in aliquo temporis instanti, per quod intrinsece mensurentur ; sed ad suæ opinionis firmitatem sufficere, quod coexistant in aliquo instanti, vel signo naturæ : quod sic accidere pro comperto habet. Cum enim peccatum actuale sit prius prioritate causalitatis, quam expulsio gratiæ, necessarium est, quod illam expulsionem pro aliquo signo præcedat, in quo proinde signo (cum non sit adhuc expulsio gratiæ) opus est quod ipsa gratia persistat. Authoritates autem supra relatæ, esto excludant coexistentiam gratiæ, et cujuslibet peccati mortalis pro omni duratione reali, sive instantanea, sive successiva : illam tamen minime excludunt pro aliquo signo naturæ, et instanti metaphysico ; quippe cum Scriptura, et Concilia has metaphysicas considerationes non respiciant.

-elli-ur. alda. Non, inquam, refert hæc responsio, sed adeo aperte implicat in terminis, ut de ea dixerit Ripalda ubi supra *n.* 126, fuisse *gravis peccati pessimam emendationem.* Sed verba omittendo, refellitur : quoniam ea quæ sunt simul natura, a fortiori sunt simul duratione reali, eo quod strictior, ac indivisibilior est simultas naturæ, quam simultas durationis ; omnia enim quæ sunt simul natura, sunt simul duratione, et non e converso, ut liquet ex communibus Philosophiæ principiis : ergo si peccatum mortale, et gratia non coexistunt de facto in aliqua duratione reali, et hoc evincunt testimonia a nobis adducta, non coexistunt simul de facto in aliquo instanti, vel signo naturæ ; et hoc etiam evincitur eisdem testimoniis. Deinde ea pertinent ad aliquod signum naturæ, quæ in aliquo causandi genere comparantur per modum causæ, vel per modum comprincipii ad aliquem effectum : sed ut peccatum actuale causet expulsionem gratiæ, et ad eam expulsionem præsupponatur, opus non est, quod gratia simul ad ipsam expulsionem concurrat, ut satis ex se liquet ; sed sufficit quod immediate antea in subjecto præfuerit, ut inductive potest ostendi in omnibus aliis formis, quæ a subjecto expelluntur : ergo gratia, et peccatum actuale non sunt simul in aliquo instanti, vel signo naturæ ; sed potius in eodem signo, in quo est peccatum actuale, est expulsio, seu privatio gratiæ : illud quidem per modum causæ, et ut independens ; hæc vero ut dependens, et per modum effectus. Motivum autem Lorcæ in hac responsione insinuatum est satis leve, ut infra magis constabit.

§ II.

Communitur eadem assertio duobus aliis motivis.

81. Secundo probatur nostra, et communis sententia argumento desumpto ex testimoniis § præcedenti relatis, quod potest sic formari : nam ea quæ habent prædicata opposita, et se invicem excludentia, non conjunguntur de facto, et secundum providentiam communem in aliquo subjecto, eo quod providentia communis disponit de rebus juxta earum exigentiam, et conditionem : sed peccatum mortale actuale, et gratia sanctificans habent prædicta opposita, et se invicem excludentia : ergo non conjunguntur de facto, et secundum providentiam communem in aliquo subjecto. Cætera constant. Et minor, in qua sola poterat esse difficultas, satis liquet : quoniam per gratiam efficimur sancti, et justi ; per peccatum injusti, et peccatores : per gratiam regeneramur in filios Dei ; per peccatum constituimur servi, et filii diaboli : per gratiam emundamur, et sanamur ; per peccatum maculamur, et languescimus : per gratiam vivimus vita supernaturali ; per peccatum morimur, et prædicta vita destituimur : per gratiam habemus jus ad gloriam, per peccatum obligamur pœnæ damni quæ in privatione prædictæ gloriæ consistit. Sed hæc prædicata sunt satis opposita, et se invicem excludentia, ut satis ex ipsis terminis liquet : ergo gratia, et peccatum habent prædicata opposita, et se invicem excludentia. Recolantur quæ supra *disp.* 1, *dub.* 2, diximus contra hæreticos asserentes in justificatione peccata non destrui, sed operiri ; nam præsentem doctrinam satis confirmant. Aliud motivum pro eadem assertione.

82. Huic argumento occurrit Lorca negando minorem, ad cujus probationem respondet, prædicta prædicata, prout conveniunt peccato actuali, et gratiæ habituali, non habere sufficientem oppositionem, ut se invicem pro quolibet instanti excludant, et in nullo valeant coexistere. Nam peccatum actuale solum habet illa prædicata, *ut in fieri*, et causaliter ; gratia vero habitualis habet illa formaliter, et *in facto esse :* peccatum quippe actuale solum est via, vel ten- Effugium. Lorca.

dentia ad inducendum ea prædicata, quæ ipsi attribuimus, quatenus infert peccatum habituale, seu privationem gratiæ, cui illa prædicata formaliter, atque in facto esse conveniunt. Unde argumentum solum probat, gratiam habitualem, et peccatum habituale non coexistere de facto in aliquo instanti; minime vero, quod peccatum actuale pro aliquo instanti cum gratia non conjungatur.

Confutatur. Sed contra est; nam eo ipso, quod peccatum actuale habeat illa prædicata causaliter, et in fieri, infert in eodem instanti *in quo* peccatum habituale, cui illa prædicata conveniunt formaliter, et in facto esse, et cum quo gratia habitualis non conjungitur de facto in aliquo instanti : ergo hujusmodi gratia in nullo instanti conjungitur de facto cum peccato actuali. Consequentia liquet. Et antecedens suadetur : tum quia posita ultima causalitate, actione, vel dispositione, ut aliqua privatio resultet, statim ipsa privatio consequitur : sed peccatum mortale actuale est ultima causalitas, actio, et dispositio, ut sequatur privatio gratiæ, in qua peccatum habituale formaliter consistit; nam posito peccato mortali actuali, nihil aliud requiritur, ut prædicta privatio in ratione peccati resultet : ergo eo ipso, quod peccatum actuale habeat in fieri, et causaliter ea prædicata, illa statim infert, prout habent esse talia formaliter, et in facto esse. Tum etiam, quia peccatum actuale consummatum ita se habet ad habituale, sicut generatio consummata ad formam generandam : et ita se habet ad gratiam; sicut corruptio consummata ad formam corrumpendam : sed in eodem instanti, in quo ponitur generatio consummata, adest forma genita; et in eodem instanti, in quo ponitur corruptio consummata, non est forma corrumpenda, sed potius non esse illius, ut constat ex Philosophia : ergo in eodem instanti, in quo consummatur peccatum actuale, ponitur peccatum habituale, et non adest gratia sanctificans. Id quod significasse videtur

Jacobi I. Jacobus *cap.* 1, *suæ canonicæ*, dicens : *Peccatum, cum consummatum fuerit, generat mortem.*

Impugnatur amplius. 83. Confirmatur primo ostendendo responsionem Lorcæ petere principium, dum asserit, gratiam non destrui usquedum adsit peccatum habituale, quod dicit sequi ad peccatum actuale : quoniam peccatum habituale nihil aliud est, quam voluntaria privatio, sive absentia gratiæ, ut diximus *disp.* 1, *dub.* 1; ergo idem est dicere, gratiam non destrui ante adventum peccati habitualis, ac dicere non dari destructionem gratiæ ante gratiæ destructionem, seu privationem : quod quidem verissimum est, sed inepte, et prorsus identice asseritur, ut negetur gratiam destrui in eodem instanti, in quo est peccatum actuale. Sicut si quis assereret lucem non destrui formaliter, nisi per umbram, et hanc diceret sequi ad interpositionem corporis opaci, atque inde concluderet, lucem, et interpositionem corporis opaci in eodem instanti coexistere, inepte in hoc discursu procederet. Nam umbra est ipsa destructio formalis lucis, et non mediat inter positionem corporis, et lucis destructionem : et licet ordine naturæ sequatur ad interpositionem corporis opaci, nihilominus existit in eodem instanti cum illa, ac proinde nequit lux simul cum illa interpositione consistere. In eodem itaque instanti, in quo interponitur corpus, sequitur umbra, quæ est ipsa formalis carentia lucis; et consequenter in eodem instanti concurrunt privatio lucis tam in fieri, quæ est interpositio corporis opaci, quam in facto esse, quæ est ipsa umbra, seu privatio lucis : et ita nec cum illa interpositione, nec umbra in illo instanti conjungitur. Idem ergo dicendum est de peccato actuali, et habituali, et gratia, quorum conditiones declarat frequenter D. Thom. per analogiam ad exemplum proxime adductum.

Confirmatur secundo : nam ex sententia prædicti Authoris sequitur, hominem in eodem instanti esse in gratia, et non esse in gratia : consequens implicat in terminis : ergo illa doctrina est falsa. Sequela ostenditur ex principiis, quæ Lorca supponit; asserit enim peccatum actuale, et destructionem gratiæ non mensurari intrinsece tempore successivo, vel instantibus illius, sed duobus instantibus discretis, quorum unum succedit immediate post aliud : ita ut in primo instanti discreto sit verum dicere : *Nunc est gratia cum peccato actuali, et immediate post non erit* : et in secundo instanti discreto verificetur : *Nunc non est gratia, et immediate antea erat.* Et quia unum indivisibile additum alteri non facit majorem extensionem, quam unicum indivisibile, idcirco asserit ille, utrumque indivisibile discretum correspondere unico instanti temporis successivi, et sub illo comprehendi. Sic discurrit ubi supra *num.* 31. Ex quibus evidenter sequitur,

quitur, hominem in eodem instanti nostri temporis esse in gratia, et non esse in gratia; siquidem hoc instans complectitur duo instantia discreta, in quorum uno est gratia, et in alio gratia non est. Et quamvis Lorca existimet, tolli contradictionem per recursum ad duo illa diversa instantia discreta, fallitur tamen aperte; nam ad contradictionem sufficit verificari duas propositiones contradictorias de eodem subjecto, et in eodem instanti, sive intrinsecum sit, sive extrinsecum ut inductive potest ostendi. Et certe, si opposita Philosophia vera esset, nullibi posset excogitari contradictio, sed admittendum esset, posse hominem in eodem instanti nostri temporis esse vivum, et non vivum; fidelem, et non fidelem; album et non album, aliaque sexcenta absurda, quæ nequeunt ullo pacto sustineri, licet recurratur ad diversa instantia discreta, per quorum unum mensuretur *esse*, et per aliud *non esse*. Nec hactenus Doctores horum instantium meminerunt, ut contradictionis conderent leges; sed ad ea recurrit Lorca, ut difficultatem verbotenus effugeret. Videatur D. Thom. *quæst.* 28 *de veritate, art.* 2 *ad* 10.

Objectio Lorcæ. 84. Nec refert, si adversus hanc rationem, et confirmationes objicias *primo*, cum prædicto Authore ubi supra. *num.* 29, quia non minor oppositio invenitur inter actum charitatis, et peccatum habituale, ac inter actum peccati, et gratiam habitualem, cum utrobique reperiatur eadem proportio: sed indubitatum est, inquit ille, actum charitatis in instanti, in quo consummatur, coexistere de facto simul cum peccato habituali; siquidem juxta doctrinam Tridentini, prædictus actus non est forma justificans, sed dispositio ad justificationem, quæ immediate post facienda est per gratiam sanctificantem: ergo ex oppositione reperta inter peccatum actuale, et gratiam, non colligitur efficaciter, quod de facto non coexistant simul in aliquo instanti. Et aperitur amplius vis hujus objectionis: quoniam in eodem instanti, in quo homo peccat omittendo actum sibi præceptum, debet habere principium sufficiens ad eliciendum prædictum actum; alioquin non libere, sed necessario omitteret: sed principium sufficiens ad eliciendum actum charitatis est ipsa charitas: ergo in eodem instanti, in quo homo peccat omittendo actum charitatis sibi præceptum, habet charitatem; hæc igitur pro aliquo instanti conjungitur cum peccato actuali. *Secundo*, nam si argumentum nostrum desumptum ex oppositione inter peccatum actuale, et gratiam habitualem esset efficax, suaderet etiam, quod neque per divinam, et absolutam potentiam possent in aliquo instanti conjungi; siquidem semper retinent sua prædicata, et oppositionem illis innitentem: consequens, inquit ille, est contra communem consensum Theologorum oppositum asserentium: ergo prædictum argumentum efficax non est.

Eæ, inquam, objectiones parum urgent. Occurritur primæ.
Ad primam enim, omittendo majorem, negamus minorem; nam actus contritionis, vel charitatis est ultima dispositio ad gratiam, cum illa infallibiliter connexa; atque ideo in eodem instanti, in quo adest illa dispositio, adest etiam gratia justificans, et expellitur peccatum. Et hæc est communis, et indubitata doctrina inter Theologos. Unde mirum est, qua ratione, et veritate dixerit Lorca oppositum ejus esse indubitatum. Nec ipsi suffragatur ullo pacto Concilium Tridentinnm: nam ex eo, quod contritio non justificet formaliter, sed sit dispositio ad formam justificantem, minime infertur, quod contritio sit in aliquo instanti *in quo* temporis, vel naturæ, in quo sit peccatum, et in quo non sit forma justificans; sed tantum sequitur, quod contritio præcedat gratiam, et destructionem peccati prioritate *a quo*, in genere causæ materialis dispositivæ: sive, et in idem redit, quod in prædicto causandi genere contritio sit causa; et destructio peccati, et gratia sint ejus effectus. Hinc vero potius colligitur oppositum; nam causa actu causans nequit esse, aut intelligi absque effectu actu causato, et sibi actu coexistente. Neque additamentum difficultatis urget, sed facile diluitur ex dictis *tract. præcedenti, disput.* 6, *dub.* 1, § 3. Juxta quæ respondetur, vel principium requisitum ad eliciendum actum charitatis non esse charitatis habitum, quod cum gratia connectitur, et peccato repugnat; sed auxilium transiens, quod a gratia separari, et cum peccato conjungi potest: vel prædictum principium (quod verius censemus, ut ex vicendis *dub.* 6, constabit) esse indispensabiliter ipsum habitum charitatis; sed non oportere, quod prædictus habitus sit in eodem instanti, in quo homo omittit charitatis actum; sed sufficere, quod potuerit esse, et quod homo voluntarie illum exclu-

serit; nam eo ipso omissio actus præcepti redditur voluntaria. Et sic contingit, quoties homo peccat omittendo: nam ante hanc omissionem præcedit actus, quo directe, vel indirecte vult omittere, et qui est formaliter peccatum; et habitum charitatis, qui futurus erat principium amoris, excludit. Recolantur dicta loco citato.

Diluitur secunda. Ad secundam objectionem dicendum est, veritatem illius consequentis certiorem, et communiorem esse inter graves Theologos, ut *dub. seq.* constabit: et Lorca absque fundamento asseruit oppositum. Illi vero, qui existimant gratiam, et peccatum mortale posse de potentia Dei absoluta conjungi, ideo sic discurrunt, quia existimant prædicata illa gratiæ, et peccati, quæ supra recensuimus, non pertinere ad essentialem eorum conceptum, atque ad effectum primarium, sed tantum ad secundarium. Et quia conceptus, atque effectus secundarii possunt per potentiam Dei absolutam rescindi, vel impediri, propterea asserunt illi Authores, gratiam, et peccatum posse per providentiam extraordinariam in eodem subjecto simul coexistere. Nemo autem asseruit, posse hanc conjunctionem fieri permanentibus omnibus prædicatis, et effectibus formalibus gratiæ, et peccati, in quibus opponuntur inter se. Unde quia de facto, et secundum providentiam ordinariam gratia et peccatum actuale habent prædicata, et effectus, tam primarios, quam secundarios, qui ipsis ex natura rei conveniunt, et per quos ad invicem opponuntur; propterea asserunt, gratiam, et peccatum actuale nunquam de facto conjungi: et haud obscuram disparitatem tradunt inter ea, quæ nunc accidunt, et illa quæ per potentiam Dei absolutam possunt contingere. An autem eorum doctrina, et disparitas veritatem absolute contineat, *dub. seq.* constabit.

Ultimum pro assertione motivum. 85. Tertio, et ultimo suadetur sententia communis enervando proprium, ac præcipuum fundamentum adversæ; nam ideo peccatum actuale, et gratia deberent coexistere de facto in illo instanti, in quo hujusmodi peccatum consummatur, quia peccatum actuale est ratio expellendi gratiam, et præcedit prioritate naturæ ejus expulsionem atque ideo debet pro illo priori cum gratia simul coexistere: atqui hoc motivum nullius roboris est: ergo peccatum actuale, et gratia non coexistunt simul de facto in aliquo instanti. Suadetur minor; nam quocumque modo peccatum actuale expellat gratiam, opus non est, quod illi coexistat, vel quod ejus destructionem in aliquo instanti, vel signo *in quo* naturæ, aut durationis præcedat. Id autem sic ostenditur; nam licet concederetur, peccatum actuale solum moraliter concurrere ad destructionem gratiæ, quatenus Deus in pœnam peccati actualis conservationem gratiæ suspenderet; adhuc tamen potest illa pœna, seu destructio gratiæ infligi in eodem instanti, in quo primo ponitur et consummatur peccatum. Sicut fieri solet, quod in eodem instanti, in quo ponitur meritum, ponatur etiam præmium: qua de causa ille, qui habens gratiam ut quatuor, elicit actum charitatis ut sex, statim in eodem instanti consequitur augmentum gratiæ ut sex; quamvis hoc augmentum sit præmium illius meriti, et ejus effectus moralis. Constat autem, quod ita proportionabiliter se habent meritum, et præmium, sicut culpa, et pœna. Si autem dicatur (quod verum esse constat ex dictis) peccatum actuale comparari ad expulsionem gratiæ in genere causæ effectivæ physicæ, quatenus est actio, qua homo a se gratiam expellit, idem etiam sequitur; nam in eodem instanti, in quo incipit, et est actio, potest incipere, et esse ejus terminus: sicut in eodem instanti, in quo primo existit Sol, extitit illuminatio, et lux per illam producta: et in eodem instanti, in quo verificatur interponi corpus opacum, verificatur etiam esse umbram, quæ est velut terminus ex illa interpositione resultans. Quod si dicatur, peccatum actuale concurrere ad destructionem gratiæ in genere causæ dispositivæ (quod etiam verum existimamus) idem profecto evincitur: nam in eodem instanti, in quo ponitur ultima dispositio, ponitur etiam forma, vel quasi forma, ad quam disponit: et sic posito calore ut octo, statim simul adest forma ignis, et carentia formæ ligni, ad quas ultimo materiam coaptat. Nulla autem ultimior, ut sic dicamus, dispositio ad destructionem gratiæ potest excogitari, quam peccatum actuale. Tandem si dicatur, peccatum actuale concurrere formaliter ad gratiæ expulsionem, idem a fortiori convincitur; nam ubi primo introducitur una forma, aut quasi forma, statim ponitur destructio alterius, quam formaliter expellit. Sicut posita forma cadaverica, statim destruitur forma vivens, quin simul in aliquo instanti, vel signo *in quo* naturæ, aut durationis concurrant. Ergo quocunque modo explicetur expulsio

pulsio gratiæ per peccatum actuale, in eodem instanti, et signo in quo consummatur peccatum, adest expulsio gratiæ: nec oportet, quod peccatum actuale, et gratia in eodem instanti, aut signo *in quo* naturæ, vel durationis coexistant.

Evasio. 86. Dices superesse adhuc aliquam rationem, ob quam debeant gratia, et peccatum actuale coexistere; nam principia cujuslibet mutationis debent existere in instanti, in quo mutatio perficitur; aliter enim non poterunt esse principia illius, cum non entis nullæ sint qualitates: sed gratia est principium illius mutationis, qua homo per peccatum actuale transit ab esse in gratia ad esse in peccato; siquidem est terminus *a quo* prædictæ mutationis: ergo gratia debet existere in illo instanti, in quo consummatur peccatum actuale, et fit transitus ad statum peccati.

Rejicitur. Sed hoc nihil est: quoniam licet principium mutationis, quod ad eam concurrit influendo, et causando, deberet ipsi coexistere; nihilominus id, quod solum concurrit per modum termini *a quo* relinquendi, et expellendi, minime debet mutationi coexistere, sed potius debet non esse quando mutatio perficitur, et sufficit quod immediate præextiterit. Id quod satis liquet ex communibus principiis Philosophiæ; nam privatio formæ generandæ concurrit ad generationem per modum principii, et tamen quia solum est principium per modum termini *a quo*, non coexistit, sed potius desinit in instanti, in quo perficitur generatio; alioquin in eodem instanti esset materia prima sub non esse v. g. formæ humanæ, et sub esse illius: quod est absurdum, et ridiculum. Et plane si objectio esset alicujus momenti, potius evinceret coexistentiam gratiæ cum peccato habituali; nam principia prædictæ mutationis sunt ipsa gratia, et habituale peccatum; fit quippe transitus ab illa ad istud. Hanc autem coexistentiam neque ipse Lorca concedit. Quamobrem multo minus ex vi hujus objectionis evincitur coexistentia inter peccatum actuale, et gratiam. Nec oportet in suadendo communem assertionem amplius immorari; nam ejus veritas ex dicendis dubio sequenti evidentius apparebit.

§ III.

Convelluntur motiva opinionis adversæ.

87. Contra communem assertionem singulariter sentit Lorca locis superius citatis *num.* 77, ubi docet, quod quando ille, qui præexistebat in gratia, peccat mortaliter, perseverat gratia pro illo instanti, in quo peccatum consummatur, et cum ipso peccato actuali conjungitur; cessat autem, et corrumpitur in duratione immediate sequenti, quam ipse autumat non esse tempus, vel instans temporis successivi, sed quoddam instans discretum. Pro qua opinione nullum refert Theologum præter Scotum *in* 2, *dist.* 37, *quæst.* 2, § *Ex ista solutione*, ubi dicit: *Peccatum non potest effective corrumpere gratiam, sed tantum demeritorie, ita quod prius voluntas avertit se naturaliter, quam Deus cesset naturaliter conservare gratiam.* Cæterum Scotus minime suffragatur huic opinioni, sed tantum intendit, quod peccatum actuale præcedat prioritate naturæ, et ordine causalitatis meritoriæ ablationem gratiæ; minime vero, quod peccatum sit in uno instanti, et privatio gratiæ in alio; vel quod gratia simul cum peccato in aliquo instanti de facto coexistat; id enim potius refutat, et nostram, ac communem sententiam manifeste tuetur in eadem quæstione, § *Ad quæstionem*, ubi cum Augustino *lib.* 3, *de libero arbitrio*, inquit: *Neque ad momentum est dedecus culpæ sine dedecore injustitiæ, ut scilicet ipsa voluntas seipsam privans justitia, in hoc se privet maximo bono sibi conveniente.* Et profecto Scotum eam Lorcæ opinionem non docuisse, irrefragabiliter ex eo deprehenditur, quod nullus Scotista antiquus, vel modernus illam prosequatur: quod non ita accideret, si Doctor Subtilis, ut Lorca autumat, illam docuisset. Sed quidquid de hoc sit.

(Margin notes: Opinio contraria Lorcæ. — Scotus. — D. Aug.)

Arguitur primo ab authoritate: nam in Concilio Trident. *sess.* 6, *cap.* 11, dicitur: *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur.* Quod antea dixerat D. August. *lib. de natura, et gratia, cap.* 26. Ergo prius est, quod homo peccando mortaliter deserat Deum, quam quod Deus auferat gratiam: ergo in illo primo instanti, in quo homo peccat, non est ablata gratia, sed potius cum ipso peccato actuali coexistit. Idem significat D. Basilius *hom.* 21, *de diversis*, quæ est de homine qui inci-

(Margin notes: Primum argumentum Concil. Trident. — D. Aug. — D. Basil.)

dit in latrones, ubi ait : *Præcedunt vulnera nuditatem, ut intelligas, quod peccatum præcedat gratiæ carentiam.* Et similiter D. Thom. 2, 2, *quæst.* 21, *art.* 12, inquit : *Sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc, quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis : ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quod aliquod obstaculum* (nempe peccatum actuale) *ponitur influentiæ charitatis a Deo in anima.* Ubi, ut vides, non dixit S. Doctor, simul auferri gratiam, sed *statim :* quæ particula non significat id quod simul, sed quod proxime, et immediate post fit.

Responsio. Respondetur hæc testimonia nihil contra nos evincere ; nam ex eis solum colligitur, quod peccatum actuale causet privationem gratiæ, seu peccatum habituale ; et quod illis sit prius ordine causalitatis, vel simpliciter, vel saltem in aliquo determinato causandi genere. Ex hoc autem minime infertur, quod in uno instanti sit peccatum actuale, et in alio instanti privatio gratiæ, vel quod gratia simul cum peccato actuali in aliquo instanti coincidat. Sed potius infertur oppositum ; nam causa actu causans, et effectus actu causatus sunt in eodem instanti, et signo *in quo ;* licet causa sit prior *a quo,* hoc est independens ; effectus vero sit posterior *a quo,* hoc est dependens; non enim in alio consistit hæc prioritas, et posterioritas, quam in independentia, et dependentia intra aliquod causæ genus. Id quod satis liquet tum exemplis allatis *num.* 83, tum exemplo, quo utitur D. Thom. nam in eodem instanti, vel signo, in quo est interpositio corporis opaci, est etiam umbra : licet interpositio sit prior prioritate causalitatis, et independentiæ. Nec oppositum significat S. Doctor per illam particulam *statim ;* quia insolens non est, quod hæc particula significet etiam, quod subito, et simul instantanee fit, quin necessario exprimat habitudinem ad posteriorem, et sequentem durationem.

Objectio. 88. Dices : In illo priori, in quo peccatum præcedit privationem gratiæ, non est, nec intelligitur hujusmodi privatio : ergo est, et intelligitur ipsa gratia. Patet consequentia, quia homo ut elevatus ad ordinem supernaturalem, nequit esse, vel intelligi absque gratia, vel gratiæ privatione : ergo si pro illo priori non est, nec intelligitur gratiæ privatio, pro illo priori debet esse, et intelligi gratia.

Respondetur negando antecedens, quia prius illud non est signum essendi, vel *in quo ;* cum in nullo instanti, vel signo *in quo* sit peccatum, in quo etiam non sit privatio gratiæ : sed tantum est signum causalitatis, et *a quo.* Ex eo autem, quod peccatum præcedat privationem gratiæ prioritate causalitatis, et *a quo,* minime infertur, quod peccatum sit, vel intelligatur absque privatione gratiæ, vel conjunctum cum gratia : sed tantum sequitur, quod peccatum in illo signo, vel causæ genere, in quo causat gratiæ privationem, sit, et intelligatur ut independens, et in recto ; privatio vero gratiæ intelligatur ut dependens, et in obliquo ; sed utrumque simul coincidit simultate durationis, et signi *in quo,* ut satis liquet ex exemplis supra allatis.

Sed adhuc urgebis : nam peccatum actuale ita præcedit expulsionem gratiæ, ut nullo modo sit posterius, quam illa in aliquo genere causæ : ergo omnibus modis præcedit eam, atque ideo poterit optime absque illa esse, et intelligi. Probatur utraque consequentia ; nam quod aliæ causæ non sint, nec intelligantur in aliquo instanti absque effectu, quem causant, provenit ex eo, quod inter causam, et effectum datur mutua dependentia : et sic oportet causam ita præcedere effectum in uno genere, quod ad ipsam consequatur in alio. Antecedens autem suadetur : quoniam si expulsio, seu carentia gratiæ præcederet in aliquo genere peccatum actuale ; jam verificaretur, quod sicut prius homo deserit Deum peccato, quam Deus deserat ipsum subtrahendo gratiam : ita prius Deus desereret hominem auferendo gratiam, quam homo desereret Deum peccando ; utrumque enim verificaretur in diverso genere causæ : consequens est absurdum, et contra Concilium Trident. loco supra relato, *num.* 87, ergo peccatum actuale ita præcedit privationem gratiæ, quod nullo modo sit posterior, quam illa.

89. Huic replicæ posset responderi primo negando antecedens ; nam ut quidam putant, ita peccatum actuale præcedit privationem gratiæ in genere causæ efficientis physicæ, vel moralis, quod subsequitur ad illam in genere causæ dispositivæ ; nam ablatio gratiæ sanctificantis est conditio, vel dispositio requisita, ut homo in actum peccati mortalis prorumpat, et ut prædictus actus possit animæ inesse. Sicut gratia habitualis ita præcedit in genere causæ formalis, aut etiam effectivæ expulsionem peccati, quod nihilominus carentia peccati

peccati præcedat gratiam in genere causæ dispositivæ; est enim dispositio, vel conditio desiderata, ut gratia queat infundi, et animæ inhærere. Et utrobique eadem proportio reperiri videtur. Ad probationem autem in contrarium neganda esset sequela, quoniam carentia gratiæ potest bifariam considerari : uno modo prout habet rationem peccati habitualis ; et hoc pacto nullo modo est a Deo, sed tantum a peccatore ; implicat enim Deum causare aliquid secundum quod exprimit malitiam. Alio modo in quantum non implicat rationem peccati habitualis, sed tantum rationem pœnæ ; et hoc pacto non est a peccatore, sed a Deo ; Deus enim est, qui in pœnam peccati aufert ab homine gratiam sanctificantem, quam prius in eo conservabat. Et quia malum culpæ est prius, quam malum pœnæ, idcirco in carentia gratiæ prior est conceptus culpæ, quam pœnæ ratio. Et sic homo peccans prius deserit Deum per peccatum, tum actuale, tum habituale, quam ab ipso Deo deseratur per ablationem gratiæ secundum rationem pœnæ. Carentia autem gratiæ secundum quod præcedit peccatum actuale in genere causæ dispositivæ, non est pœna, nec causatur a Deo ; repugnat enim Deum causare dispositionem ad peccatum, in quantum tale. Sed est quædam privatio, et malum, quod alias, ut diximus, causatur a peccatore in genere causæ efficientis ; licet in illo priori, in quo disponit, non explicet illam dependentiam. Quamobrem licet concedatur privationem gratiæ præcedere in genere causæ dispositivæ peccatum actuale, minime infertur, quod prius Deus deserat hominem, quam ab ipso deseratur, vel quod utrumque valeat de illis cum eadem proprietate enuntiari. Quæ responsio est verosimilis, et probabilitate non caret.

Melior solutio. Sed absolute, et melius respondetur omittendo antecedens, et negando utramque consequentiam, utpote quæ perperam ex antecedenti infertur. Nam optime cohæret, aliquod esse prius simpliciter alio, atque ab eo in nullo causæ genere dependere ; et quod nihilominus in nullo instanti sit sine illo, vel quod habeat ejus oppositum. Sic enim Sol est prior sua illuminatione in genere causæ efficientis, et ab ea in alio genere non dependet ; et tamen in eodem instanti, in quo est Sol, est etiam ejus illuminatio, quin ex absoluta Solis prioritate inferri valeat, quod Sol in aliquo instanti careat illuminatione, vel habeat aliud prædicatum illuminationi oppositum. Sic etiam interpositio corporis opaci est simpliciter prior, quam umbra in genere quasi efficientis, vel formalis, et a prædicta umbra in nullo alio genere dependet ; ex quo tamen non sequitur, quod in instanti, in quo corpus interponitur, non sit umbra : vel quod in illo priori, in quo corpus opacum umbram præcedit, sint simul interpositio corporis, et lux. Hoc ergo pacto, quamvis peccatum actuale sit simpliciter prius expulsione gratiæ, et in nullo causæ genere ab ea dependeat, neutiquam colligitur, quod in illo instanti, in quo consummatur peccatum actuale, non sit privatio gratiæ, vel quod gratia, et peccatum in aliquo instanti, et signo *in quo* simul sint. Et ratio habetur ex supra dictis, quia videlicet prioritas *a quo*, et causalitatis optime cohæret cum simultate *in quo* durationis, coexistentiæ, et intelligentiæ. Videatur D. Thom. 1 *part. quæst.* 63, *art.* 5, ubi prædictum Lorcæ fundamentum evertit. D.Tho.

90. Arguitur secundo : quoniam privatio gratiæ comparatur ad peccatum actuale, sicut pœna ad culpam ; Deus enim videns hominem peccare, aufert ab ipso suæ gratiæ donum : sed pœna supponit simpliciter culpam, et opus non est, quod de facto infligatur in eodem instanti, in quo culpa committitur : ergo privatio gratiæ supponit simpliciter peccatum actuale, et opus non est, quod de facto ponatur illa privatio in instanti, in quo homo peccat : ergo de facto in illo instanti coexistunt gratia, et peccatum actuale. Secundum argumentum.

Huic argumento satis constat ex dictis ; nam etsi privatio gratiæ tantum compararetur ad peccatum aetuale per modum pœnæ, et in genere causæ efficientis moralis, atque in hoc genere illud simpliciter supponeret; nihilominus hinc non recte inferretur, debere privationem gratiæ poni in instanti diverso ab eo, in quo consummatur peccatum, et sic de facto universaliter contingere, ut Lorca intendit. Nam optime cohæret, pœnam, et culpam in eodem instanti coincidere, licet ordine naturæ, et causalitatis moralis pœna post culpam sequatur : sicut recte componitur, quod aliquid comparetur ad aliud tanquam præmium ad meritum, et quod post ipsum succedat in genere causæ effectivæ moralis ; et quod nihilominus utrumque in eodem instanti coexistat. Si enim in eodem instanti, in quo justus meretur augmentum Diluitur primo.

gratiæ ipsum augmentum tanquam præmium assequitur : quare qui meretur privationem gratiæ, ipsam privationem velut pœnam in eodem instanti non sustinebit ? Et quo fundamento, aut necessitate debemus contrario modo discurrere, et oppositas tenere assertiones? Quam responsionem prosequi debent Scotus, Ochamus, Gabriel, Joannes de Medina, et alii Nominales, qui communiter non recognoscunt oppositionem physicam inter peccatum, et gratiam, sed tantum moralem : vel quia sentiunt gratiam non habere ex natura sua vim sanctificandi, sed tantum ex ordinatione Dei illam valorantis, sicut princeps solet valorare monetam : vel quia in peccato non concedunt vim physicam depulsivam gratiæ, sed solum demeritoriam, quatenus sua turpitudine provocat Deum, ut gratiæ conservationem suspendat.

Scotus. Ocham. Gabriel. Medin.

Melior responsio.

Secundo, et melius respondetur, peccatum actuale non solum moraliter expellere gratiam, sed etiam physice, et ex natura rei ; atque ideo non tantum movere Deum, ut gratiæ conservationem suspendat, sed per semetipsum, et ex propriis prædicatis illam excludere : quocirca nequit de facto, et secundum communem providentiam simul cum illa in aliquo instanti coexistere. Quam doctrinam, quæ est D. Thom. 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 10, *et aliis locis supra citatis*, sequuntur communiter Thomistæ, Cajet. *in præsenti art.* 5, § *Sed hæc solutio*, Sotus *lib.* 2, *de natura, et gratia, cap.* 18, Gregor. Martinez *in præsenti, art.* 2, *dub.* 1 *et* 2, Araujo *dub.* 2, Zumel *dub.* 4, *conclus.* 3 *et* 4, Curiel *dub.* 1, § 2, *et dub.* 3, *in principio*, Montesin. *disput.* 17, *quæst.* 7, § 2, Joannes a S. Thom. 2, 2, *disp.* 16, *art.* 1. Aragon. *quæst.* 24, *art.* 10, *circa* 5, *conclus.* Quibus etiam consentiunt Authores extra Scholam D. Thom. Vasquez 1, 2, *disp.* 91, *cap.* 1, *et disp.* 201, *cap.* 2, Torres 2, 2, *disp.* 72, *dub.* 4, Azor *tom.* 1, *lib.* 4, *cap.* 24, *quæst.* 4, Granad. *controvers.* 8, *de gratia, tract.* 8, *disput.* 4, et communiter Doctores, licet in explicando modum, et qualitatem hujus physicæ oppositionis dissideant aliquantulum inter se. Et profecto dari aliquam oppositionem ex natura rei inter peccatum, et gratiam, videtur satis manifestum ; quoniam peccatum hominem inficere, et reddere Deo abominabilem, tam certum est, quam verum est peccatum esse peccatum, seu malum rectæ rationi contrarium. Quod autem gratia ex se sanctificet, et reddat hominem Deo gratum, satis superque constat ex supra dictis *dub.* 1, *per totum, et tract. præced. disput.* 4, *dub.* 2 *et* 3, ubi Scoti, et Nominalium opinionem refutavimus, eorumque argumenta diluimus.

D. Tho. Cajetan. Sotus. Gregor. Martin. Araujo. Zumel. Curiel. Montes. Joan. a S. Thom. Arag. Vasq. Torres. Azor. Granad.

Prima objectio.

91. Nec refert si adversus hanc responsionem objicias *primo* : quoniam nequit influere physice id, quod non pertinet ad genus physicum, sed ad genus morale : sed peccatum actuale, quatenus causat privationem gratiæ, non pertinet ad genus physicum : sed ad genus morale : ergo non causat physice illam privationem, sed solum moraliter. Probatur minor, quia peccatum actuale causat expulsionem gratiæ, quatenus peccatum est : sic enim, et non aliter gratiæ opponitur : sed peccatum, quatenus tale, non pertinet ad genus physicum, sed ad genus moris ; siquidem malitia est quædam species moralitatis : ergo peccatum actuale, quatenus causat privationem gratiæ, non ad genus physicum, sed ad morale pertinet. *Secundo* : quoniam peccatum actuale nullam physicam oppositionem habet cum gratia : ergo non causat physice privationem gratiæ. Consequentia liquet ; nam peccatum non causat illam privationem, nisi ut opponitur gratiæ, et juxta modum oppositionis : ergo si ei non opponitur physice, nequit causare physice ejus privationem. Antecedens autem suadetur ; quia oppositio physica dividitur adæquate ab Aristot. in Postprædicamentis in oppositionem privativam, qualis reperitur inter visum, et cæcitatem ; et contradictoriam, qualis reperitur inter esse, et non esse : et contrariam, qualis reperitur inter calorem, et frigiditatem ; et relativam, qualis invenitur inter patrem, et filium. Nulla autem ex his oppositionibus datur inter peccatum actuale, et gratiam sanctificantem. Non quidem privativa, vel contradictoria ; quia istæ solum inveniuntur inter unum extremum positivum, et aliud quod sit privatio, vel negatio : peccatum vero actuale, et gratia sunt quid positivum. Nec etiam reperitur inter ea oppositio relativa ; quia gratia, et peccatum non sunt quid relativum, sed entia absoluta. Nec denique oppositio contraria ; nam contraria sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, et in eodem subjecto recipiuntur, et ab eodem mutuo se expellunt ; gratia autem, et peccatum sunt sub diversis generibus, vel potius ordinibus, naturali scilicet, et supernaturali ; et recipiuntur in diversis potentiis.

Secunda. Aris.

potentiis, nempe gratiam in essentia animæ, et peccatum in potentiis, in quibus consummatur. Nulla igitur oppositio physica reperitur inter gratiam, et peccatum actuale.

Nota. Hæ, inquam, objectiones non urgent. Prima enim ex æquivocatione procedit. Quam ut excludamus, observandum est, causalitatem physicam, vel moralem non regulari penes entitatem rei quæ causat, vel effectus qui producitur; sed penes modum causandi, quidquid sit de entitate causæ, vel effectus. Modus autem causandi moraliter consistit in eo, quod causa non attingat effectum immediate per seipsam, et absque interventu alterius causæ immediatioris; sed potius moveat per meritum, aut demeritum, suadendo, alliciendo, terrendo, vel provocando causam aliam, ut effectum immediate per seipsam attingat. Et oppositus concurrendi modus, nempe immediate, et per se, constituit propriam rationem physicæ causalitatis, sive causa sit entitas physica, sive non. Hac ratione Aristot. Aristoteles in Postprædicamentis dividit oppositionem in quatuor species, nempe contrariam, contradictoriam, privativam, et relativam, quæ omnes sunt oppositiones reales, et ex natura rei, quamvis non omnia earum extrema sint entia realia, vel habeant aliquam naturam; quia videlicet per seipsa, et independenter ab alio superaddito se invicem excludunt.

Deinde nota, hominem per peccatum actuale causare immediate, et absque interventu alterius causæ, privationem gratiæ sanctificantis, quatenus constituit maculam, seu peccatum habituale, eo modo, quo potest dici, privationes habere causam effectivam. Et ratio est, quoniam prædicta privatio secundum illam rationem est malum morale, quod proinde nequit esse a Deo, et consequenter nec valet esse ab homine, ut solum moraliter movente Deum, ut illam privationem inducat. Aliunde vero certum est, prædictam privationem habere aliquam causam, quæ ipsam per se, et immediate attingat, cum sit quidam effectus de novo positus in rerum natura; et hæc causa nequit esse alia præter ipsum hominem mortaliter peccantem, ut discurrenti constabit. Homo igitur per peccatum actuale causat immediate, et per se, atque physice privationem gratiæ in seipso.

92. Ex his principiis ostendimus *in tract. de peccatis disp.* 14, *dub.* 3, peccatum Adami, in quantum fuit peccatum capitis, causasse in posteris physice, et principaliter privationem justitiæ originalis, in qua peccatum originale formaliter consistit. Et in eodem sensu nunc asserimus, hominem per peccatum actuale causare physice in seipso privationem gratiæ sanctificantis, licet tam peccatum actuale, quam privatio subsequuta, quatenus peccatum est, sint quid morale. Solum quippe intendimus, non esse necessarium influxum novum, et distinctum, ut homo causet privationem gratiæ, quatenus est macula, et peccatum. Cujus doctrinæ veritas confirmari amplius potest exemplo nuper adducto; nam si peccatum Adami potuit physice, et immediate per seipsum causare in posteris privationem gratiæ, seu peccatum originale, quare per peccatum actuale personale non poterit homo causare in seipso gratiæ privationem, seu habituale peccatum? Recolantur dicta loco citato, ubi solutæ habentur aliquæ objectiones, quæ possunt huic doctrinæ adversari. Solvitur prima objectio.

Ad secundam objectionem facile constat ex dictis; nam divisio oppositionis ab Aristot. tradita convenit peculiariter oppositioni formali, et immediatæ. Peccatum autem actuale non opponitur formaliter, et immediate gratiæ sanctificanti, sed tantum effective, et mediate; producit enim privationem gratiæ, quæ formaliter immediate gratiam excludit. Et ideo mirum non est, quod peccatum actuale, et gratia non habeant aliquam speciem earum oppositionum, quas Philosophus recensuit; et ex defectu earum perperam infertur, quod peccatum actuale non expellat physice gratiam. Sicut etiam actio causans cæcitatem non opponitur visui privative, contradictorie, contrarie, vel relative: et tamen opponitur illi effective physice; efficit enim cæcitatem, quæ formaliter privative visui opponitur, et illum expellit. Et similiter interpositio corporis opaci nulla ex illis quatuor oppositionibus opponitur luci; et tamen opponitur ipsi physice effective, quia introducit umbram formaliter privative luci oppositam, eamque formaliter expellentem. Idemque proportionabiliter de peccato actuali respective ad gratiam dicendum est. Et ratio eadem militat utrobique; quia videlicet actio habet, et præstat effective, quod ejus terminus habet, et præstat formaliter; atque ideo si ejus terminus habet oppositionem physicam formalem privativam cum aliqua forma, eamque physice formaliter privative

Occurritur secundæ. Aristot.

expellit a subjecto; opus est, quod actio opponatur physice effective tali formæ, illamque a subjecto physice effective excludat.

Prima replica. 93. Sed adhuc instabis contra hanc doctrinam. *Primo,* quoniam actio ordinis naturalis, cujusmodi est peccatum, nequit effective physice destruere formam ordinis supernaturalis, qualis est gratia. Et ratio videtur perspicua : quoniam res eisdem causis corrumpitur, vel destruitur, quibus generatur, vel producitur, ut sumitur ex Aristot. 2 *Ethic. cap.* 1, qua ratione quia Angelus a solo Deo producitur, a solo Deo valet destrui. Ergo cum solus Deus producat physice effective, saltem principaliter, gratiam sanctificantem, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 8, *dub.* 1, sequitur quod solus Deus efficiat physice destructionem, seu privationem illius. Quod si dicatur, hominem non destruere gratiam omnino directe et immediate, sed tantum indirecte, quatenus destruit dispositionem, a qua gratia in sua conservatione dependet : id, inquam, si dicatur, eandem subit difficultatem ; nam etiam illa dispositio est ordinis supernaturalis, quæ per nullum actum naturalem, cujusmodi est peccatum, valet directe, ac immediate attingi.

Alia replica. *Secundo*, quia nulla privatio producitur immediate, et per se, sed resultat ex positione alicujus positivi, ut inductive potest ostendi : atque actus peccati nullum terminum positivum physice efficit, ad quem sequatur privatio gratiæ ; nec enim est assignabilis talis terminus : ergo actus peccati non efficit physice privationem gratiæ.

Diluitur prima. Ad primam replicam respondetur, hominem per peccatum actuale non efficere omnino directe privationem gratiæ sanctificantis, attingendo gratiam in se ; sed destruere ejus unionem, sive informationem, quatenus excludit dispositiones, a quibus gratia in sua inhærentia dependet, cujusmodi est conversio, saltem exacta, ad Deum tamquam ad ultimum finem, a quo homo avertitur per actum peccati. Et hoc pacto multoties formæ destruuntur ab iis causis, a quibus nequeunt principaliter produci ; sic enim interponens corpus opacum, expellit lucem, quæ est qualitas cœlestis : et ignis destruit formam, v. g. viventis, quam efficere non valet : et aliæ causæ corrumpunt unionem animæ rationalis, quæ creatur a solo Deo. Oppositum autem non colligitur ex illo proloquio Philosophi ; nam procedit in causis intrinsecis, ex quibus ens naturale componitur, et quæ ad illius tam generationem, quam corruptionem desiderantur : sed non procedit in causis ab intrinseco corrumpentibus, ut constat ex exemplis nuper adductis. Quod autem Angelus a solo Deo possit destrui, et non per aliquam causam naturalem, ideo est, quia Angelus in suo esse non dependet ab aliqua dispositione, quæ per agentia naturalia corrumpi valeat. Nec hanc doctrinam impugnat id, quod in replica additur ; nam certum est, quod homo potest virtute, seu potius defectibilitate propria, suspendere actum supernaturalem sibi præceptum, et quemcumque actum, qui sit dispositio ad conservationem gratiæ ; et quod valet elicere actum peccaminosum oppositum, qui seipso contrarie, vel privative dispositionem supernaturalem excludat ; quamvis nequeat actum supernaturalem virtute naturali, et absque auxilio Dei elicere, juxta illud Oseæ 13 : *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.* Exclusa autem, vel impedita dispositione requisita ad gratiam, et adhibita dispositione contraria, consequens est, quod succedat gratiæ privatio.

Ad secundam replicam dicendum est, opus non esse, quod actus peccaminosus producat aliquem terminum distinctum a se realiter ; sed ipse est intransitive actio, et terminus productus, et *fieri, ac factum esse*, ad quod sequitur gratiæ privatio. Sicut posito actu infidelitatis, et secluso alio termino positivo intermedio, sequitur privatio fidei : et posito actu desperationis, sequitur privatio spei. Unde sicut qui elicit actum infidelitatis, et desperationis, eodem actu ponit effective physice privationem fidei, et spei : ita proportionabiliter qui elicit actum peccati, ponit eodem actu effective physice privationem gratiæ. Quod si instantia reducatur ad peccatum actuale omissionis, diluenda est ex dictis *in tract. de peccatis, disp.* 5, *dub.* 2, *et tract. præced. disp.* 6, *dub.* 1, § 3, ubi statuimus non dari omissionem puram peccaminosam, sed ante illam necessario præire aliquem actum, qui et est causa omittendi, et est formaliter peccatum.

94. Arguitur ultimo, et simul impugnatur doctrina proxime tradita : quoniam si gratia expelleret effective peccatum, gratia coexisteret peccato pro aliquo instanti : ergo si actus peccati expellit effective gratiam, ut hactenus diximus, peccatum pro aliquo instanti coexistet gratiæ. Consequentia patet a paritate

tate rationis. Et antecedens videtur expressum D. Thom. *quæst.* 28 *de Veritate, art.* 2 *ad* 9, ubi hæc habet : « Dicendum quod « gratia, quæ est, et inest, expellit culpam, « non eam quæ est, sed quæ non est, prius « autem erat. Non enim expellit culpam per modum causæ efficientis (sic « enim oporteret, quod ageret in culpam « existentem ad ipsius expulsionem, sicut « ignis agit in aerem existentem ad ejus « expulsionem); sed expellit culpam formaliter. Ex hoc enim ipso, quod informat subjectum, sequitur quod culpa in « subjecto non sit; sicut patet de sanitate, « et infirmitate. » Idem apertius docet *art.* 8 *in corp.* D.Tho.

Prior responsio. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod dupliciter potest aliquid effective expellere aliud. Uno modo per modum successivum, sicut ignis agit ad destructionem aeris : et quod hoc pacto expellit, debet coexistere rei destruendæ; quia cum motus sit successivus, non statim expellit rem destruendam, sed cum ultimo completur. Alio modo per mutationem instantaneam, sicut Sol expellit tenebras : et quod hoc pacto expellit, non debet necessario coexistere rei destruendæ; sed fieri optime potest, quod in eodem instanti agens incipiat esse, et agere, et res destruenda desinat esse, ut apparet in exemplo nuper adducto. Nam in eodem instanti, in quo verificatur Solem primo existere, verificatur etiam Solem illuminare, et illuminando expellere tenebras, quin Sol, et tenebræ simul coextiterint. Quando ergo D. Thom. asseruit, quod si gratia expelleret effective peccatum, ageret in culpam, et consequenter ipsi coexisteret, loquebatur de gratia ut agente priori modo, non autem ut efficiente posteriori modo. Nam licet gratia expelleret effective peccatum; si tamen expelleret instantanee, minime peccato coexisteret, quia primum esse gratiæ esset primum agere illius; et primum ejus agere esset primum non esse peccati, ut constat exemplo Solis proxime adducto. Neque hinc sequitur, quod gratia sic expellat peccatum (quod expresse negat D. Thom.), nam cum gratia sit forma incompossibilis ex natura sua cum peccato, seipsa illud formaliter expellit, quin ad hoc præstandum egeat alia causalitate effectiva, ut dicit S. Doctor in ultimis verbis illius testimonii. Videatur etiam loco citato *in respons. ad* 10, ubi aperte refutat doctrinam Lorcæ, et recursum ad instantia illa discreta refellit, ac tandem concludit : « Infusio gratiæ, cum « sit in instanti, est terminus cujusdam « motus continui, utpote actus mediationis, « per quem affectus disponitur ad gratiæ « susceptionem ; et ejusdem motus terminus est remissio culpæ, quia ex hoc ipso « culpa remittitur, quod gratia infunditur. « In illo ergo instanti est primo terminus « remissionis culpæ, scilicet non habere « culpam ; et infusionis gratiæ, scilicet habere gratiam. In toto ergo tempore præcedenti, quod terminatur ad hoc instans, « quo tempore mensurabatur motus mediationis prædictæ, fuit peccator habens culpam, et non habens gratiam, nisi tantummodo in ultimo instanti, ut dictum « est. Sed ante ultimum instans hujus « temporis non est accipere aliud immediate proximum ; quia quodcumque instans accipiatur aliud ab ultimo, inter illud, et ultimum erunt infinita instantia « media. Et sic patet, quod non est accipere « ultimum instans, in quo justificatus sit « habens culpam, et non habens gratiam ; « est autem accipere primum instans, in « quo habet gratiam, et non habet culpam. « Et hæc solutio potest accipi ex verbis « Philosophi in 8 Physic. » Per quæ non parum roborantur hucusque dicta.

95. Secundo, et melius respondetur, merito D. Thom. asseruisse illam conditionalem, quod *si gratia expelleret peccatum per modum causæ efficientis, coexisteret cum illo;* etiam abstrahendo ab hoc, quod ageret per motum successivum, vel per mutationem instantaneam. Quoniam cum gratia non connectatur essentialiter cum aliqua ex suis operationibus, possitque etiam de lege ordinaria ab omni operatione suspendi, plane inferretur, quod si solum agendo expelleret peccatum, posset quando non ageret, secundum totam suam entitatem cum peccato componi, et quod de facto componeretur. Et hanc vim habent verba D. Thom. loco in objectione citato : « Quod si gratia per actum contritionis, et fidei formatæ remissionem culpæ causabit, causabit eam per « modum causæ efficientis. Quod esse non « potest; nam causa effective destruens aliquid, prius ponitur in esse, qaam id quod « destruit, sit in non esse » (præcedit enim quantum est de se, natura, et tempore operationem, per quam causat non esse ;) « non « enim ageret ad ejus destructionem, quod « jam non est. Unde patet, quod gratia non Melior solutio. D.Tho.

« per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subjecti. » Hoc autem motivum non habet vim in peccato actuali respectu expulsionis gratiæ, licet hanc effective expellat; quia non expellit effective per modum causæ efficientis, eliciendo operationem, a qua valeat suspendi; sed expellit effective per modum exercitii in actu secundo, est enim ipsa causalitas, per quam gratia expellitur, sive ipsa actualis expulsio, quæ aliam causalitatem, vel terminum, ut prædictum effectum communicet, non expectat.

Consectarium.

96. Ex quibus omnibus decisa relinquitur difficultas, quam in limine hujus dubii proponimus, et solent alii seorsim examinare, an videlicet peccatum, et gratia opponantur physice, et ex natura rei? Constat enim ex hactenus dictis, affirmative respondendum esse, quin opus sit pro hac veritate firmanda nova ponere fundamenta. Videri tamen possunt Authores supra relati *num.* 90, qui illam magis ex professo discutiunt.

Qualiter opponantur gratia, et peccatum actuale.

Constat etiam prædictam oppositionem, prout reperitur inter gratiam, et peccatum habituale, esse formalem privativam; et prout invenitur inter gratiam, et peccatum actuale, esse causalem, et effectivam. Addi etiam potest, oppositionem inter peccatum actuale, et gratiam non incongrua ratione appellari contrariam reductive, quatenus peccatum actuale est extremum positivum summe distans a gratia, et indisponens hominem ab ejus participatione: qua etiam ratione corpus opacum contrariatur luci. Ad hanc autem oppositionem reductive contrariam nihil refert, quod extrema sint diversi generis, vel quod in diversis subjectis recipiantur; nam oppositæ leges statuuntur non pro contrarietate reductiva, sed pro extremis directe, et omnino rigorose contrariis. Supposito ergo, quod gratia, et peccatum actuale non coexistunt simul in aliquo instanti, succedit examinandum:

DUBIUM IV.

Utrum peccatum mortale, et gratia valeant de potentia absoluta simul in eodem subjecto coexistere?

Dubium procedit de gratia existente in subjecto, cui vere inhæreat, et quod intrinsece informet, quidquid sit de gratia existente in subjecto vel per quandam extrinsecam assistentiam, vel per alium modum excogitabilem. Nec restringimus dubium ad gratiam in esse gratiæ, sed illud etiam ad gratiam in esse qualitatis extendimus, et utramque ejusdem gratiæ considerationem eidem disceptationi subjicimus.

§ I.

Eligitur pars negativa, et expenditur primum fundamentum illius.

Conclusio.

97. Dicendum est, per nullam potentiam fieri posse, quod peccatum mortale, et gratia in eodem subjecto coexistant. Sic docet D. Thom. locis infra referendis, quem sequuntur communiter ejus discipuli, Capreol. *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 3, *art.* 2, Cajet. *in præsenti art.* 2 *et* 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 1, Sotus 3, *de natura, et gratia, cap.* 18, et *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 2, N. Philippus *de gratia, disp.* 6, *dub.* 6, Vincentius *de gratia Christi, ante* 1 *quæst.* § *Primum Consectarium*, Greg. Mart. *in præsenti*, *dub.* 4, Araujo *dub.* 4, Joan. a S. Thom. 2, 2, *disp.* 16, *art.* 1, Gonet. *de Justific. disp.* 1, *art.* 5, Montes. *disp.* 33, *quæst.* 7 § 2. Quibus etiam subscribunt plures ex extraneis. Richardus *in* 4, *dist.* 17, *art.* 1, *quæst.* 7, Aureol. *in* 1. *dist.* 17, *part.* 1, *art.* 2, Argentinas *in* 3, *dist.* 19, *quæst.* 1, *art.* 1, *concl.* 1, Ruardus *art.* 8, § *Occurrit*, Vasquez *in præsenti*, *disp.* 204, Torres 2, 2, *disp.* 72, *dub.* 6, Becanus *tom.* 2, *Summæ*, *tract.* 4, *cap.* 3, *concl.* 4, Granad. *controvers.* 8, *de gratia, tract.* 8, *disp.* 4, Kellisonus 3 *part. quæst.* 87, *art.* 9, et alii plures.

D. Thom. Capreol. Cajet. Sotus. Philip. Vincent. Martin. Araujo. Joan. a S. Thom. Gonet. Montes. Richard. Aureol. Argent. Ruard. Vasq. Torres. Becan. Granad. Kellis.

Prima ratio.

Probatur primo: quoniam peccatum originale, et gratia per nullam potentiam valent coexistere in eodem subjecto: ergo nullum peccatum mortale potest, adhuc de potentia Dei absoluta, cum gratia in eodem subjecto coexistere. Consequentia liquet. Tum a paritate; quia argumenta, quibus Adversarii utuntur, generalia sunt, et non magis urgent in peccato personali, quam in originali: ergo si non evincunt possibilem esse conjunctionem peccati originalis cum gratia in eodem subjecto, neque convincent possibilitatem conjunctionis peccati personalis cum gratia. Tum a fortiori; quia peccatum personale non habet minorem oppositionem cum gratia, quam peccatum originale; immo habet majorem repugnantiam, quia pejus est, et magis voluntarium, ut ex se liquet: ergo si tanta est oppositio inter peccatum originale, et gratiam, ut nec per potentiam

potentiam absolutam queant in eodem subjecto componi ; idem a fortiori dicendum est de conjunctione peccati personalis, et gratia. Antecedens autem ostenditur, quia per nullam potentiam fieri potest, ut in eodem subjecto sint forma, et privatio ejusdem formæ ; alioquin subjectum haberet, et non haberet formam, quod implicat contradictionem : sed peccatum originale consistit formaliter, et essentialiter in privatione gratiæ ex peccato Adami relicto : ergo peccatum originale, et gratia per nullam potentiam queunt coexistere in eodem subjecto.

Effugium.

98. Huic argumento occurrunt communiter Adversarii negando antecedens. Ad cujus probationem quidam respondent negando minorem ; autumant enim peccatum originale non consistere in privatione gratiæ, sed vel in aliqua qualitate positiva, vel in reatu ad pœnam, vel in peccato Adami, prout a parvulis non retractato, vel in carentia condonationis divinæ, vel in aliquo alio, quæ facile sibi videntur cum gratia conciliare, saltem per potentiam Dei absolutam.

Præcluditur.

Cæterum hæc evasio præclusa manet ex dictis *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 3 *et* 4, ubi latissime refutavimus contrarios dicendi modos, et ostendimus quidditatem peccati originalis consistere in privatione gratiæ ex peccato actuali Adami relicta : quod iterum firmavimus in hoc tractatu, *disp.* 1, *dub.* 1. Unde istam minorem tanquam certam in præsenti supponimus, præsertim cum non pauci ex Adversariis eam doceant, contra quos proinde argumentum in suo robore perseverat. Sed insuper ostenditur efficaciter : quoniam peccatum originale est malum culpæ ab Adamo propagatum, ad ejus filios transfusum, ipsis inhærens, et unicuique proprium : sed hujusmodi conditiones, et velut characteristicæ peccati originalis notæ minime conveniunt eis rationibus, in quibus quidam ex Adversariis essentiam peccati originalis constituunt ; congruunt autem optime privationi gratiæ ex peccato Adami relictæ : ergo in hac privatione, et non in eis rationibus essentia peccati originalis consistit. Major habetur Concil. Trident. evidenter in Concilio Trident. *sess.* 5, *can.* 2, illis verbis : « Si quis Adæ prævaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse ; et acceptam a Deo sanctitatem, et justitiam, quam perdidit, sibi soli, et non nobis etiam eum perdidisse ; aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem, et pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animæ : anathema sit. » Et *can.* 3, dicitur : « Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum omnibus, inest unicuique proprium. etc. » Et *sess.* 6, *cap.* 3, hæc habentur : « Nam sicut revera homines, nisi ex semine Abrahæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti, cum ea propagatione, per ipsum dum concipiuntur, propriam injustitiam contrahant, etc. » Quæ doctrina damnavit, et exclusit tum hæreticorum errores, tum falsas aliquorum antiquorum Scholasticorum opinationes, qui in explicanda propria ratione peccati originalis graviter decepti sunt. Habentur autem in hac Concilii doctrina omnes conditiones peccati originalis, quas recensuimus, ut ex verbis relatis liquet, et nemo, nisi errando, negare audebit. Minor vero quoad primam partem etiam constat ; nam in primis peccatum Adami, ut physice præteritum, et ut moraliter perseverans ob parvulorum non retractationem, non est illis intrinsecum, et inhærens, nec unicuique proprium ; sed est simpliciter quid extrinsecum, et omnibus Adami filiis commune. Deinde reatus ad pœnam, et non condonatio divina non habent rationem culpæ, sed ipsam consequuntur, et supponunt. Denique nullus habitus positivus potest excogitari, qui per peccatum actuale Adami producatur, et rationem peccati sortiatur, eo vel maxime, quod quidquid positivum ab Adamo trahimus, cum gratia sanctificante de facto conjungimus ; cum tamen nemo Catholicorum asserat, peccatum habituale mortale, et gratiam simul de facto coexistere. Secunda autem ejusdem minoris pars facile ostenditur : quoniam privatio voluntaria gratiæ nequit non esse culpa ; repugnat quippe rectæ rationi, hominem voluntate propria, vel prout in se, vel prout in capite, donum illud, quo Deo subditur, adjicere. Aliunde autem quilibet parvulus prædictam privationem contrahit, et habet in seipso. Maneat ergo, conditiones proprias peccati originalis non convenire illis rationibus, in quibus alii essentiam hujusmodi peccati constituunt ; congruere autem optime privationi gratiæ ex peccato Adami relictæ, atque ideo quidditatem peccati originalis in hujusmodi privatione consistere. Et sic argumentum permanet in suo robore.

Alia evasio. 99. Secundo quidam ex Adversariis occurrunt probationi illius antecedentis negando majorem sequentis syllogismi ; autumant enim fieri posse per divinam potentiam, quod forma, et ejus privatio in eodem subjecto coexistant. Nam cum formam excludere privationem sibi oppositam sit effectus secundarius ejusdem formæ, fieri divinitus potest, quod forma communicetur subjecto secundum effectum primarium, quin ad communicationem secundarii sese extendat, licet de facto, et attentis naturis rerum utrumque communicet. Quod in præsenti posse ita contingere, vel ex eo probatur, quod infusio gratiæ, et remissio culpæ sunt duæ mutationes realiter distinctæ, ex quibus infusio gratiæ est prior, et remissio culpæ posterior; transit enim homo a non esse gratiæ ad esse gratiæ, et ab esse peccati ad non esse illius, ut docet D.Thom. in præsenti, *art.* 6 *ad* 2 et *quæst.* 28, *de Verit.*, *art.* 1 *et* 6. Unde nulla apparet repugnantia in eo, quod gratia non se extendat ad excludendum peccatum, et quod adsit infusio gratiæ, quin succedat remissio culpæ.

D.Thom.

Confutatur. Sed nec ista responsio satisfacit, sed facile refellitur ostendendo falsitatem fundamenti, quod assumit. Quoniam formam coexistere simul in eodem subjecto cum sui privatione, est prorsus impossibile. Et ratio est ; nam licet exclusio privationis, si ad sonum verborum præcise attendamus, videatur effectus privativus, et secundarius ; re tamen ipsa est effectus positivus, et primarius : non enim exclusio, seu carentia carentiæ est alia carentia, sed est ipsa forma : qua ratione carentia mortis est vita, et carentia umbræ est lux : et eadem ratione carentia privationis gratiæ est ipsa gratia. Implicat autem formam inhærere subjecto, et non impertiri ipsi suum effectum positivum, et primarium : ergo implicat formam, et ejus privationem coexistere simul in eodem subjecto. Hac de causa sicut per nullam potentiam fieri potest, quod idem subjectum habeat vitam, et simul privationem vitæ, seu mortem : ita fieri non poterit, quod idem subjectum habeat gratiam, et privationem gratiæ, sive peccatum originale, si semel istud, ut jam ostensum est, in privatione gratiæ consistit. Qua similitudine utitur expresse Concilium Trident.

Concil. Trident. priori loco supra citato, ubi inquit : *Si quis dixerit, Adamum inquinatum per inobedientiæ peccatum, mortem, et pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animæ, anathema sit, cum contradicat Apostolo dicenti : Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors ; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Ex quibus Concilii verbis instauratur argumentum nostrum : quia sicut mors est privatio vitæ, ita peccatum originale est privatio gratiæ, quæ est vita supernaturalis animæ ; et ideo Concilium peccatum illud appellat mortem : sed per nullam potentiam fieri potest, ut idem subjectum habeat vitam, et sit mortuum, vel quod vita introducatur in subjectum, et mortem ab eo non expellat ; quamvis exclusio mortis per vitam videatur effectus secundarius, et privativus ; sicut exclusio peccati per gratiam : ergo per nullam potentiam fieri valet, quod gratia, et peccatum originale in eodem subjecto coexistant.

100. Unde obiter diluitur motivum, quod assumitur ex doctrina D. Thom. nam exclusio privationis est secundum rem eadem mutatio simplex, et indivisibilis cum infusione, sive introductione formæ, ut constat ex modo dictis : unde impossibile, et inintelligibile prorsus est, quod adveniat forma, et ejus privatio non excludatur : quod sufficit ad nostrum intentum, si semel peccatum originale in privatione gratiæ consistit. Sed quia in destructione peccati habitualis non tantum abjicitur privatio gratiæ, sed etiam retractatur actus peccati præteriti, a quo peccatum habituale dependebat ; et simul excluditur conversio positiva ad bonum commutabile, quæ comitatur gratiæ privationem ; propterea D. Thom. affirmat remissionem peccati esse ex hac parte mutationem diversam ab infusione gratiæ, ut constat ex quæstione illa *de Verit. art.* 6, *in corp.* ubi ait : « Patet igitur, quod si culpa « omnino non est aliquid positive, idem est « infusio gratiæ, et remissio culpæ secundum rem, secundum vero rationem non « est idem. Si autem culpa aliquid ponit, « non secundum rationem, sed secundum « rem, aliud est infusio gratiæ, et infusio « culpæ, si considerentur ut mutationes, « quamvis in ratione motus sint unum. « Culpa autem aliquid ponit » (intellige antecedenter, vel concomitanter; non formaliter, et in recto), « et non solum absentiam « gratiæ ; absentia enim gratiæ secundum « se considerata habet tantum rationem « pœnæ, non autem rationem culpæ, nisi « secundum quod relinquitur ex actu voluntatis

Depellitur motivum.

D. Thom.

« luntatis præcedenti » (et ex hac parte importat aliquid positivum) « sicut tenebra « non habet rationem umbræ, nisi secun- « dum quod relinquitur ex interpositione « corporis opaci. Sicut ergo ablatio umbræ « importat non solam remotionem tene- « bræ, sed remotionem corporis impedien- « tis; ita remissio culpæ importat non solam « ablationem absentiæ gratiæ, sed ablatio- « nem impedimenti gratiæ, quod erat ex « actu peccati præcedentis. Non ut actus « ille non fuerit; quod est impossibile; « sed ut propter illum influxus gratiæ non « impediatur. Patet igitur, quod infusio « gratiæ, et remissio culpæ non sunt idem « secundum rem. »

Corroboratur ratio pro assertione. 101. Ex quibus verbis magis elucet, quæ sit mens S. Doctoris, et quomodo assertionem nostram teneat, et confirmet; quia ita se habet peccatum actuale ad habituale, sicut interpositio corporis opaci ad umbram : quemadmodum enim corpus opacum impedit, ne lux diffundatur : ita peccatum actuale obstat, ne infundatur gratia. Et ita se habet peccatum habituale ad gratiam, sicut umbra ad lucem ; quemadmodum enim umbra est privatio lucis relicta ex interpositione corporis opaci, ita peccatum habituale est privatio gratiæ relicta ex obstaculo peccati actualis. Constat autem, quod ubi lux diffunditur per aerem, evanescit umbra, et corpus opacum desinit exercere rationem impedimenti ; et oppositum neque per divinam potentiam fieri potest : implicat enim, ut ipsi Adversarii fatentur, in eadem parte aeris coexistere lucem, et umbram ; esto expulsio umbræ sit effectus secundarius, et mutatio diversa ab infusione lucis. Ergo pariter, ubi primo gratia infunditur animæ, statim peccatum habituale destruitur, et actus præteritus peccaminosus cessat ab exercitio impedimenti ; et oppositum per nullam potentiam fieri valet, esto destructio peccati sit effectus secundarius gratiæ, et hujus infusio sit mutatio realiter diversa ab expulsione peccati : quod modo non interest, sed ex dicendis *disp.* 4, D.Tho. *dub.* 1, constabit. Videatur D. Thom. *hac* 1, 2, *quæst.* 86, *art.* 1 *et* 2, *et quæst.* 109, *art.* 7, et aliis pluribus locis, quæ citavimus *disp.* 1, *dub.* 1, et in quibus essentiam peccati habitualis, sive maculæ (quæ apud S. Doctorem idem sunt) in voluntaria gratiæ privatione constituit.

102. Tertio, et magis apparenter nostræ rationi occurrunt Suarius, et Curiel infra referendi, et dicunt peccatum habituale non esse meram, et physicam carentiam gratiæ, sed insuper importare moralem connotationem ad actum præteritum non retractatum. Quamvis autem quælibet forma immediate per seipsam excludat privationem sibi oppositam ; et ideo semel infusa gratia, non maneat ejus privatio : potest nihilominus permanere peccatum habituale, quia gratia non excludit indispensabiliter connotationem illam moralem ad actum præteritum non retractatum ; in qua potius, quam in sola privatione gratiæ, consistit propria ratio maculæ, seu peccati habitualis. Unde fieri per divinam potentiam poterit, quod gratia, et peccatum habituale simul in eodem subjecto coexistant. Tertia responsio. Suar. Curiel.

Sed hæc etiam evasio præcluditur ex dictis : quoniam licet macula, seu peccatum habituale supra privationem gratiæ addat connotationem, seu respectum moralem ad actum præteritum peccaminosum , per quem fuit inducta ; nihilominus formaliter, et in recto non consistit in actu præterito non retractato, nec in respectu ad illum ; sed consistit in privatione gratiæ, quæ fundat talem respectum, et in qua virtualiter, tanquam in termino, et effectu perseverat actus præteritus peccaminosus : ergo semel exclusa hujusmodi privatione per gratiam, impossibile omnino est, quod permaneat peccatum habituale. Patet consequentia, quia impossibile est, quod aliquid permaneat absque eo, in quo formaliter, et in recto consistit ; esto permanerent alia connotata, vel obliqua : quod inductive potest ostendi in omnibus aliis essentiis, tam physicis, quam moralibus ; tam positivis, quam privativis. Explicatur hoc amplius inquirendo, an essentia peccati originalis consistat in actu peccaminoso Adami non retractato ; an vero in privatione justitiæ originalis ex illo peccato relicta ? Vel (et in idem redit) an ad constitutionem peccati originalis sufficiat Adamum peccasse, et parvulum connotare illud peccatum ; an vero requiratur, quod parvulus ex vi illius peccati careat justitia originali ? Primum dici non potest, ut supra *num.* 5, et locis ibidem citatis ostendimus ; quoniam unicuique parvulo inest peccatum originale proprium, et intrinsecum : quod minime verificari potest de peccato Adami præterito ; istud quippe non inest formaliter parvulis, nec est uniuscujusque proprium, ut ex se liquet. Asserendum igitur est secundum, nempe originale Refellitur.

peccatum consistere in privatione gratiæ : ergo sublata hujusmodi privatione, non perseverant ea, quæ ad constituendum peccatum originale desiderantur : atqui impossibile est, quod gratia insit animæ, et quod ab anima non auferatur gratiæ privatio, ut hactenus ostensum est : ergo impossibile est, quod semel infusa gratia, non auferatur peccatum originale ; et consequenter per nullam potentiam peccatum originale, et gratia valent coexistere.

Impugnatur ulterius.

103. Confirmatur detegendo æquivocationem Adversariorum in hac parte : quoniam licet peccatum originale non consistat in privatione physica gratiæ, sed magis in privatione morali; nihilominus impossibile est, quod auferatur privatio physica gratiæ, quin simul, et consequenter auferatur privatio moralis : sed posita gratia, indispensabiliter aufertur privatio physica illius, ut satis ex se liquet, et Adversarii concedunt : ergo impossibile est, quod posita gratia, non auferatur peccatum originale. Cætera constant. Et major suadetur : tum quia privatio moralis habet pro fundamento, et pro materiali privationem physicam : sicut in universum ea, quæ ad ordinem moralem spectant, in aliquo physico fundantur : ergo ablata privatione physica, aufertur necessario privatio moralis. Tum etiam, quia exclusa privatione physica gratiæ per ipsam gratiam actu inhærentem, non est explicabile, quid sit illa privatio moralis gratiæ, in qua dicunt consistere peccatum originale. Tum præterea, quia licet recte intelligatur, quod quis habeat physice formam, et quod nihilominus careat jure morali ad habendam illam, vel habeat, quantum est ex se, debitum ad carendum ea : nihilominus si formam vere, et physice habet, nullam habet privationem exercitam illius. Sicut de facto qui peccat, caret jure morali ad vitam naturalem, et quantum est ex vi peccati, indignus est naturaliter vivere : ex quo tamen non sequitur, quod habeat moralem carentiam vitæ naturalis; sed quilibet prudenter judicabit illum actu, et exercite habere vitam, quamvis deberet ea carere. Optime quippe cohæret forma cum debito, ut sic dicamus, carendi illa ; nam debitum illud non opponitur formæ immediate, sed mediante carentia quam ex se induceret : at conjunctio formæ, et privationis exercitæ illius est prorsus impossibilis, et chimærica ; quia forma immediate, et per seipsam est destructio suæ privationis. Ergo licet actus præteritus peccaminosus mereatur, quantum est de se, privationem gratiæ, et fundet debitum carendi illa ; nihilominus si semel infunditur gratia, nulla manet ejus privatio, vel physica, vel moralis ; et actus ille præteritus desinit exercere rationem impedimenti respectu sanctificationis et amicitiæ divinæ, ut optime significavit D. Thom. loco supra citato, *num.* 100, D. Th. illis verbis : « Sicut ablatio umbræ importat non solam remotionem tenebræ, sed « remotionem corporis impedientis : ita « remissio culpæ importat non solam ablationem absentiæ gratiæ, sed ablationem « impedimenti gratiæ, quod erat ex actu « peccati præcedentis. Non ut actus ille non « fuerit, quod est impossibile ; sed ut propter illum influxus gratiæ non impediatur. » Constat autem, quod non impeditur influxus gratiæ, cum Deus gratiam influit : ergo aufertur non solum absentia, sive carentia gratiæ, sed etiam actus præteritus in esse impedimenti exerciti gratiæ, atque ideo tollitur privatio gratiæ, tam physica, quam moralis. Quid enim illius adhuc perseverat ?

104. Potestque hæc doctrina aliquibus exemplis declarari. Nam in primis parvuli, [illegible] cum baptizantur, nullam habent dispositionem propriam, qua peccatum originale retractent, nec aliquid moraliter operantur ad hunc effectum ; et tamen quia recipiunt gratiam sanctificantem, eo ipso peccatum originale exuunt, et non manent sub aliqua privatione gratiæ physica, vel morali : gratia igitur semel infusa utramque privationem excludit per semetipsam, quin alius novus, aut diversus influxus requiratur. Deinde fieri absolute potest, ut adultus justificetur, et a peccato mundetur per solam infusionem gratiæ sanctificantis, independenter ab omni actu elicito, quo præteritum peccatum retractet, et destruat ejus moralem perseverantiam, ut infra dicemus *disp. seq. dub.* 2, et admittunt communiter Adversarii : ergo gratia excludendo physicam sui privationem, expellit etiam privationem moralem, et omne illud, quodcumque sit, quod requiritur ad constituendam privationem gratiæ in ratione privationis moralis, seu maculæ, et habitualis peccati. Tandem si Deus assumeret naturam humanam peccato originali infectam, eo ipso per unionem hypostaticam destrueret omnem privationem ipsius unionis hypostaticæ (quam etiam privationem meretur peccatum

tum originale, quantum est ex se) nec per divinam potentiam fieri posset, quod humanitas illa assumpta a persona divina privationem physicam illius unionis exueret, et simul etiam non deponeret privationem ejus moralem; alioquin adhuc posita unione hypostatica maneret in peccato, quod est absurdissimum. Id autem non aliunde provenit, nisi quia destructa privatione physica, destruitur etiam privatio moralis illi innitens, et cessat actus peccaminosus præteritus exercere rationem impedimenti, et obstaculi : sine quo exercitio nequit privatio subsequuta dici moralis, aut voluntaria, prout ad constitutionem peccati habitualis requiritur. Idem ergo proportionabiliter de infusione gratiæ, et exclusione privationis ipsi oppositæ dicendum est.

Objectio. 105. Nec refert, si objicias, rationem hucusque expensam non probare universaliter in omni peccato mortali : ergo inepta est ad evincendam incompossibilitatem omnis peccati mortalis, et gratiæ, etiam per respectum ad divinam potentiam, prout in assertione statuimus. Consequentia liquet, et antecedens suadetur : quoniam non omne peccatum mortale consistit formaliter in privatione gratiæ : sed ratio nostra nititur in eo, quod peccatum originale in gratiæ privatione consistit : ergo non probat in omni peccato mortali. Major ostenditur *primo*, quia peccatum mortale actuale non consistit in privatione gratiæ, sed vel est aliquid positivum, vel non importat immediate, nisi privationem rectitudinis, quæ actui inesse debebat. *Secundo :* nam peccatum habituale in statu purorum non consisteret in privatione gratiæ, utpote cum homo non esset ad eam habendam elevatus, ac proinde peccando non incurreret ejus privationem ; sed tam ante, quam post peccatum existeret sub mera negatione illius. *Tertio*, quia rationes, quibus ostendimus, vel potius supponimus peccatum originale consistere formaliter in privatione gratiæ, non militant in peccato habituali personali, ut facile consideranti constabit : ergo istud non in privatione gratiæ, sed in aliquo alio consistit. Ex quibus fiet, quod licet peccatum originale, et gratia non possent divinitus in eodem subjecto coexistere, ob rationem supra factam ; minime tamen repugnabit hæc coexistentia peccato actuali, et peccato habituali personali, atque in statu purorum.

Responsio. Non, inquam, refert hæc objectio : negandum enim est antecedens ; nam ratio recte perpensa universaliter evincit, impossibilem esse conjunctionem inter gratiam, et quodlibet peccatum mortale in eodem subjecto, ut eam formando ostendimus *num.* 97. Cum enim rationes Adversariorum ad oppositum asserendum universales sint, et innitantur in eo, quod exclusio peccati per gratiam sit effectus secundarius gratiæ, et moralis, sive ex divina ordinatione dependens : probant etiam respectu originalis, vel nihil evincunt. Unde e contrario dum ostendimus repugnantiam insuperabilem inter peccatum originale, et gratiam ; eo ipso ostensum reliquimus, quod gratia nequit cum aliquo peccato mortali coëxistere. Immo illud prius sufficiebat ad falsificandum assertionem Adversariorum, quæ indefinita, et universalis est, ut ex se liquet. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, omne peccatum mortale vel consistere formaliter in privatione voluntaria gratiæ, vel habere illam privationem sibi essentialiter annexam : pro robore autem rationis nostræ quodlibet horum snfficit, ut ex dictis constat. Unde distinguendo præmissas in hoc sensu, negamus absolute consequentiam. Probationes vero, quæ in contrarium expenduntur, ad summum evincunt, quod aliquod peccatum mortale non sit formaliter privatio gratiæ; sed non excludunt, quod dictam privationem habeat sibi essentialiter annexam, ut ea diluendo constabit.

Probationes in contrarium diluuntur. 106. Ad primam dicimus, peccatum actuale non esse formaliter privationem gratiæ, inferre tamen illam essentialiter eo modo, quem *dub. præced.* explicuimus. Nec hæc sequela divinitus impediri potest, supposito quod Deus permittat peccatum actuale; eo quod Deus non causat, vel conservat peccatum habituale : nec aliter illud permittit in suo primo esse, nisi permittendo peccatum actuale, ex quo resultat : unde hujus permissio, et existentia nequit divinitus separari ab existentia, et permissione illius. Præsertim cum homo in causando peccatum habituale non subordinetur Deo agenti, sed ipse sit primum agens , et non aliter causet peccatum habituale, nisi committendo actuale : istud quippe est unicum, et adæquatum fundamentum illius resultantiæ, quo proinde stante, nequit ista impediri. Peccatum autem habituale consistit in privatione gratiæ, ut *disp.* 1, *dub.* 1, statuimus, et ex dicendis magis constabit. Unde ratio supra

facta etiam evincit impossibilem esse conjunctionem inter peccatum actuale, et gratiam. Et Lorca qui nobiscum convenit in asserendo illud prius, inconsequenter negat hoc posterius, ut *dub. præced.* probavimus, Suarez. et recte vidit Suarius *tom.* 3, *de gratia, lib.* 7, *cap.* 20, *num.* 11, *cum sequentibus*, et præcipue *num.* 17.

Ad secundam respondemus, peccatum habituale in statu purorum vel consistere in privatione gratiæ, non quidem ut debitæ, sed ut aptæ vel saltem habere sibi essentialiter illam privationem annexam. Consisteret enim juxta hunc secundum dicendi modum in privatione rectitudinis naturalis propriæ illius status. Gratia autem prædictam rectitudinem eminenter continet : unde nec divinitus conjungi valet cum opposita privatione, sed eam essentialiter excludit. Sicut etiam privatio gratiæ, in qua consistit peccatum habituale hujus status, tollitur indispensabiliter, et essentialiter per unionem hypostaticam ad Deum ; quia prædicta unio continet eminenter totam gratiæ accidentalis rectitudinem. Sed de hac difficultate latius agemus infra *dub.* 7.

Ad tertiam dicimus, quod si semel peccatum originale consistit in privatione intrinseca gratiæ, et non in solo peccato actuali Adami, ut a parvulis non retractato, vel a Deo non remisso ; idem a fortiori dicendum est de peccato habituali personali. Si enim peccatum actuale Adami habuit efficaciam, ut in parvulis relinqueret aliquid intrinsecum, in quo ipsum peccatum actuale virtualiter, et intrinsece perseverat ; nulla est ratio, ut peccato personali proprio negemus similem efficaciam ; et opposito modo discurramus de peccato habituali personali, ac de peccato habituali originali. Recolantur quæ diximus *disp.* 1, *dub.* 1.

§ II.

Expenditur aliud argumentum in favorem veræ sententiæ.

Alia ratio. 107. Secundo probatur nostra conclusio sequenti ratione ; quoniam si post infusionem gratiæ sanctificantis adhuc permaneret peccatum, ejus conservatio in Deum tanquam in causam, et authorem revocaretur : consequens implicat contradictionem : ergo implicat, quod post infusionem gratiæ peccatum perseveret : ergo per nullam potentiam fieri valet, quod gratia, et peccatum simul coexistant. Utraque consequentia liquet. Minor etiam est certa ; nam ejus est conservare, cujus est agere, et producere, ut communiter docent Philosophi : repugnat autem omnino summæ Dei perfectioni, et bonitati peccatum efficere : ergo implicat, quod Deus illud conservet. Major autem ostenditur : quoniam gratia habet ex natura sua vim expellendi peccatum in genere causæ formalis, eo proportionali modo, quo calor expellit frigiditatem, salus infirmitatem, et lux umbram, ut supra ostendimus *dub.* 1 ; ergo sicut conservatio frigiditatis, infirmitatis, et umbræ, in præsentia caloris, salutis, et lucis esset miraculosa, et Deo proinde tanquam causæ, et authori attribuenda : ita permanentia peccati in præsentia gratiæ in Deum velut in causam, et authorem revocari deberet.

Confirmatur, et explicatur, quia omne opus miraculosum Deo specialiter attribuitur : sed permanentia peccati in præsentia gratiæ esset opus miraculosum : ergo permanentia, sive conservatio peccati in præsentia gratiæ Deo specialiter attribueretur. Confirmatio. Quod non minus implicat, quam Deum esse authorem, et specialem causam peccati, ut impie asserebat Calvinus, et sancte damnat Concilium Trident. *sess.* 6, *can.* 6. Calvin. Concil. Trident. Major est certa, quia de ratione miraculi est, quod excedat virtutem omnium causarum naturalium, sive quod fiat præter ordinem totius naturæ creatæ, ut docet D. Thom. 1 D. Tho. *part. quæst.* 110, *art.* 4, et cum eo communiter Theologi : id autem, quod fit præter ordinem totius naturæ, et excedit vim omnium agentium naturalium, nequit non revocari in Deum, tanquam in specialem authorem, ut ex se liquet. Minor etiam suadetur, quia illud, quod fieri nequit attentis naturis rerum, et juxta communem providentiam ; sed tantum per potentiam Dei absolutam, et secundum providentiam extraordinariam, nequit non esse miraculum : qua ratione conjunctio duorum contrariorum in gradu intenso, vel coexistentia duarum formarum substantialium in eadem materia sunt miraculosæ : sed permanentia peccati, et gratiæ nequit fieri juxta naturam rerum, vel secundum providentiam communem ; sed si fieret, tantum fieret per potentiam absolutam, et secundum providentiam extraordinariam, ut ipsa diversissima, et valde adversa prædicata peccati, et gratiæ evincunt, et satis liquet ex his, quæ

contra

contra Lorcam *dub. præced.* diximus : ergo permanentia peccati in præsentia gratiæ esset opus miraculosum.

Prima evasio.

108. Huic argumento, et confirmationi varias Adversarii adhibent solutiones, sed insufficientes; ut eas referendo, et refellendo constabit. Primo Scotistæ, et Nominales respondent, gratiam non habere ex natura sua vim expellendi peccatum ; sed illud de facto expellere ex dispositione extrinseca Dei statuentis peccatum destruere, ubi primo infunditur gratia : quæ alioquin posset, nulla sibi illata violentia, cum peccato conjungi, quin aliquod in hac conjunctione interveniret miraculum.

Refellitur. Concil. Trident.

Sed contra est : Quoniam doctrina, cui hæc responsio innititur, nequit sustineri post Concilium Tridentinum, ut satis ostendimus *dub.* 1, § 3. Concilium enim *sess.* 6, *cap.* 7, declarat justificationem peccatoris complecti sanctificationem, et renovationem interiorem, ac remissionem peccatorum ; et postea determinat, quod justificationis « unica causa formalis est justitia « Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos « justos facit, qua videlicet a Deo donati re« novamur spiritu mentis nostræ : et non « modo reputamur, sed vere justi nomina« mur, et sumus, justitiam in nobis reci« pientes, unusquisque suam. » Quæ Concilii doctrina verificari nequit, si Adversariorum principia sunt vera. Tum quia causa formalis causat suum effectum per exhibitionem suæ entitatis, ut inductive potest ostendi : atqui gratia non remittit peccata per exhibitionem suæ entitatis, sed per extrinsecam dispositionem Dei condonantis peccata, cum gratiam alias infundit, ut docent Adversarii : ergo gratia non erit causa formalis justificationis, ut determinat Concilium. Tum præterea, quia si gratia ex natura sua non expellit peccatum, sed requiritur nova actio Dei peccatum remittentis, perspicue infertur, remissionem peccatorum, quatenus talem, non fieri per formam intrinsecam (licet alias, et pro aliis effectibus forma intrinseca nobis infundatur), sed consistere in illo extrinseco Dei favore : quod asserebant hæretici Lutherani, et Tridentinum damnavit. Et quia opposita doctrina satis convulsa manet ex dictis loco citato, ideo in ea amplius refellenda non immoramur, sed falsam, et inutilem ad ventilandam difficultatem præsentis dubii supponimus. Videatur Suarez *cit. lib.* 7, *cap.* 19, *num.* 11, qui licet nobis in decisione hujus dubii adversetur ; nihilominus relatis Scoto, Gabriele, et aliis Authoribus responsionis supra datæ, inquit : « Hi vero Authores procedunt ex illo fun« damento, quod gratia, et charitas non est « qualitas natura sua faciens gratum, vel « habens oppositionem connaturalem cum « peccato. Et ita possunt pro hac sententia « citari Joannes de Medina, et alii supra « allegati pro illa sententia ; nam ex illo « fundamento necessario sequitur hæc as« sertio. Sed illud nobis omnino displicet, « ut supra diximus : neque illa sententia, « ut in illo fundata, est probabilis : neque « Theologi, qui ex illo fundamento illi ad« hæserunt, authoritatem illi conciliant. »

Suarez.

Aliud effugium. Ripalda.

109. Secundo respondet Ripalda *tom.* 2, *disput. ult. sec.* 16, *cum seq.* gratiam habere quidem in actu primo, et ex natura sua vim expellendi peccatum, et naturalem cum eo oppositionem ; non tamen naturaliter insuperabilem, sed quæ absque ulla gratiæ violentia, et sine aliquo miraculo devinci queat. Nam gratia, inquit ille, eatenus ex natura sua gaudet vi ad detergendum peccata, quatenus sua bonitate allicit Deum, ut peccatum remittat : sicut meritum provocat ipsum, ut præmium largiatur. Sed quia non est tanta bonitas gratiæ, quanta malitia peccati ; nec Deus sibi tantum complacet in gratia, quantum ipsi displicet peccatum ; idcirco potest absque ulla violentia, vel miraculo post infusionem gratiæ destructionem peccati suspendere. Unde necessaria est nova actio, novusque favor, ut posita gratia, peccatum expellatur. Quæ doctrina adeo ipsi arridet, ut asserat eam videri Concilio Tridentino magis conformem : tum quia Concilium distinguit beneficium infusionis gratiæ, a beneficio remissionis peccatorum : nam *sess.* 6, *cap.* 7, dicit, quod justificatio *non est sola peccatorum remissio, sed est sanctificatio.* Et infra : *In justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, etc.* Tum quia *can.* 11 illius sessionis statuit, *hominem non justificari solo favore externo Dei :* ergo insinuat ad justificationem requiri favorem illum, licet habeat adjunctam gratiam.

Concil. Trident.

Confutatur.

Sed hæc solutio non differt a responsione nuper impugnata, et plures inconsequentias involvit. Nam in primis Scotistæ, imo et Nominales non negant, gratiam esse qualitatem valde excellentem, et quæ Deum aliqualiter alliciat ad peccati destructionem ; sed id palam concedunt, ut refert Vasquez

Vasq *disp.* 201, *cap.* 1, *num.* 5. Cæterum quia ex una parte non agnoscunt physicam oppositionem inter peccatum, et gratiam; et ex alia parte illa motio, et allicientia moralis est imperfecta, et insufficieus: propterea consequenter asseruerunt, gratiam et peccatum non opponi ex natura rei, et peccatum non expelli formaliter per solam gratiam, sed requiri extrinsecum Dei favorem illud condonantis. Sed Ripalda convenit cum eis in asserendo illud principium: ergo vel inconsequenter procedit, vel ejus opinio non differt ab illorum sententia; quam tamen ipse temperare cupiebat, et quam Suarius, ut nuper vidimus, dixit esse improbabilem. Immo relabi videtur in sen-

Bucerus. Pighius. tentiam Buceri, Alberti Pighii, et Canonicorum Coloniensium, qui omnes recognoscunt, gratiam esse quandam qualitatem eximiam, et intrinsecam justitiam, quæ utcumque movet Deum ad condonanda peccata; quia tamen existimant esse justitiam imperfectam, et insufficientem ad peccatorum remissionem, consequenter asserunt remissionem peccati fieri simpliciter non per formam inhærentem, sed per extrinsecam Dei acceptationem, et condonationem: quod jam omnes Theologi post Concilium Tridentinum communiter docent esse errorem in Fide, et damnari in Concilio locis superius citatis, ut vidimus *dub.* 1, § 3. Eandem autem, et non majorem perfectionem gratiæ attribuit Ripalda: ergo, etc.

Impugnatur amplius. 110. Præterea ideo prædictus Author videtur sibi salvare, peccata remitti de facto per gratiam tanquam per causam formalem, ut definit Concilium Tridentinum, quia gratia habet vim sufficientem in actu primo ad movendum Deum, ut peccata remittat; sicut meritum habet vim sufficientem in actu primo, ut moveat Deum ad præmii collationem: qua ratione non dubitat gratiam appellare (insolita Theologis voce) *meritum physicum*. At hæc falso, et inconsequenter asseruntur: ergo Ripaldæ doctrina, et responsio sustineri non potest. Suadetur minor: tum quia meritum non est causa formalis præmii, vel ejus, quod loco præmii se gerit; sed magis habet rationem causæ efficientis moralis: qua ratione nullus asseruit, causam formalem beatitudinis esse opus bonum factum in via: ergo si gratia se habet per modum meriti saltem physici, ut ille loquitur, sequitur gratiam non esse causam formalem remissionis peccatorum; quod est contra Concilium Tridentinum. Tum etiam, quia ut aliquid sit causa formalis alicujus effectus, non sufficit, quod ex natura sua illum exigat, si effectus per aliquod aliud superadditum præstandum est. Sicut forma substantialis petit ex natura sua extensionem in ordine ad locum; et tamen quia hæc extensio non fit immediate per formam substantialem, sed per quantitatem, propterea non forma substantialis, sed quantitas est causa formalis prædictæ extensionis. Et eadem ratione natura substantialis non est causa formalis eorum effectuum, quos præstant accidentia ab ea dimanantia, ut puta esse calidum, vel coloratum; quamvis natura prædictos effectus exigat. Qua etiam de causa unio hypostatica non est, nec dicitur causa formalis plurium effectuum, quos exigit in Christo Domino, v. g. esse sapientem, vel sanctum per gratiam accidentalem; quia videlicet hi effectus non communicantur immediate per ipsam unionem, sed per formam aliam ab unione exactam, et distinctam. Et tandem gratia, et meritum unius justi non sunt causa formalis remissionis peccatorum in alio homine, licet justus queat per suam gratiam, et meritum Deum movere, et allicere, ut alteri peccata dimittat. Hoc autem modo, et non urgentiori exigentia asserit Ripalda, gratiam concurrere ad remissio- Ripalda nem peccatorum in proprio supposito: ergo vel inconsequenter loquitur, vel sentit gratiam non esse causam formalem remissionis peccatorum, ac proinde justificationis, quæ illam remissionem complectitur. Quod tamen aperte contradicit declarationi Concilii Tridentini locis citatis. Tum præterea, nam prædictus Author ideo asserit Deum, posita infusione gratiæ, non necessario, et indispensabiliter destruere peccatum, quia non videt in ea tantam bonitatem, quantam malitiam videt in hoc: et minus illa ipsi complacet, ac displicet istud. Ex hoc autem discursu evidenter sequitur, gratiam non habere adhuc moraliter vim sufficientem in actu primo ad destructionem peccati: sicut nec meritum gaudet vi sufficienti in actu primo ad aliquod præmium, quando non habet adæquationem cum illo. Quam tamen vim sufficientem, et in actu primo Author ille non audet gratiæ denegare, ne prorsus neget gratiam formaliter expellere peccatum: ergo nec sibi, nec veritati constat, et satis inconsequenter procedit. Tum denique, quia ex ejus doctrina sequitur, actum contritionis, vel amoris Dei super omnia esse de facto

facto formam remissivam peccati : quod negant communiter Theologi, ut supra vidimus *dub.* 2. Sequela ostenditur, quia sicut gratia habet perfectionem, et bonitatem intrinsecam, qua Deus possit allici ad remissionem peccati : ita prædictus actus habet intrinsecam, et eximiam excellentiam, qua Deus moveri valeat, ut peccatum remittat. Et quemadmodum bonitas prædicti actus non adæquat gravitatem offensæ Dei : sic bonitas intrinseca gratiæ non adæquat malitiam, et deformitatem peccati, ut prædictus Author discurrit. Ergo ejus doctrina æque probat actum contritionis, vel amoris Dei esse formam justificantem, vel nihil probat.

Primum motivum contrarium diruitur. 111. Motiva autem, quæ ex Tridentino assumit, satis levia sunt, et in ipsum retorquenda. Primum quidem non urget ; nam Concilium non ideo diversis vocibus significat remissionem peccatorum, et hominis justificationem, sive internam renovationem ; quia per diversas Dei actiones fiant, vel per diversas causas formales communicentur; sed quia sunt duæ mutationes passivæ, et duo effectus formales ejusdem formæ intrinsecæ, nempe gratiæ. Sicut per eandem actionem introducitur forma nova, et expellitur præexistens; et utraque mutatio habet eandem causam formalem intrinsecam, videlicet formam advenientem, quæ seipsa communicat novum esse, et expellit antiquum. Quo exemplo utitur D. Thom. infra, *art.* 6 *ad* 2, ubi ait : « Dicendum, quod gratiæ infusio, et « remissio culpæ dupliciter considerari pos- « sunt. Uno modo secundum ipsam subs- « tantiam actus, et sic idem sunt ; eodem « enim actu Deus et largitur gratiam, et « remittit culpam. Alio modo possunt con- « siderari ex parte objectorum ; et sic diffe- « runt secundum differentiam culpæ quæ « tollitur, et gratiæ quæ infunditur. Sicut « etiam in rebus naturalibus generatio, et « corruptio differunt, quamvis generatio « unius sit corruptio alterius. » Quemadmodum ergo in rebus naturalibus post eductionem, et introductionem unius formæ, non requiritur alia actio, quæ formam præexistentem expellat, sed ipsa actio, quæ novam formam induxit, extenditur consequenter ad antiquæ destructionem : ita posita gratia non requiritur alia actio, quæ peccatum expurget, sed ipsa sese extendit ad expulsionem illius, quin novus favor, saltem loquendo juxta naturas rerum, desideretur. Et profecto ipsa verba Concilii, quæ Ripalda opponit, ejus intentioni adversantur ; ipse enim autumat Deum prius infundere gratiam, et hanc semel infusam Deum sua bonitate allicere, ac provocare, ut novam actionem exerat, per quam expellat peccatum : atque ideo sentit, peccati expulsionem esse omnibus modis posteriorem gratiæ infusione. Concilium autem e contra se gessit ; nam expulsionem peccati collocavit ante infusionem gratiæ, vel sanctificationem ; sic enim habet locis a Ripalda citatis : *Justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio :* Et deinde : *In justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, charitatem.* Quod fecit Concilium, quia licet utraque mutatio sit simul terminus ejusdem actionis ; nihilominus ordine generationis, et ex parte mobilis prius est emundari a culpa, quam sanctificari per gratiam ; sicut etiam in naturalibus secundum genus causæ materialis prior est corruptio unius, quam generatio alterius, ut latius explicabimus *disp.* 4, *dub.* 4.

D. Tho.

Alterum motivum convellitur. Secundum motivum levius adhuc est; non enim negamus ad justificationem, et peccatorum remissionem requiri favorem Dei ; nec asserimus, gratiam independenter a Dei misericordia mundare nos a peccatis : dicimus tamen hunc favorem, et misericordiam non supervenire post gratiæ infusionem, vel esse ipsi accidentarium et adventitium ; sed esse indistinctum ab actione, qua gratia infunditur, et in ipsa formaliter consistere. Quod non aliunde, quam ex ipso Concilio Tridentino discimus : nam *cap.* 7 *cit.* (ubi explicat doctrinam, quam *can.* 11 diffinit), simul asseruit, gratiam intrinsecam esse unicam causam formalem nostræ justificationis, et occurrit hæreticorum objectioni, quæ motivo Ripaldæ simillima erat ; sic enim habet : « Demum unica for- « malis causa » (nempe justificationis) « est « justitia Dei ; non qua ipse justus est, sed « qua nos justos facit : qua videlicet ab eo « donati renovamur spiritu mentis nostræ, « et non modo reputamur, sed vere justi « nominamur, et sumus, justitiam in nobis « recipientes, unusquisque suam, secundum « mensuram, quam Spiritus sanctus parti- « tur singulis, prout vult, et secundum pro- « priam cujusque dispositionem, et coope- « rationem. Quanquam enim nemo possit « esse justus, nisi cui merita passionis Do- « mini nostri Jesu Christi communicantur,

Concil. Trident

« id tamen in hac impii justificatione fit, « dum ejusdem sanctissimæ passionis me- « rito per Spiritum sanctum charitas Dei « diffunditur in cordibus eorum, qui justi- « ficantur, atque in ipsis inhæret, etc. » Ex quibus liquet, quod licet ad hoc, ut peccator fiat justus, et consequenter a peccatis expurgetur, egeat favore Dei, et merito passionis Christi Domini ; tamen hic favor in ipsa gratiæ communicatione imbibitur, et ab ea formaliter importatur ; hunc enim formalem sensum exprimunt, et intendunt verba Concilii ; et non meram concomitantiam temporis, vel identitatem subjecti. Relictis ergo his, et aliis responsionibus, quæ satis demisse de forma intrinseca justificante loquuntur, et minorem probabilitatis speciem post Concilium Tridentinum habere videntur.

Tertia responsio ex Suario.

112. Tertio occurrit rationi nostræ Suarius concedendo gratiam habere ex natura sua oppositionem cum peccato, et quæ naturaliter, et absque speciali miraculo superari non possit ; et consequenter asserit, coexistentiam gratiæ, et peccati (quam censet non implicare) fore miraculosam. Negat tamen hinc sequi, quod Deus sit causa peccati, vel conservationis illius, vel alterius indecentiæ ipsi repugnantis ; quia ad prædictum miraculum sufficeret, Deum ex una parte peccatum permittere, et ex alia gratiam infundere, habendo se permissive ad peccatum, et influxive, atque effective ad gratiam. In quo nullum absurdum apparet ; de facto enim permittit peccatum, et ejus conservationem. Sicut calor ut sex, v. g. excludit ex natura sua frigiditatem ut quinque, et miraculum foret utramque qualitatem cum illis intensionis gradibus simul in eodem subjecto conservare : et tamen quia frigiditas nequit destrui, quin Deus suspendat concursum ejus conservativum, quem Deus libere confert, vel negat ; propterea post introductionem caloris potest Deus conservare frigiditatem, videlicet non suspendendo concursum conservativum illius. Sic ergo, quia peccatum conservatur dependenter a permissione divina, quam Deus post infusionem gratiæ non obligatur suspendere ; idcirco fieri divinitus valet, ut post gratiam infusam perseveret peccatum, quin ejus esse, vel conservari refundatur in Deum tanquam in causam, sed tantum ut permissive se habentem.

Impugnatur.

Sed ista responsio non satisfacit argumento, et refellitur ex eisdem principiis hactenus expensis ; quoniam Deum permittere peccatum habituale nihil aliud est, quam non conferre formam ex natura sua destructivam illius : sicut Deum permittere peccatum actuale, nihil aliud est, quam non conferre auxilium efficax, quo posito homo non peccaret : et Deum permittere tenebras in aere nihil aliud est, quam Deum non communicare aeri lucem, quæ tenebras dispelleret : atqui gratia habitualis est ex natura sua forma destructiva peccati, ut hucusque ostendimus, et Suarius admittit : ergo cum Deus confert homini gratiam, eo ipso non permittit peccatum, atque ideo peccatum statim cessat. Sicut in exemplis adductis, posita luce, cessat permissio tenebrarum, et posito auxilio efficaci ad vitandum peccatum actuale, non adest permissio peccandi, nec sequitur peccatum. Unde si in prædicta hypothesi adhuc conservaretur peccatum habituale, unum e duobus necessario deberet dici, nempe vel gratiam a Deo collatam non esse ex se sufficientem ad destruendum peccatum ; vel Deum posita tali gratia, non se habere ad illud pure permissive, sed positive, et effective, conservando ipsum contra naturam gratiæ ; quod est omnino falsum. Quamobrem vel Suarez sibi contrarius tuetur reipsa doctrinam Scotistarum, et Nominalium negantium gratiæ vim intrinsecam depellendi peccatum (quam ipse asserit esse *improbabilem*) vel inconsequenter procedit concedendo possibilem esse coexistentiam peccati cum gratia. Quod e suis asseruit Ripalda ubi supra *sect.* 20, ubi recognoscit, quod supposita repugnantia inter peccatum, et gratiam naturaliter insuperabili, nec per miraculum fieri potest, ut simul coexistant ; et quod tale miraculum est Deo impossibile cum ipsum faciat authorem, aut conservatorem peccati.

Ripalda.

Refellitur amplius.

Explicatur amplius vis hujus impugnationis : quoniam id quod non dependet, nec conservatur a Deo agente per influxum positivum, sed solum ut ab habente se pure permissive circa illud, nequit a Deo destrui per cessationem, aut suspensionem influxus, sed destrui debet per introductionem formæ oppositæ. Qua ratione ad destructionem umbræ non desideratur, quod Deus suspendat influxum positivum ; sed requiritur, et sufficit, quod introducat formam umbræ oppositam, nempe lucem. Constat autem, quod conservatio peccati habitualis non dependet a Deo positive influente in peccatum,

peccatum, alias Deus esset illius causa, quod impium est asserere ; sed solum dependet a Deo præcise ut ipsum permittente. Ut ergo Deus destruat peccatum habituale, non requiritur, quod suspendat aliquem concursum positivum circa illud; sed sufficit, quod introducat in homine formam peccato oppositam. Ergo vel dicendum est, quod posita præcise gratia, destruitur indispensabiliter peccatum; vel quod gratia non est forma peccato opposita; vel tandem, quod Deus posita gratia incipit exercere aliquem novum influxum, quo peccatum specialiter conservet, et vim gratiæ impediat, et suspendat. Cumque illud primum neget Suarius, compellitur vel admittere secundum, quod ejus doctrinæ adversatur; vel concedere tertium, quod est prorsus absurdum, et impossibile.

cem- om iarii ihil incit. 113. Unde obiter elucet discrimen inter exemplum a Suario adductum, et materiam præsentem : nam frigiditas, et calor sunt duæ qualitates positivæ, quarum quælibet dependet a Deo positive influente, et conservante : unde ad frigiditatis destructionem præter introductionem caloris requiritur suspensio concursus conservantis frigiditatem; atque ideo (si aliunde non implicat coexistentia illarum qualitatum) fieri optime valet, quod Deus post introductionem caloris nolit conservationem frigiditatis suspendere, et ita utramque qualitatem simul in eodem subjecto componat. Secus accidit in peccato, et gratia, ut modo vidimus. Unde etiam eruitur alia differentia; nam ideo salvatur, generationem caloris, et corruptionem frigiditatis esse duas mutationes inter se connexas, et hanc dependere ab illa, quia post generationem caloris non requiritur aliqua alia actio positiva, quæ corrumpat frigiditatem ; sed sufficit suspensio divini concursus illam conservantis, quæ cum negatio sit, non tollit immediationem, et connexionem inter mutationes illas. At Suarius post introductionem gratiæ ponit in Deo novam actionem positivam, saltem moralem, quæ immediate destruat peccatum, ut statim videbimus. Unde ex ejus sententia sequitur, remissionem peccati, et renovationem per gratiam esse duas mutationes pure concomitanter se habentes : et unam non sequi immediate ad aliam, nec utramque provenire ab eadem gratia tanquam ab unica causa formali. Quod quam absurdum sit, constat ex modo dictis, et ex his quæ supra statuimus *dub.* 1 § 2.

Impugnatur ulterius ejus responsio. Nec satisfacit, quod Suarius addit, nempe illud quod præter gratiam ad destructionem peccati requiritur, nec esse suspensionem divini concursus conservantis peccatum, nec esse novum influxum physicum aliquam formam in homine introducentem; sed esse novum influxum moralem, nempe positivam peccati remissionem, seu condonationem.

Hoc, inquam, minime satisfacit, sed incurrit, si recte perpendatur, circulum nugatorium, et manifestam petitionem principii. Nam destructio peccati, et remissio peccati idem prorsus sunt, saltem ex parte Dei : ergo identice, et nugatorie asseritur, ad destructionem peccati requiri peccati remissionem; et non recte dicitur, ideo posita gratia, non destrui indispensabiliter peccatum, quia ad destructionem peccati requiritur peccati remissio. Id quidem verissimum est, sed ratio nostra unum, et alterum (quæ revera idem sunt) convincit; et responsio petit principium, dum ad negationem unius causatur negatio alterius. Unde impugnatio superius facta hanc etiam Suarii responsionem comprehendit, et valet sub eisdem fere terminis ipsi applicari : nam id quod non dependet a Deo positive influente, sed tantum permissive se habente, nequit a Deo remitti per suspensionem divini concursus, sed solum per productionem, et introductionem formæ oppositæ : sed peccatum sic se habet, et gratia est forma peccato opposita : ergo ad remissionem peccati non requiritur suspensio divini concursus, sed sufficit productio, et introductio gratiæ. Et si posita gratia, peccatum adhuc perseverat, signum est, vel quod gratia non est forma peccato opposita, vel quod Deus novo, et speciali influxu conservat illud.

Confirmatur primo. 114. Confirmatur primo ostendendo insufficientiam hujus responsionis ad vitandum inconveniens in nostro argumento intentum : quoniam implicat, permanere aliquem effectum physicum, vel moralem absque aliqua causa, quæ ipsum conservet : sed posita gratia sanctificante, homo non conservat peccatum habituale : ergo posita gratia sanctificante, vel Deus indispensabiliter peccatum habituale destruit, ac remittit; vel Deus est causa conservativa peccati habitualis. Major, et consequentia constant : minor autem suadetur, quoniam licet homo possit conservare peccatum habituale secundum se, et in absentia gratiæ; nequit ta-

men stante gratia, et in sensu composito illius, peccatum efficere, vel conservare, saltem naturaliter, et per proprias vires, eo quod gratia, ut Suarius admittit, est forma naturaliter opposita peccato, et illud naturaliter indispensabiliter expellens. Quod ad minus significatur, et intenditur *in* 1, *Joan.* 3, illis verbis : *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius* (nempe gratia) *in eo manet ; et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Sicut licet causa aliqua naturalis queat conservare frigiditatem ut quinque secundum se, nequit tamen illam conservare in præsentia caloris ut sex (quod est Suarii exemplum) ; et ideo in hypothesi conjunctionis harum qualitatum vel solus Deus conservaret frigiditatem ut quinque, vel saltem fulciret, et speciali influxu corroboraret concursum antiquum causæ naturalis. Ergo posita gratia sanctificante, homo non conservat peccatum habituale, vel saltem si homo peccatum conservat, fulcitur ad hoc novo, et speciali Dei influxu. Quod est æque absurdum, ac illud prius ; quia non minus repugnat Deo adjuvare ad conservationem peccati, quam illud per se solum conservare, vel efficere.

1. Joan. 3.

Confirmatur secundo.

Confirmatur secundo aperiendo amplius robur argumenti in hypothesi possibili, imo de lege ordinaria contingenti. Demus hominem extra Sacramentum in eodem instanti elicere actum contritionis perfectæ, vel amoris Dei super omnia, et gratiam habitualem recipere. Si in hoc casu permaneret peccatum habituale, a solo Deo conservaretur. Ergo vel dicendum est, Deum non posse gratiam cum peccato conjungere; vel posse Deum peccatum per se conservare, atque adeo efficere : conservatio enim est continuata productio; et ille tantum aliquem effectum per se conservare valet, qui illum per se efficere potest. Assumptum autem suadetur, quia homo ille per gratiam habitualem, quam recipit, exuit privationem ejusdem gratiæ, in qua privatione nos asserimus peccatum habituale consistere ; et per actum amoris, vel contritionis, quem elicit, suspendit, interrumpit, et retractat actum peccaminosum, quem moraliter conservabat, et in quo ut sic moraliter permanenti alii essentiam peccati habitualis constituunt : ergo homo ille habet, et ponit ex parte sua quidquid ad destructionem peccati habitualis ex parte ejus desideratur. Vel dicant Suarius, et Adversarii, quid amplius ex parte hominis desideretur ad retractationem, et destructionem peccati. Nequit enim culpa aliqua conservare effectum, cum habet, et ponit cuncta, quæ ad ejus destructionem ex sua parte desiderantur, ut de se constare videtur, et potest inductive in omnibus aliis causis ostendi. Ergo si in ea hypothesi adhuc permaneret peccatum habituale, ejus permanentia, et conservatio minime posset in hominem revocari.

Ad hæc, si stante tota entitate gratiæ, et stantibus tam actu contritionis, quam omnibus aliis dispositionibus, quæ ad effectus gratiæ, et ad peccatorum remissionem naturaliter desiderantur, adhuc non adest peccatorum remissio, sed ulterius requiritur ille actus extrinsecus Dei, quem Suarius appellat peccati remissionem, et destructionem moralem, et hoc actu extrinseco posito infallibiliter peccatum destruitur ; non apparet qua ratione dicatur remissionem peccatorum fieri per gratiam intrinsecam, tanquam per causam ; et potius non dicatur fieri formaliter per extrinsecam Dei actionem, sive per non imputationem peccati : causa enim formalis est illa, qua connaturaliter posita, ponitur effectus, et qua ablata, aufertur. Unde errasset Tridentinum Concilium docendo justificationem impii complecti remissionem peccati, et unicam causam formalem justificationis esse gratiam nobis inhærentem, ut supra contra Scotistas, et alios ponderavimus. Et sic relabitur Suarius in eorum opinionem, quam appellat *improbabilem*, et quæ gratiæ negat vim connaturalem ad detegendum peccata. Videatur Vasq. *disp.* 204, *cap.* 5, ubi late urget hoc inconveniens, ostendens minime cohærere, quod gratia sit ex natura sua forma destructiva peccati, et quod nihilominus expectet aliam extrinsecam condonationem, vel cum peccato possit conjungi. Videatur etiam Becanus *loco supra citato*, ubi asserit oppositam opinionem esse *difficiliorem errore Calvini dicentis, peccata non tolli, sed tegi Christi meritis, et justitia.*

§ III.

Eadem veritas alia ratione fulcitur.

115. Tertio probatur assertio nostra alio argumento desumpto ex iis quæ diximus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4, § 2 et *tract. de ultimo fine, disp.* 1, *dub.* 3, ubi *num.* 32, spopondimus

spopondimus nos firmaturos esse ex principiis traditis præsentem conclusionem, quod nunc exequimur sequenti discursu. Implicat hominem esse conversum ad duos ultimos fines : sed si homo simul haberet peccatum mortale, et gratiam, esset conversus ad duos ultimos fines : ergo implicat hominem habere simul peccatum mortale, et gratiam. Consequentia est legitima. Minor etiam liquet, quia homo per peccatum mortale convertitur ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem, ut statuimus *tract. de ult. fine, disp. cit. dub.* 3 *et* 4 *cum sequent.* vel ad bonum inordinatum contrarium Deo, ut docet Suarius *eodem tract. disp.* 13. At per gratiam convertitur ad ultimum finem; nam gratia vel est ipsa charitas, vel radix physica charitatis, ut declaravimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 5, et charitatis objectum est Deus ultimus finis supernaturalis super omnia dilectus, ut tenet communis Theologorum sententia cum D. Thom. 2, 2, *quæst.* 23; ergo si homo simul haberet peccatum mortale, et gratiam, esset conversus ad duos ultimos fines. Majorem autem late ostendimus locis citatis, et nunc breviter probamus : quoniam de ratione ultimi finis est, quod nulli alteri subordinetur, et quod omnia alia sibi subordinet ; hoc enim indispensabiliter importat ly *amari super omnia*, quod est de essentia ultimi finis : sed eo ipso implicat hominem esse conversum ad duos ultimos fines : ergo, etc. Suadetur minor : nam si A, v. g. et B, sunt duo ultimi fines, inquirimus utrum A subordinetur B, aut non subordinetur? Si subordinatur : ergo jam non est finis ultimus, siquidem subordinatur alteri. Si non subordinatur : ergo jam B non est ultimus finis, siquidem non omnia sibi subordinat. Quam incompossibilitatem significavit Christus Dominus *Matth.* 6, illis verbis : *Nemo potest duobus dominis servire; aut enim unum odio habebit, et alterum diliget; aut unum sustinebit, et alterum contemnet.*

[Marginal notes: ...rez. — Tho. — ...th. 6.]

116. Confirmatur, et declaratur primo, quia finis se habet ad voluntatem sicut terminus suæ inclinationis : ergo duo ultimi fines se habent tanquam duo termini ultimi : sed implicat eandem rem terminari duplici termino ultimo : ergo implicat voluntatem habere duos ultimos fines. Minor ostenditur; nam quod est ultimo terminatum, non est ulterius terminabile, alias id, quod terminabile superest, non maneret ultimo terminatum ; quæ est manifesta contradictio: ergo implicat eandem rem terminari duplici termino ultimo. Quo discursu ostendi solet, implicare quod idem corpus habeat duplicem quantitatem, et quod constituatur simul in pluribus locis, et quod linea terminetur duplici puncto ultimo, et quod eadem natura existat per duplicem existentiam.

[Marginal note: ...nfir-...atur ...imo.]

Confirmatur secundo : nam impossibile est eandem voluntatem esse conversam ad aliquem finem, et aversam ab illo : sed si voluntas esset conversa ad duos fines ultimos, simul converteretur ad unumquemque eorum, et ab eodem averteretur : ergo implicat voluntatem esse conversam ad duos ultimos fines. Major est certa, quia aversio ab aliquo fine includit essentialiter carentiam conversionis ad eundem finem ; sicut recessus a termino a quo importat essentialiter carentiam accessus ad illum : sed forma, et carentia formæ sunt divinitus inconjungibiles in eodem subjecto, siquidem forma per semetipsam excludit immediate oppositam sui carentiam, ut late ostendimus § 1 ; ergo impossibile est, voluntatem esse conversam ad aliquem finem, et aversam ab illo. Minor etiam liquet; nam quoties fines sunt oppositi, et inter se non subordinati (cujusmodi sunt ultimi fines correspondentes gratiæ, et peccato) conversio ad unum est aversio ab alio : sicut quia loca sursum, et deorsum sunt contraria, accessus ad locum sursum est recessus a loco deorsum; et accessus ad locum deorsum, est recessus a loco sursum : ergo quemadmodum si aliquis simul accederet ad locum deorsum, et ad locum sursum, simul etiam recederet ab unoquoque eorum, quod manifeste repugnat : ita si voluntas esset simul conversa ad duos ultimos fines, simul etiam esset aversa ab unoquoque eorum. Qui discursus sumitur ex D. Thom. *q.* 13, *de Malo, art.* 2, *in corp.* ubi ait : « Converti ad bo-« num creatum sicut ad finem, facit aver-« sionem ab incommutabili bono, quod de-« bet esse ultimus finis, eo quod non pos-« sunt esse plures ultimi fines. »

[Marginal notes: Secundo. — D. Tho.]

Confirmatur, et declaratur ultimo; nam si peccator haberet gratiam, esset, et non esset conversus ad creaturam, vel ad bonum proprium, tamquam ad ultimum finem : sed esse, et non esse conversum ad eundem terminum, implicat contradictionem ; siquidem esse, et non esse immediate, et contradictorie opponuntur : ergo implicat

[Marginal note: Tertio.]

contradictionem, quod peccator habeat gratiam. Sequela ostenditur; nam in primis peccator esset conversus ad bonum proprium, vel ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, ut supponitur. Deinde non esset hoc pacto conversus; quia creatura, vel bonum proprium non exercent rationem ultimi finis respectu peccatoris, nisi quatenus habent sibi adjunctam irreferibilitatem in Deum, sive carentiam, aut privationem subjectionis ad Deum, quæ habetur per gratiam; aliter enim nullam deformitatem important, sed optime, et absque peccato terminant affectum voluntatis; nec constituunt determinate finem proprium peccatoris, sed tam huic, quam justo correspondent, ut explicuimus *tract. de ult. fin., disp.* 4, *dub.* 3, § 5. Atqui homo habens gratiam non habet privationem gratiæ, vel illius subjectionis ad Deum, quam gratia communicat: ergo si peccator haberet gratiam, non esset conversus ad creaturam, vel ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem.

Suarii responsio. 117. Quæ ratio cum suis confirmationibus est adeo efficax, ut facile prosternat plures responsiones, quas illi adhibent Adversarii. Nam *primo* Suarius *lib.* 1 *de gratia, cap.* 33, *et lib.* 7, *cap.* 18, *cum sequentibus*, respondet, quod licet repugnet hominem actuali conversione simul converti ad Deum, et creaturam, tanquam ad duos ultimos fines; minime tamen repugnat, quod habitualiter sic convertatur, vel quod habitualiter convertatur ad unum finem, et actualiter ad alium; eo quod inter duos habitus, vel inter habitum, et actum conversionum ad duos fines ultimos multo minor oppositio reperiatur, ac inter duas conversiones actuales. Unde tantum infertur ex nostra ratione, quod homo nequeat actu peccare, et simul actu diligere Deum super omnia; minime vero, quod nequeat habere peccatum habituale, et gratiam habitualem; vel peccatum habituale, et actum charitatis; vel gratiam habitualem, et actum peccati.

Evertitur. Sed hæc evasio est insufficiens, et præcluditur ex dictis, et sub eadem fiere forma: quoniam si duo ultimi fines dominarentur habitualiter voluntati, quilibet eorum voluntatem sibi perfecte subjiceret, et non subjiceret sibi; et quilibet eorum esset ultimus, et non esset ultimus: quæ sunt aperte contradictoria. Sequela ostenditur; nam in primis qua parte voluntas subjicitur habitualiter alicui ultimo fini, omnia quæ sunt in voluntate, eidem fini habitualiter subjiciuntur: atque ideo si habet duas conversiones habituales, seu duos habitus, aut quasi habitus sic convertentes, necesse est has conversiones, seu habitus unicuique ultimo fini subjici. Aliunde vero conversio habitualis ad unum finem non subjicitur alteri fini ultimo, cum isti fines sint inter se oppositi, et non subordinati; et conversio habitualis ad Deum, v. g. ultimum finem, non sit illo modo conversio ad bonum commutabile, ut ex se constare videtur. Ergo si voluntas esset conversa habitualiter ad duos ultimos fines, quilibet eorum voluntatem sibi perfecte subjiceret, et non subjiceret sibi perfecte voluntatem. Deinde si voluntas est habitualiter conversa ad finem ultimum, v. g. A, et ad ultimum finem B, inquirimus an finis A subjiciatur habitualiter fini B, vel non subjiciatur ipsi habitualiter? Si subjicitur: ergo A non est ultimus finis habitualis voluntatis; huic enim repugnat subjici habitualiter alteri. Si non subjicitur habitualiter: ergo B non est ultimus finis habitualis; hic enim exposcit subjicere sibi habitualiter omnia, quæ voluntas habitualiter appetit.

Adde primo, quod sicut conversio actualis ad finem ultimum affert secum indispensabiliter aversionem ab alio ultimo fine illi opposito, quæ aversio inconjungibilis est cum conversione ad ipsum; et idcirco repugnat duplex conversio actualis ad duos ultimos fines: ita conversio habitualis ad aliquem ultimum finem affert secum indispensabiliter aversionem ab alio ultimo fine illi opposito, quæ aversio componi nequit cum conversione ad ipsum, atque ideo repugnabit duplex conversio habitualis ad duos fines ultimos. Et ratio utrobique est eadem: quoniam quantum quis accedit ad unum terminum, tantum recedit a termino illi opposito; et ideo ultimi fines adæquati sunt termini extreme distantes, et præsertim in materia, de qua loquimur. Quid enim magis distans a Deo super omnia dilecto, quam bonum proprium, vel bonum inordinatum amatum super omnia? [illegible]

Adde secundo, bonum proprium, vel quodlibet aliud, non posse habere rationem finis ultimi habitualis respectu peccatoris, nisi habeat sibi adjunctam privationem ordinis, et subordinationis habitualis ad Deum tanquam ad ultimum finem; aliter enim non

non est finis inordinatus, nec proprius peccatoris. Qui autem habet gratiam, non habet privationem ordinis, et subordinationis habitualis ad Deum tamquam ad ultimum finem; nam gratia per seipsam ordinat habitualiter hominem ad Deum ut ad finem ultimum. Ergo repugnat, quod bonum proprium, vel quodlibet aliud habeat rationem ultimi finis habitualis respectu existentis in gratia; atque ideo repugnat, quod habens gratiam maneat conversus habitualiter ad alium finem ultimum, nisi ad Deum.

eva- cx ieie. 118. Secundo respondet Curiel, quod licet implicet aliquem esse conversum moraliter ad Deum ultimum finem, et simul aversum moraliter ab illo; vel esse simul moraliter conversum ad Deum, et ad creaturam; tamquam ad duos ultimos fines; minime tamen repugnat, esse conversum physice ad Deum, et aversum ab eo moraliter, et conversum moraliter ad creaturam. Tum quia hujusmodi conversiones sunt diversi ordinis: tum quia recte cohæret, aliquem esse recte dispositum physice ad aliquem finem, et moraliter indispositum erga illum: sicut filius, qui graviter offendit patrem, est physice loquendo, ratione naturæ recte dispositus ad hæreditatem paternam; et nihilominus est moraliter hæreditate indignus ratione culpæ. Ille autem, qui simul haberet gratiam, et peccatum, converteretur physice ad Deum per gratiam, et ab eo moraliter per culpam averteretur, ac converteretur moraliter ad creaturam. Unde non repugnabit, quod simul habeat gratiam, et peccatum.

clu- or. Sed hæc etiam responsio est insufficiens, et falso nititur fundamento. Tum quia de ratione ultimi finis creaturæ rationalis est illam sibi perfecte subjicere secundum omnes ejus inclinationes, et affectiones, tam physicas, quam morales; aliter quippe non diligitur super omnia, sed cum limitatione, et restrictione ad quædam tantum bona, et ad specialem modum amoris; ergo implicat, quod homo convertatur ad Deum tanquam ad ultimum finem, et non convertatur ad ipsum tam physice, quam moraliter: sed cum hac conversione inconjungibilis est aversio moralis a Deo, et conversio moralis ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, ut concedit Curiel: ergo implicat absolute hominem manere conversum ad Deum, et creaturam tanquam ad duos ultimos fines; atque ideo habere gratiam, et peccatum, quibus illæ conversiones essentialiter conveniunt. Tum etiam, quia falsum est, hominem per gratiam converti duntaxat physice ad Deum ultimum finem; nam gratia est participatio formalis naturæ divinæ, quæ convertit physice, et moraliter ad bonum proprium Dei, tanquam ad finem ultimum; atque ideo gratia participat eundem modum inclinationis. Tum prætera, quia amor charitatis Dei super omnia est formalis, et essentialis conversio, nedum physica, sed etiam moralis, ad Deum tanquam ad ultimum finem; nam qui illum amorem elicit, appretiat Deum super omnia, tam physica, quam moralia, et tam physice, quam moraliter, ut constat ex communi consensu Theologorum, qui in prædicto diligendi modo essentiam talis amoris constituunt; et opposita limitatio esset prorsus voluntaria, et essentiam amoris charitatis destrueret. Gratia autem continet eminenter, et habitualiter amorem charitatis Dei super omnia, sicut quælibet natura continet proprias operationes: ergo gratia convertit hominem tam physice, quam moraliter ad Deum tanquam ad ultimum finem; cum qua conversione inconjungibilis est tam aversio moralis a Deo, quam conversio moralis ad creaturam, tanquam ad ultimum finem, quæ indispensabiliter comitantur peccatum. Tum denique, nam ex opposito dicendi modo fieret, hominem posse simul actu peccare graviter, et diligere Deum super omnia ex amore charitatis; quia eadem licentia diceretur per peccatum averti a Deo moraliter, et per amorem converti ad Deum physice: consequens est absurdum, et non minus repugnans, quam idem corpus simul moveri sursum, et deorsum; quod ipse Curiel judicat impossibile: ergo, etc.

Ad hæc: ut destruatur aversio moralis a Deo, sufficit conversio habitualis per gratiam, quin indispensabiliter requiratur alius actus, vel conversio libera (quam forte significavit Curiel nomine conversionis Curiel. moralis): ergo signum est, quod gratia convertit hominem ad Deum, tam physice, quam moraliter. Consequentia constat; nam aversio destruitur per conversionem sibi oppositam: ergo moralis aversio per conversionem moralem. Antecedens etiam liquet in parvulis baptizatis; hi enim ante infusionem gratiæ erant aversi habitualiter moraliter a Deo per peccatum originale; et tamen per solam gratiam sanctificantem

absque elicientia alicujus operationis, aut conversionis liberæ, deperdunt illam aversionem moralem; alioquin simul de facto haberent gratiam, et retinerent aversionem moralem a Deo; quod est erroneum : ergo sola conversio habitualis ad Deum per gratiam sufficit ad destruendum aversionem moralem ab illo, quin alius actus, vel conversio libera requiratur.

Motiva contraria dispelluntur.

119. Nec motiva Curielis urgent. Non primum, quia licet conversio physica, et conversio moralis pertineant ad diversos ordines, utraque tamen includitur in conversione ad Deum tanquam ad ultimum finem; nam hujusmodi finis subjicit sibi voluntatem perfecte, et in omni ordine. Nec secundum, quia illud exemplum non est ad rem; filius enim non comparatur ad hæreditatem velut ad ultimum finem, vel physice, vel moraliter; sed se habet per modum subjecti capacis illius : quod quidem secundum naturam non importat majorem, vel minorem aptitudinem ad eam, quam cæteri homines, quibus illa natura est communis : sed ut filius haberet jus ad illam; quod tamen tollitur, vel impeditur per gravem injuriam patris. Hinc tamen non apparet, quid adversus doctrinam supra traditam possit concludi.

Tertia responsio ex Suario.

120. Tertio posset responderi ex doctrina Suarii *lib.* 1 *de gratia*, *cap.* 33, non repugnare hominem esse aversum a Deo ut supernaturali fine, et conversum ad eum tanquam ad finem naturalem (quo pacto existimat se habere parvulos decedentes absque Baptismo); et similiter non implicare, esse hominem conversum ad Deum supernaturalem finem, et aversum ab eo ut a fine naturali. Unde ratio nostra nec erit efficax, nec universalis; quippe quæ non concludit inconjungibilitatem omnis peccati, et gratiæ; sed ad summum, quod non possit conjungi gratia cum peccatis, quæ sunt contra Deum authorem supernaturalem, vel quæ hominem a fine supernaturali avertunt.

Cæterum hæc evasio, quæ simillima est præcedenti, eisdem impugnationibus refellitur, quas ei facile quivis applicabit. Quibus addimus, gratiam convertere hominem ad Deum tanquam ad ultimum finem formaliter supernaturalem, et eminenter naturalem; inclinat enim ad Deum tamquam ad bonum summum, et perfectum in omni ordine absolute. Cum qua conversione inconjungibilis est aversio ab ipso tanquam a naturali fine, vel conversio ad creaturam velut ad ultimum finem naturalem. Deinde quodlibet peccatum mortale violat, saltem indirecte, subjectionem debitam Deo ultimo fini naturali; nam recta ratio dictat, quod Deo ultimo fini perfecta subjectio debetur; cum prædicta vero violatione incompatibilis est amor Dei super omnia, non solum ut supernaturalis finis, sed etiam ut præcise habet rationem ultimi finis naturalis. Quod late contra Suarium ostendimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4, § 2, *cum sequentibus* : quo loco, et tractatu de ultimo fine, *disp.* 4, *fere per totam*, præclusimus alias evasiones minoris momenti, quæ possent rationi nostræ adhiberi; ubi etiam diluimus objectiones, quæ possent huic rationi opponi, uti sunt quæ formantur ex exemplis peccatoris operantis bene moraliter, et justi peccantis venialiter, et ejus qui simul cum gratia habet vitia, aliasque similes, pro quarum enodatione eo lectorem remittimus, ut prolixitatem vitemus.

121. Sed oppones, rationem hactenus expensam nimis probare; convincit enim, si quid probat, amorem Dei super omnia nec per divinam potentiam posse conjungi cum peccato mortali, sed illud indispensabiliter expellere; siquidem prædictus amor convertit hominem ad Deum ultimum finem, a quo per peccatum avertitur. Hinc autem ulterius fieret, prædictum actum esse formam expulsivam peccati non minus, quam gratiam; quod tamen negavimus supra *dub.* 2. Prim. object.

Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem concedendum est, amorem Dei super omnia esse omnino inconjungibilem cum quocumque peccato mortali, ut ratio supra facta satis evincit, et latius ostendimus loco proxime citato ex tractatu præcedenti. Hinc vero minime sequitur, quod amor sit causa formalis expulsiva peccati : tum quia ad hoc non sufficit, quod expellat peccatum utcumque, sed desideratur, quod illud expellat per modum formæ sanctificantis, et rectificantis radicaliter totum hominem : id vero nulli operationi, sed soli gratiæ habituali convenit, ut contra Vasquez ostendimus *dub.* 2. Tum etiam, quia si amor Dei super omnia sit supernaturalis, procedit a gratia sanctificante, tanquam a principio sui effectivo, et indispensabiliter necessario; atque ideo non expellit formaliter peccatum, sed tantum dispositive, ut infra *dub.* 6 et *disp.* 3, *dub.* 4, latius declarabimus. Responsio.

mus. Si autem fuerit amor naturalis, nequit homo potentia consequenti in illum prodire, nisi prius expurgetur per gratiam a peccato habituali, et expediatur ab ejus obice, qui cum prædicto amore conjungi nequit, ut statuimus loco citato ex tractatu præcedenti, quem lector adeat.

...a ob-...ctio. 122. Objicies secundo : unica actio potest habere simul duos ultimos fines : ergo non repugnat eundem hominem ad eosdem fines converti, tam actualiter, quam habitualiter. Consequentia patet a paritate. Et antecedens etiam constat in actione peccaminosa, quæ secundum entitatem est a Deo, et in ipsum ordinatur tanquam in ultimum finem : at vero secundum malitiam est a solo peccatore, et pro ultimo fine respicit ejus bonum ; licet entitas, et malitia non differant realiter.

...pelli-...ur. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, actionem non respicere ultimum finem ut *quod*, sed tantum ut *quo ;* est enim id, quo operans finem attingit, et ad eum convertitur. Prædictam autem denominationem non confert actio, nisi subjecto, a quo elicitur, et in quo est. Unde actioni peccaminosæ non convenit adhuc ut *quo* recipere alium finem, nisi illum, in quem ab eam eliciente, nempe a peccatore, ordinatur. Et ita tam peccator, quam ejus actio peccaminosa habent simpliciter eundem ultimum finem, videlicet bonum proprium ipsius peccatoris. Quod autem illamet actio secundum entitatem sit a Deo, qui illam ordinat ad seipsum, non facit, ut prædicta actio habeat absolute Deum pro ultimo fine. Tum quia ad Deum non comparatur per modum exercitii, sed per modum effectus ; et ita respectu Dei non sortitur denominationem conversionis, neque ut *quo*, neque ut *quod*. Tum quia ratio entitatis est conceptus generalissimus, et transcendens, et communis actionibus honestis, et peccaminosis : unde ineptus est, ut ratione ejus dicatur actio respicere determinate finem bonum, aut malum. Sed hæc determinatio accipienda est ab eliciente proximo, qui in casu objectionis entitatem actionis subordinat malitiæ, et finem entitatis fini malitiæ. Quocirca prædicta actio non habet simpliciter duos fines ultimos, sed unicum tantum, nempe finem ultimum ipsius peccatoris. Sicut etiam entitas ipsius peccatoris est a Deo, et propter Deum ; et nihilominus non dicitur absolute, quod peccator habet de facto duos ultimos fines, sed eum duntaxat ut ultimum finem respicit, quem ipsi præfigit. Alius enim entitatis conceptus est universalissimus, et non denominat specialiter.

§ IV.

Corroboratur eadem conclusio duabus aliis rationibus.

123. Quarto probatur assertio D. Thomæ alia ratione desumpta ex eodem S. Doctore *quæst.* 28 *de Verit. art.* 2, quæ potest ad hanc formam reduci : nam implicat Deum diligere simpliciter hominem, eique pacari, et quod homo sit in peccato : sed implicat hominem habere gratiam, et quod Deus eum simpliciter non diligat, ipsique pacetur : ergo implicat, quod homo habeat gratiam, et existat in peccato ; atque ideo impossibilis erit conjunctio gratiæ, et peccati in eodem subjecto. Ultima consequentia legitime infertur ex prima, et hæc ex præmissis. Majorem, quam quidam ausi sunt negare, recte probant Cajet. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, et ex eo Curiel loco supra citato *in respons. ad* 1, quoniam repugnat summæ Dei perfectioni, ac bonitati, non odisse, et reprobare peccatum, et peccatores. Unde *Ecclesiast.* 12, dicitur : *Altissimus odio habet peccatores.* Et Sapient. 14 : *Odio sunt Deo impius, et impietas ejus.* Et Luc. 13, et Matth. 25 : *Nescio vos ;* idest, non approbo, sed reprobo vos : et hac de causa peccatores appellantur *vasa iræ,* ad Ephes. 2, et alibi sæpe. Repugnat igitur Deum diligere simpliciter hominem, ac pacari simpliciter illi, qui existit in peccato. Minor autem ostenditur : quoniam cum amor Dei erga creaturam sit amor effectivus, tunc Deus dicitur diligere hominem simpliciter, quando communicat illi bonum, quod est simpliciter bonum : sed gratia sanctificans est bonum simpliciter, et adeo magnum bonum, ut omnes substantias creatas, et creabiles, et cuncta accidentia, tam naturalia, quam supernaturalia, et denique cuncta (si unionem hypostaticam excipiamus) superet simpliciter in perfectione, ut late ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 7, et est bonum adeo æstimabile, ut D. Thom. *in hac quæst. art.* 9 *ad* 2, merito asseruerit, bonum unius gratiæ majus esse, quam bonum totius universi : ergo implicat, hominem habere gra-

Quarta pro assertione ratio. D. Tho. Cajetan. Curiel. Eccles. 12. Sapient. 14. Luc. 13. Matth. 25. Ephes. 2. D. Tho.

tiam, et quod non diligatur simpliciter a Deo, ipsique reconcilietur. Hinc factum est, ut gratia habitualis communiter, et antonomastice appelletur *gratia gratum faciens*, ut loquitur Doctor Sanctus supra *quæst.* 111, *art.* 1 *in corp. et ad* 1, ubi ait : *Gratia non dicitur facere gratum effective, sed formaliter, quia per hanc homo justificatur, et dignus efficitur vocari Deo gratus, secundum illud ad Colossens.* 1 : *Dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.*

Primum effugium. 124. Nec satisfacit primo, si cum Scotistis, et Nominalibus respondeas negando, gratiam habere tantam perfectionem, quantam ipsi attribuimus; vel habere ex natura sua, quod hominem formaliter Deo gratum, et objectum divino amori congruum constituat. Existimant quippe ii Authores multo abjectiorem esse hujus qualitatis naturam ; evehi autem ad prædictos effectus ex extrinseca Dei providentia illam pro libito sic appretiantis, et valorantis.

Præcluditur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed præclusa manet ex dictis loco supra citato *disp.* 4, *fere per totam*, ubi oppositam doctrinam late firmavimus. Nunc breviter refellitur. *Primo*, quia ex ea aperte sequitur, gratiam ex natura sua non esse formam sanctificantem, et unicam causam formalem nostræ justificationis; et hominem potius justificari per acceptionem, et favorem extrinsecum Dei, quam per formam inhærentem : quod quam absurdum sit, quantum hæreticis nostri temporis faveat, et quam aperte doctrinæ Concilii Tridentini adversetur, satis liquet ex supradictis § 2 *et dub.* 1, *per totum*. *Secundo*, quia possibilis est qualitas, quæ sit participatio formalis naturæ divinæ, et radix in proprio supposito perfectionum supernaturalium, et præstet jus ad hæreditatem æternam, et hominem in seipso, et erga Deum sanctificet, et rectificet; nec enim in hoc apparet ulla implicatio contradictionis : quæ qualitas eo ipso transcendit perfectionem cæterorum entium naturalium, et supernaturalium (unica excepta unione hypostatica) atque ideo est bonum simpliciter tale, et terminat amorem Dei effectivum simpliciter talem. Hujusmodi vero qualitatem asserimus esse gratiam sanctificantem, quæ de facto existit, et quam SS. Patres tot præconiis efferunt, qualia vidimus, et expendimus *disput. citata*, ut communiter docent alii Theologi contra Scotistas, et Nominales ; quibus jam parum authoritatis in hac parte defertur, et quorum doctrinam, cui innititur evasio, Suarius supra citatus improbabilem appellat. Suarez.

125. Nec satisfacit secundo, si cum aliis Authoribus respondeas, gratiam per suam entitatem esse quidem in ordine physico bonum maximum, et simpliciter tale, et eodem modo terminare dilectionem Dei simpliciter talem in esse physico ; non tamen esse bonum maximum, et simpliciter tale in esse morali : quia ad hoc debebat sibi adjunctam habere condonationem peccati, quæ non ad genus physicum, sed ad morale pertinet, et quam Deus potest pro libito suspendere. Unde non implicat, Deum communicare homini gratiam, et quod illum non diligat simpliciter, tam physice, quam moraliter; cum qua præcise dilectione conjungitur indispensabiliter depositio odii, et remissio culpæ. Aliud effugium.

Non, inquam, satisfacit hæc solutio. Tum quia petit principium, dum ex eo negat gratiam terminare amorem Dei simpliciter talem, et inconjungibilem cum odio simpliciter tali, quia Deus posita gratia potest non remittere peccatum ; cum tamen de hoc sit tota controversia, et argumentum nostrum ex amore Dei simpliciter erga hominem, cui confert gratiam, inferat depositionem odii Dei erga eundem hominem, et remissionem peccati. Tum etiam, quia eadem licentia posset dici, donum unionis hypostaticæ esse bonum maximum in ordine physico, et terminare dilectionem Dei simpliciter talem in ordine physico; non tamen esse bonum maximum in ordine morali, nec terminare dilectionem Dei simpliciter in tali ordine, nisi habeat adjunctam condonationem peccati in humanitate, quæ assumitur, quam remissionem possit Deus suspendere etiam post collatum bonum unionis. Atque ideo non repugnare, quod Deus terminet humanitatem prius peccato affectam ; et quod nihilominus permaneat in ea peccatum. Utrobique enim quantum ad hoc militat eadem ratio ; et consequenter vel dicendum est, non solum gratiam, sed etiam unionem hypostaticam esse composibilem cum odio Dei ; vel neutrum bonum posse Deum creaturæ conferre, quin eo ipso diligat eam simpliciter, et deponat ejus odium, atque peccatum remittat. Tum denique, nam eo ipso, quod Deus communicet illud bonum supernaturale simpliciter in esse physico, quod est gratia, diligit hominem simpliciter in esse morali ; et ille amor Confutatur.

est

est simpliciter talis in esse morali, et attentis omnibus : sed cum hujusmodi amore non cohæret, quod objectum illud terminans, nempe homo, sit in peccato, ut responsio nuper data concedit, et satis constat ex dictis *num.* 123; ergo eo ipso, quod Deus communicet homini gratiam, desinit homo esse in peccato : atque ideo conjunctio peccati, et gratiæ est impossibilis. Major, in qua poterat esse difficultas, suadetur; quia amor in morali æstimatione crescit juxta magnitudinem boni, quod confert, et juxta æstimabilitatem illius secundum rectam rationem, ut in omnibus beneficiis potest inductive ostendi : sed hominem fieri formaliter participem naturæ divinæ, habere in se radicale, et connaturale principium videndi Deum in seipso, in quo summa hominis felicitas consistit, æstimatur secundum rectam rationem esse bonum supernaturale simpliciter, immo summum bonum inter dona creata; et qui minus illud æstimaret, perperam de ejus dignitate censeret : ergo eo ipso, quod Deus præstet homini prædictum bonum (præstat autem cum communicat gratiam, a qua prædicti effectus sunt divinitus inseparabiles) diligit hominem simpliciter in esse morali, et dilectione, quæ in morali ordine est talis simpliciter, et attentis omnibus.

Evertitur amplius. Confirmatur, quia amori quo Deus communicat gratiam, debetur non solum ex lege Dei extrinseca, sed etiam ex natura rei amor quo remittat offensam, ita ut remissio activa peccati sit ex natura rei proprietas, vel extensio amoris conferentis gratiam : ergo amor communicans gratiam præcise sumptus, et abstractus ab alio favore est dilectio simpliciter, non solum in esse physico, sed etiam in esse morali. Antecedens concesserunt plures ex adversariis, et facile ex dictis ostenditur; quia ad gratiam sequitur destructio peccati, tanquam effectus ejus secundarius, et qui ex natura rei nequit gratiæ denegari, alioquin ista non esset forma justificans, ut sæpius ponderavimus : ergo amori communicanti gratiam debetur amor remittens peccatum, ita ut remissio activa peccati sit proprietas, vel extensio amoris conferentis gratiam; eandem quippe propositionem observant actiones inter se, ac illarum termini, vel effectus. Consequentia vero probatur; nam eo ipso, quod remissio activa peccati sit proprietas, vel extensio connaturaliter debita amori communicanti gratiam, debet eminenter præhaberi in amore communicante gratiam; sicut aliæ proprietates, et extensiones continenter eminenter in eo, cui connaturaliter debentur : sed id, quod eminenter continet aliud, est præstantius eo, vel saltem non est minus præstans, quam illud : ergo amor conferens gratiam est præstantior, vel æque præstans, quam amor remittens peccatum; atque ideo sicut amor remittens homini peccatum est dilectio simpliciter Dei erga hominem, inconjungibilis cum odio Dei erga ipsum hominem: ita de amore conferente illi gratiam dicendum est.

126. Nec tandem satisfacit, quod Suarius, et Curiel respondent, scilicet hominem fieri Deo gratum, et terminare dilectionem Dei simpliciter talem, esse quidem effectum gratiæ, sed secundarium, atque ideo posse gratiam divinitus prædicto effectu privari, et afficere hominem, quin illum Deo gratum, et ab eo simpliciter dilectum constituat; et consequenter fieri potest, quod post infusionem gratiæ odium Dei non deponatur, sed perseveret peccatum. Tertia responsio. Suarez Curiel.

Hoc, inquam, non satisfacit, sed rejicitur ex dictis. *Primo*, quia esto terminare dilectionem Dei simpliciter talem esset effectus secundarius gratiæ, nihilominus gratia debet præcontinere in seipsa prædictum effectum, sicut universaliter causa formalis præhabet in se suos effectus primarios, et secundarios : ergo amor Dei conferens gratiam continet eminenter dilectionem Dei simpliciter, quæ in effectu secundario eluceret : sed eo ipso amor Dei conferens gratiam est dilectio simpliciter talis, ut nuper expendimus : ergo fieri non valet, quod Deus communicet homini gratiam, et quod ipsum non diligat simpliciter. *Secundo*, quia eatenus dici potest, quod gratiam terminare dilectionem Dei simpliciter, est effectus ejus secundarius, quatenus gratia in hoc effectu importat respectum ad aliquod extrinsecum : sicut Angelum petere fieri per creationem, dicitur esse effectum secundarium, vel prædicatum non essentiale; quia ex eo, quod habeat talem essentiam, nempe per se subsistentem, postulat talem productionis modum : hoc autem non sufficit, ut gratia possit illo effectu privari, ut patet ex prædicto exemplo : ergo, etc. *Tertio*, quia plures sunt effectus secundarii, sine quibus non conservantur, nec divinitus conservari valent rerum essentiæ; sic enim quantitas dari nequit absque divisibilitate in Refellitur.

ordine ad se; et lux nequit diffundi, quin expellat tenebras : ergo ex eo, quod terminare divinam dilectionem simpliciter talem, sit effectus secundarius gratiæ, perperam colligitur, quod possit gratia infundi, et talem dilectionem non terminare. *Quarto*, quia eodem fundamento dici posset, gratiam unionis hypostaticæ non terminare dilectionem Dei simpliciter, quia primarius conceptus prædictæ unionis non est terminare illum amorem; sed terminare, et suppositare physice naturam creatam, ad quod sequitur illum amorem exigere, sicut Adversarii philosophantur de gratia; atque ideo non minus posset compati odium Dei erga humanitatem prius affectam peccato, et deinde assumptam a persona divina, quam compatitur, ut Adversarii autumant, erga hominem peccatorem, cui Deus gratiam communicat.

Confutatur alia Curielis evasio.

127. Ex quibus etiam præclusa manet alia Curielis, et quorundam evasio, qui dicunt argumentum superius factum recte convincere, loquendo de amore Dei conferentis gratiam in esse gratiæ; secus vero, si loquamur de amore Dei producentis gratiam in esse qualitatis. Hoc, inquam, effugium manet satis præclusum : quoniam nomine gratiæ in esse qualitatis vel intelligitur solus conceptus genericus gratiæ, vel comprehenditur etiam ultima gratiæ differentia physica, et specifica? Si dicatur hoc ultimum, perseverat argumentum supra factum; nam gratia secundum suam ultimam differentiam præstat nobis consortium naturæ divinæ, et radicale, et connaturale principium ad videndum Deum in seipso; atque ideo est bonum supernaturale simpliciter, quod nequit non provenire ex dilectione Dei simpliciter erga hominem. Si autem eligatur primum, nihil dicitur. Tum quia impossibile est, gratiam inhærere, et communicari homini secundum gradum genericum, quin ipsi inhæreat, et communicetur secundum differentiam specificam. Tum quia, illo impossibili gratis admisso, si controversia ad illud revocetur, cessat status præsentis dubii, quod tantum inquirit, an peccatum mortale valeat conjungi cum gratia secundum suam ultimam differentiam accepta; in hoc quippe sensu tractatur hæc difficultas a Doctoribus.

Ultimum assertionis fundamentum. D. Tho.

128. Ultimo probatur nostra conclusio ratione desumpta ex D. Thom. *in præsenti art.* 9, et supra *quæst.* 110, *art... et* 3 *part. quæst.* 23, *fere per totam*, quæ potest sic formari : Nam repugnat hominem peccatorem esse filium adoptivum Dei : sed repugnat hominem purum habere gratiam, et non esse filium Dei adoptivum : ergo repugnat conjunctio gratiæ, et peccati in eodem homine. Consequentia liquet, et major est certa : tum quia peccatores sunt filii diaboli, ut dicitur *Joan.* 8, *et Joan.* 3; ergo non sunt filii adoptivi Dei. Tum quia indecens omnino est, quod Deus sit, et dicatur pater peccatoris. Tum quia filio adoptivo Dei debetur hæreditas æterna consistens in visione Dei in seipso, juxta illud Apostoli ad Rom. 8: *Si filii, et hæredes*. Et peccatori non debetur hæc hæreditas, cum potius habeat reatum ad pœnam æternam, quæ consistit in carentia prædictæ visionis : habere autem illud jus, et eo carere, vel habere reatum ad oppositum, implicant contradictionem : ergo, etc. Minor etiam liquet, quia gratia præstat indispensabiliter homini esse filium Dei adoptivum, juxta illud Apost. loco citato : *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei* : ubi nomine spiritus intelligit gratiam interius diffusam, ut constat ex verbis sequentibus : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater* : *ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.*

Joan. 8. 1 Joan. 3. Rom. 8.

Effugium.

129. Huic argumento, relictis responsionibus Scotistarum, Nominalium, et aliorum, qui abjectissime de dignitate gratiæ senserunt, et quos sæpius, et specialiter quoad præsens punctum refutavimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 2, occurrit Curiel negando minorem; quia licet gratia ex natura sua faciat hominem filium Dei adoptivum; nihilominus hic effectus est secundarius, quo proinde privari valet, præsertim cum communicatur subjecto indisposito, et impedito ad habendum prædictum effectum, uti est peccator.

Curiel.

Confutatur.

Sed hæc responsio refellitur efficaciter : quoniam filiatio Dei adoptiva nihil aliud est, quam participata similitudo filiationis Dei naturalis, et æternæ : ergo sicut ad filiationem Dei naturalem, et æternam nihil aliud requiritur, quam quod persona divina habeat naturam Dei sibi formaliter, et per se communicatam, ut cum communi Theologorum sententia statuimus *in tract. de Trinit. disp.* 2, *dub.* 2, ita ad filiationem adoptivam nihil aliud requiritur, nisi quod persona Deo extranea recipiat formaliter ab

ab ipso participationem naturæ divinæ. Et quemadmodum repugnat dari illud prius, et reperiri aliquod obstaculum ad filiationem Dei naturalem; ita repugnat dari hoc posterius, et reperiri aliquod impedimentum ad filiationem Dei adoptivam. Atqui communicari nequit gratia, quin ipsa formaliter communicet participationem formalem naturæ divinæ, cum ejus essentia consistat in eo, quod sit participatio formalis naturæ Dei, juxta illud D. Petri in 2 canon. cap. 1: *Per quem maxima, et prætiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*. Quibus verbis significari donum gratiæ docent communiter SS. Patres et Theologi, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 3, § 2. Repugnat igitur gratiam communicari homini puro, et non constituere illum filium adoptivum Dei. Desumiturque hæc doctrina ex D. Thom. *loco. cit. ex* 3 *part. quæst.* 23, *art.* 3, *in corp.* ubi ait : « Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei æterno secundum unitatem quam habet ad patrem; quod quidem fit per gratiam, et charitatem. Unde Dominus Joan. 17, orat: Sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus. Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis, quia sic assimilatis debetur hæreditas æterna. Unde manifestum est, quod adoptari convenit soli creaturæ rationali, non tamen omni, sed solum habenti charitatem. »

Petri 1.

D.Tho.

Impugnatur amplius. Confirmatur retorquendo in Curielem exemplum, quod nobis opponit; nam in naturalibus repugnat hominem accipere naturam ab alio homine, et non esse filium ejus naturalem : ergo in supernaturalibus repugnat hominem purum accipere a Deo participationem naturæ divinæ, et non esse filium Dei adoptivum, seu per participationem : sed eo ipso, quod homo accipit a Deo gratiam, accipit ab eo participationem divinæ naturæ, siquidem essentia gratiæ in hac participatione consistit : ergo eo ipso, quod homo accipit a Deo gratiam, fit filius Dei per adoptionem, seu participationem. Et quemadmodum si filiatio naturalis esset incompossibilis cum peccato gravi contra patrem, non posset natura patris communicari, quin eo ipso peccatum expelleret ab illo cui communicaretur : ita quia hominem esse filium Dei est incompossibile cum peccato gravi contra Deum, fieri non poterit, quod natura Dei homini communicetur per gratiam, quin eo ipso emundet illum a culpa, et sanctum ac justum constituat. Accidit tamen contrarium in naturalibus, quia generatio naturalis solum confert naturam humanam, quæ nullam habet incompossibilitatem cum peccato adversus patrem : at regeneratio spiritualis communicat homini naturam divinam per participationem, quæ hominem constituit Deum per participationem, et filium Dei adoptivum, quæ prædicata repugnant peccatori. Atque ideo vel homini non conferuntur (quod est impossibile, si ei communicatur natura divina per participationem), vel ab illo peccatum expellunt, ipsumque justum constituunt. Quam doctrinam satis expressit D. August. *psal.* 49, *in principio*, ubi explicans illa verba, *Deus Deorum*, inquit : « Manifestum est ergo, quia homines dixit Deos, ex gratia sua deificatos, non de substantia sua natos. Ille enim justificat, qui per semetipsum justus est; et ille deificat, qui per seipsum, non alterius participatione Deus est. Qui autem justificat, ipse deificat, quia justificando filios Dei facit. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Si filii Dei facti sunt, et Dii facti sunt. Sed hoc gratiæ est adoptantis, non naturæ est generantis. »

D.Aug.

130. Sed objicies : non stat filiatio adoptiva absque acceptatione adoptati ad hæreditatem patris : sed fieri divinitus potest, quod Deus conferat homini gratiam, et illum non acceptet ad gloriam, sed potius decernat eum in æternum gloria privare, ut statuimus loco supra citato, *dub.* 2, § 2, *concl.* 2; ergo fieri potest, quod homo recipiat gratiam a Deo, et non sit filius ejus adoptivus. Objectio.

Respondetur distinguendo majorem, quæ si intelligatur de adoptione inter homines, concedenda est; negari vero debet, si intelligatur de adoptione hominis in filium Dei. Et rursus minor distinguenda est, et concedenda de acceptatione extrinseca, neganda vero de acceptatione intrinseca, secundum dignitatem subjecti. Et tandem negamus consequentiam absolute. Itaque in hoc differunt adoptio humana, et divina, quod illa non immutat adoptatum, nec aliquid intrinsecum ponit in eo, sed adæquate consistit in acceptatione extrinseca ad hæreditatem patris: unde si hanc acceptationem extrinsecam excludamus, tota humana adoptio penitus evanescit. Cæterum adoptio divina altior, et nobilior est, utpote quæ communicat homini naturam divinam Diluitur.

per gratiam, et constituit ipsum intrinsece Deum per participationem, et intrinsese dignum vita æterna, sive hæreditate patris divini, ut nuper vidimus ex Augustino. Quamobrem etiamsi deficiat illa acceptatio extrinseca, sive (et in idem redit) licet Deus decernat homini habenti gratiam non conferre gloriam; adhuc nihilominus persistit ille simpliciter filius Dei per participationem; quia adhuc retinet formam, quæ ipsum in esse filii Dei constituit; nempe gratiam, quæ est formalis participatio naturæ divinæ. In quo filiatio hæc potius filiationi naturali inter homines, quam adoptivæ comparanda est. Quemadmodum enim qui retinet naturam humanam acceptam a patre, perseverat necessario filius ejus naturalis, licet excludatur ab hæreditate paterna: ita quandiu homo retinet participationem formalem naturæ divinæ per gratiam, perseverat filius Dei per participationem, et adoptionem; quamvis Deus ipsi denegat hæreditatem, seu gloriam. Quod potest declarari exemplo justorum, sive eorum qui habent gratiam, et carent peccato, quos nemo negabit esse filios Dei adoptivos; et nihilominus non repugnat, quod Deus decernat denegare illis gloriam in æternum. Signum est ergo, filiationem Dei adoptivam non constitui per acceptationem extrinsecam ad gloriam, sed per solam gratiam, et condignitatem, sive acceptabilitatem intrinsecam.

§ V.

Refertur opinio contraria, et diluuntur ejus motiva.

Opinio contraria. D.Bon. Durand. Palud. Scotus. Gregor. Gabriel. Ocham. Aliacen. Henriq. Medin. Curiel. Suar. Ripalda.

131. Oppositam nobis opinionem tuentur D. Bonavent. *in* 3, *dist.* 31, *art.* 1, *quæst.* 1, Durandus *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 10 *et in* 3, *dist.* 31, *quæst.* 1, Palud. *dist.* 28, *quæst.* 3, *art.* 3, Scotus *in* 2, *dist.* 37, *quæst. unica*, *et in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, Greg. *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 2, Gabriel *quæst.* 1, *art.* 1 *et* 3, Ocham *quæst.* 1, Aliacensis *in* 2, *quæst.* 9, *art.* 2, Henricus *quodlib.* 5, *quæst.* 23, Medina Complut. *codice de Pœnit. quæst.* 11, Curiel *controv.* 3 *in* 2. *D. Petri* 2, *num.* 188 *et in præsenti art.* 2, *dub.* 3, Suarez *in* 3 *part. disp.* 9, *sect.* 3 *et lib.* 7 *de gratia*, *cap.* 20, Ripalda *tom.* 2, *disp. ult. sect.* 16, *cum seq.* et denique quotquot non agnoscunt oppositionem ex natura rei inter peccatum, et gratiam, sed solam oppositionem ex dispositione extrinseca Dei, vel ad summum demeritoriam, quorum plures supra dedimus *dub.* 1, *num.* 39. Cujus opinionis fundamentum (sicut et cujusvis alterius negantis aliquid esse impossibile) consistit majori ex parte in evasionibus, et responsionibus, quibus ejus Authores occurrunt argumentis nostræ sententiæ; eas tamen supra confutavimus, et præclusimus. Sed pauca adhuc argumenta supersunt diluenda.

Arguitur primo: quoniam peccatum, et gratiam in eodem subjecto conjungi, non implicat ex parte divinæ omnipotentiæ, nec ex parte divinæ justitiæ, vel bonitatis: ergo nullo modo repugnat. Suadetur antecedens quoad primam partem, quia vel inter gratiam, et peccatum datur oppositio physica, vel solum moralis? Si detur prior, solum potest esse contraria, qualis datur inter duo contraria valde intensa; quæ tamen conjungi possunt per divinam virtutem. Si autem detur posterior, multo facilius devinci poterit per omnipotentiam Dei; nam licet peccatum exigat moraliter absentiam gratiæ, et e converso, potest Deus illa simul conservare contra eorum exigentiam. Secunda etiam antecedentis pars ostenditur: nam gratiam cum peccato jam commisso conjungi, non est ab intrinseco malum, sicut mentiri, v. g. ergo prædicta conjunctio non repugnat divinæ bonitati, vel justitiæ. Primum argumentum.

Respondetur negando antecedens: nam conjunctio peccati, et gratiæ est implicatoria, et impossibilis in seipsa, ob rationes a nobis allatas: unde non magis cadit sub objecto divinæ omnipotentiæ, quam conjunctio lucis, et tenebræ, vel alia impossibilia: repugnat etiam divinæ bonitati, et justitiæ, quia nequit fieri talis conjunctio, quin Deus sit causa specialiter conservans peccatum, ut supra ponderavimus § 2. Ad probationem prioris partis antecedentis respondetur, peccatum, et gratiam opponi tam physice, quam moraliter; quia peccatum et demeretur gratiam, et eam per se ipsum expellit; et similiter gratiæ dignitas exposcit absentiam peccati, et illud per semetipsam excludit: utraque autem oppositio tanta est, ut nequeat per divinam potentiam devinci, ut constat ex dictis. Ad probationem secundæ partis ejusdem antecedentis constat ex proxime dictis. Quibus addimus, repugnare Dei perfectioni, quod diligat simpliciter hominem peccatorem; et non posse Deum in eo conservare gratiam, quin eum diligat simpliciter, ut § præcedenti vidimus. Solvitur.

Repugnat

Repugnat etiam divinæ bonitati, quod Deus habeat pro filio adoptivo hominem existentem in peccato; et nequit homo habere gratiam in se, quin sit filius Dei adoptivus, ut ostendimus a numero 128.

plicæ. 132. Sed contra insurgunt Adversarii: tum quia expulsio peccati est ad summum effectus secundarius gratiæ; primarius quippe debet consistere in aliquo positivo: sed omnipotentia divina quit separare formam a suo effectu secundario, cum iste sit extra essentiam illius: ergo non repugnat divinæ omnipotentiæ producere gratiam in peccatore, et impedire destructionem peccati. Tum etiam, nam id quod est morale, non expellitur, aut destruitur indispensabiliter per aliquid physicum: sed peccatum habituale est quid morale, gratia vero est aliquid physicum, ut ex se constat: ergo posita gratia, non est indispensabile, quod destruatur peccatum, sed manet absolute possibilis eorum conjunctio. Tum denique, quia actus peccati, et gratia ad summum possunt opponi physice, oppositione contraria; siquidem tam actus ille, quam gratia sunt quid positivum, et absolutum: sed non implicat, quod in eodem subjecto conserventur duo contraria, licet valde contraria, et intensa sint, ut communiter docent Philosophi: ergo non implicat conjunctio gratiæ, et actus peccati; aliunde vero peccatum habituale nihil aliud est, quam actus peccati ut moraliter perseverans: ergo non repugnat, quod gratia, et peccatum simul coexistant.

iluitur ...ima. Hæ tamen impugnationes manent convulsæ ex supradictis. Ad primam respondetur, non esse universaliter verum, quod forma possit privari suo effectu secundario, ut supra diximus, et liquet in forma cadaverica, quæ nec per divinam potentiam impediri valet, ne formam viventem excludat; et in luce, quæ impediri nequit, ne tenebram expellat. Quod præcipue verificatur, quando effectus secundarius non est expulsio formæ positivæ, sed privationis ipsius formæ, quæ inducitur, ut accidit in exemplo immediate adducto, et contingit in nostro casu; nam peccatum habituale est privatio gratiæ, vel alicujus rectitudinis præcontentæ in gratia. Quamobrem impossibile est infundi gratiam, et peccatum habituale non expelli. Et eadem est ratio de peccato actuali; hoc quippe licet in privatione gratiæ formaliter non consistat, infert tamen ex se indispensabiliter prædictam privationem, ut supra vidimus. Et si replica aliquid probaret, evinceret eodem modo possibilem esse conjunctionem unionis hypostaticæ, et peccati in humanitate ante unionem peccato affecta; nam expulsio peccati est etiam effectus secundarius illius unionis; atque ideo poterit stante unione impediri.

Ad secundam dicimus, peccatum non esse pure quid morale, sed importare veram, et physicam privationem gratiæ, ut sæpius diximus; et similiter gratiam ita esse formaliter aliquid physicum, quod eminenter est aliquid morale: rectificat enim simpliciter hominem in ordine morali. Unde objectio ex hac parte nihil evincit; optime quippe fieri potest, ut forma eminenter moralis expellat sui privationem, tam physicam, quam moralem. Præsertim quia illud morale, in quo essentia peccati consistit, nequit ab homine conservari in præsentia gratiæ, cum hæc ex natura sua peccatum expellat, ut nobiliores ex Adversariis fatentur: unde vel posita gratia, evanescit necessario peccatum, quod asserimus; vel non conservabitur ab homine, sed a Deo; atque ideo Deus erit causa peccati, quod est absurdum, et impossibile. Potestque doctrina hæc confirmari exemplo proxime adducto unionis hypostaticæ, quæ est formaliter aliquid physicum, et nihilominus cum peccato non cohæret, sed illud indispensabiliter excludit. Occurritur secundæ.

Ad tertiam jam constat ex dictis *dub.* 2, *a num.* 92, peccatum actuale, et gratiam opponi privative mediate; nam actus peccati infert inimpedibiliter privationem gratiæ, quæ cum ipsa gratia non valet adhuc divinitus conjungi. Aliunde etiam opponuntur virtualiter contradictorie, ob plures implicationes, quæ ex eorum conjunctione resultant, ut hactenus demonstravimus. Et falso, ac sine fundamento assumitur, posse omnia contraria, vel extrema positive opposita in eodem subjecto conjungi; alioquin posset materia habere simul formam viventem, et formam cadavericam; et idem mobile posset simul, et per se moveri sursum, et deorsum; et eadem humanitas posset simul esse assumpta ad personam divinam, et perseverare in peccato actuali, vel habituali; quæ tamen esse absurdissima, et impossibilia, censent communiter Adversarii. Sicut ergo forma objectionis in his exemplis nihil concludit, ita nihil probat in præsenti materia. Tertiæ satisfit.

Secundum argumentum.

133. Arguitur secundo, quia ut gratia habeat inevitabiliter adjunctam expulsionem peccati, debet assignari aliquis conceptus primarius gratiæ, qui illam expulsionem essentialiter inferat ; ab aliis enim secundariis conceptibus quit divinitus separari : atqui primarius conceptus gratiæ non infert essentialiter expulsionem peccati : ergo gratia non habet inevitabiliter sibi adjunctam peccati expulsionem. Suadetur minor ; nam primarius, et dignior conceptus gratiæ est, quod sit participatio naturæ divinæ, seu natura divina per participationem : sed hic conceptus sufficienter salvatur per hoc, quod gratia sit radix habituum supernaturalium, et quod habeat moraliter ex quadam decentia annexam sibi remissionem peccati ; cum quo tamen recte cohæret, quod ipsa remissio peccati divinitus impediatur, sicut impediri potest resultantia supernaturalium habituum : ergo gratia ex suo primario conceptu non infert essentialiter remissionem peccati.

Confirmatio.

Confirmatur, quia præter infusionem gratiæ requiritur nova Dei actio, quæ peccatum remittat, et destruat : sed Deus potest hanc actionem suspendere : ergo fieri potest, quod post infusionem gratiæ non destruatur peccatum, sed adhuc cum illa perseveret. Consequentia patet. Minor etiam suadetur ; nam id, quod est bonitatis finitæ, nequit obligare Deum, ut remittat, et destruat id, quod habet infinitam gravitatem, saltem ex parte offensæ : sed gratia est bonitatis finitæ, peccatum vero habet gravitatem infinitam ex parte offensæ : ergo post infusionem gratiæ potest Deus suspendere actionem remittentem peccatum, si semel hæc actio succedit post gratiæ infusionem. Major autem probatur pluribus testimoniis Scripturæ, et SS. Patrum, quæ congerit Ripalda ubi supra *num.* 226, in quibus beneficium remissionis peccatorum recensetur tanquam distinctum a beneficio sanctificationis per gratiam : nam *ad Rom.* 4,

Rom. 4. dicitur : « Mortuus est propter delicta nos-« tra, et resurrexit propter justificationem

Coloss. 1. « nostram. » Ad Coloss. 1 : « Eripuit nos de « potestate tenebrarum et transtulit in re-

Psal. 150. « gnum filii dilectionis suæ. » Et Psal. 150 : « Averte faciem tuam a peccatis meis, et « omnes iniquitates meas dele. Cor mundum « crea in me Deus, et spiritum rectum in-

D. Aug. « nova in visceribus meis. » Unde Augustinus *lib. de hæresi, cap.* 88, explicans quid sit gratia, per quam justificamur, ait esse illam, *qua eruimur de potestate tenebrarum, et in regnum Christi transferimur.* Et similia habent alii Patres. Ergo præter infusionem gratiæ requiritur nova Dei actio, quæ peccatum remittat, et destruat.

Responsio ad argumentum.

Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus probationem neganda est minor, quia conceptus naturæ divinæ per participationem, in quo consistit essentia gratiæ, est adeo perfectus, ut nos constituat simpliciter Deo gratos, et filios ejus adoptivos : cum quo nec divinitus cohærere potest, quod simus peccatores, Deo ingrati, et filii diaboli ; quæ prædicata comitantur indispensabiliter peccatum, ut declaravimus § *præced.* Et ideo per suum conceptum primarium infert essentialiter destructionem peccati, esto hujusmodi destructio sit effectus secundarius gratiæ : sicut forma cadaverica infert expulsionem formæ viventis, et lux destructionem umbræ. Unde negandum est, quod gratia solum ex quadam decentia morali inferat prædictam expulsionem ; vel quod hic effectus valeat impediri, sicut divinitus suspendi valet resultantia habituum supernaturalium. Eo præsertim, quod ex non resultantia passionum nulla in Deo sequitur imperfectio : at ex eo, quod stante in anima gratia, non destruatur peccatum, arguitur quod Deus illud specialiter conservet, quod nequit admitti, ut supra vidimus § 2. Adde, gratiam eo ipso, quod sit natura divina per participationem, inclinare, et convertere hominem ad bonum divinum, tamquam ad ultimum finem ; cum hac autem inclinatione, et conversione componi nequit aversio a Deo ultimo fine, quæ essentialiter convenit peccato.

Responsio ad confirmationem.

Ad confirmationem negamus majorem : ipsa enim actio, qua Deus communicat peccatori gratiam, est formaliter, et intransitive remissio peccati, et destructio offensæ : ita tamen, quod ipsa actio immediate, et formaliter per seipsam excludat offensam in Deo moraliter existentem, et ex actu peccaminoso relictam ; terminus autem prædictæ actionis excludat formaliter peccatum habituale in homine existens, quod erat prædictæ gratiæ privatio. Unde actio Dei justificantis se habet ad destructionem offensæ formaliter, et ad destructionem peccati effective : est quippe forma incompossibilis cum offensa passiva, sive cum hoc, quod Deus se habeat per modum offensi, et simul est productio formæ incompossibilis cum peccato. At gratia se habet ad destructionem

destructionem peccati formaliter, et ad destructionem offensæ se habet terminative; est enim forma inconjungibilis cum peccato, et terminus actionis inconjungibilis cum offensa, ut satis liquet ex dictis. Quamobrem sicut gratia, et sanctificatio hominis supponit indispensabiliter amorem Dei, ex quo procedit, et quem terminat : ita supponit depositionem odii Dei erga hominem, et remissionem offensæ ; nam hoc odium est inconjungibile cum eo amore. Desumiturque hæc doctrina ex D. Thom. *q.* 28 *de Verit. art.* 2 *ad* 6, ubi ait : « Hoc ipsum, quod « est Deum non imputare nobis nostra de- « licta. ex consequenti relinquit in nobis « aliquid, per quod a reatu prædicto digni « sumus absolvi ; et hoc est gratia. » Ex quibus satis liquet, superflue post infusionem gratiæ poni novam Dei actionem, qua peccatum remittat. Et si hæc ponitur, profecto sequitur, gratiam de facto non destruere peccatum, sed hujus remissionem fieri adæquate per formam extrinsecam. Quod quam falsum, et periculosum sit asserere, satis constat ex supra dictis § 2. Liquet etiam nihil interesse, quod gratia sit perfectionis finitæ, ut ea posita queat conservari infinita Dei offensa ; quia gratia non destruit offensam meritorie (ad quod forsan requireretur ea proportio) sed terminative; est quippe terminus, quem Deus efficere non valet, nisi destruendo peccatum ; et istud destruere nequit, nisi deponendo odium, et injuriam remittendo. Nec aliquid evincunt illæ authoritates, quæ ad suadendam majorem inducuntur ; quoniam ex eis ad summum habetur, infusionem gratiæ, et remissionem peccati esse duas mutationes, et duo beneficia, seu potius dona, ut sic dicamus, passiva : minime vero, quod justificatio active sumpta non sit unica actio divina ; et unicum formaliter beneficium conferens peccatori duo bona ab invicem inseparabilia. Immo ipsa testimonia doctrinam hactenus datam fulciunt ; nam in eis prius significatur destructio culpæ, remissio offensæ, et redemptio hominis, quam sanctificatio, vel gratiæ infusio ; per quod insinuatur, sanctificationem per gratiam esse effectum divini amoris destruentis peccatum, et remittentis injuriam. Recolantur supra dicta § 2.

Tertium argumentum. 134. Arguitur tertio, quia gratia nequit destrui, quin Deus suspendat concursum conservativum illius : sed peccatum non infert Deo absolutam, et metaphysicam necessitatem, ut suspendat concursum gratiæ conservativum : ergo peccante eo, qui habebat gratiam, potest Deus concursum conservativum gratiæ non suspendere, atque ideo conjungere gratiam cum peccato. Suadetur minor : tum quia nihil creatum potest Deum absolute obligare, ut vel actionem eliciat, vel actionem suspendat. Tum quia eatenus peccatum inferret eam necessitatem, quatenus reddit subjectum gratia Dei indignum : sed Deus potest hanc indignitatem absolute non attendere : ergo peccatum non infert necessitatem absolutam, ut Deus suspendat concursum gratiæ conservativum.

Confirmatur, quia privatio gratiæ est pœna peccati : ergo stat bene, quod homo peccet, et quod non sequatur gratiæ privatio. Antecedens est certum apud Theologos, ut ostendit Suarez *lib.* 11, *de gratia*, *cap.* 4. Consequentia vero probatur, quia pœna debet esse separabilis a culpa, saltem per divinam potentiam ; alias frustra Deus comminaretur illam pœnam peccanti, si id quod dicitur pœna, consequeretur indispensabiliter culpam : sicut etiam frustra promitteret pro præmio operis illud, quod cum prædicto opere indispensabiliter connectitur. Confirmatio.

Ad argumentum respondetur concedendo præmissas, et negando consequentiam ; quia licet Deus non possit absolute necessitari ad eliciendum, vel suspendendum actionem ; necessitari tamen valet ex aliqua suppositione ipsi libera. Sic enim ex suppositione, quod communicet materiæ formam cadavericam, necessitatur suspendere concursum conservativum formæ viventis, quæ in materia præexistebat ; et ex suppositione, quod permittat fieri peccatum actuale, necessitatur ut neget auxilium efficax ad illud peccatum vitandum : idemque pluribus aliis exemplis ostendi potest. Quod accidit cum effectus utriusque actionis, vel termini actionis, et concursus permissivi sunt inter se incompossibiles. Et ita contingit in præsenti ; nam gratia, et peccatum nequeunt in eodem subjecto componi : unde si Deus vult permittere peccatum, necessitatur consequenter suspendere concursum gratiæ conservativum. Ex quibus satis patet ad utramque minoris probationem. Occurritur confirmationi.

Ad confirmationem negamus consequentiam. Ad cujus probationem respondemus, non esse universaliter verum pœnam esse divinitus separabilem a culpa ; sed id ad Respondetur confirmationi.

summum verificari quando culpa se habet ad pœnam pure moraliter, et demeritorie; non autem efficienter, et physice, sicut accidit in præsenti. Nam privatio gratiæ sub ea ratione, quæ peccatum habituale est, vel ad ejus integritatem spectat, non est a Deo, ut ex se liquet ; sed tantum est a peccante. Ultima autem determinatio, et causalitas, quam ponit peccator, ut prædicta privatio resultet, est peccatum actuale : quocirca eo posito, statim, et inevitabiliter succedit privatio gratiæ, tam ut est carentia pulchritudinis, qua Deus hominem exornabat (quo pacto non est culpa, sed pœna) quam ut est carentia subjectionis hominis ad Deum (qua ratione non est pœna, sed culpa). Nequit enim unus conceptus ab alio realiter separari, cum sint realiter unica ejusdem formæ privatio, ut ex se liquet. Ad probationem autem in contrarium respondemus, quod ut Deus comminetur privationem gratiæ, non requiritur, ut hæc pœna possit a culpa divinitus separari ; sed satis esse, quod prædicta privatio ad culpam sequatur : nam eo ipso potest Deus horrore hujus certissimæ pœnæ hominem a peccato deterrere. Et si argumentum aliquid probaret, suaderet utique, privationem gratiæ vel non sequi ad culpam ex natura sua, et secluso miraculo ; vel non esse pœnam peccati : nam frustra videtur (ut in hac confirmatione arguitur), Deum pro culpa comminari illam pœnam, quæ ad culpam ex natura sua, et secluso miraculo consequitur, ut plures Adversarii asserunt. Unde vel inconsequenter loquuntur, vel nihil adversus nostram assertionem evincunt. Quod autem præmium sit separabile a merito, non provenit ex eo, quod alias frustra Deus promitteret illud (posset quippe adhuc illa inseparabilitate supposita, ipsum offere, et repræsentare, ut homines ad recte operandum alliceret); sed ex eo provenit, quod ex separatione meriti a præmio nulla sequitur contradictio. Ex separatione autem peccati ab ea pœna, quæ est privatio gratiæ, plures sequuntur contradictiones, ut supra vidimus. Recolantur quæ diximus *tract. de peccatis, disp.* 16, *a num.* 131, *et disp.* 17, *a num.* 50.

Quartum argumentum. 135. Arguitur quarto, quia ita se haberet natura cum omnibus virtutibus moralibus in ordine ad finem naturalem respectu hominis conditi in puris, sicut se habet gratia cum virtutibus infusis in ordine ad finem supernaturalem respectu hominis elevati ad prædictum finem : sed non implicaret, quod in homine condito in puris reperiretur, et conservaretur tota illa perfectio, quamvis haberet adjunctum peccatum mortale : ergo non implicat, quod in homine elevato ad supernaturalem finem, reperiatur tota perfectio gratiæ, et virtutum infusarum, quamvis simul adsit peccatum mortale.

Confirmatur primo. Confirmatur primo, quia habitus naturalis amicitiæ Petri v. g. erga Joannem secundum suam entitatem acceptus conjungi potest cum gravi offensa, aut peccato Petri contra Joannem ; ita quidem, ut stante illo peccato, non denominet Petrum amicum Joannis ; quam tamen denominationem ipsi tribueret, si connotaret absentiam prædictæ offensæ : ergo pariter entitas gratiæ potest conservari in peccatore, ita quidem ut stante peccato non denominet hominem amicum Dei, et ipsi gratum : quas tamen denominationes ipsi tribueret, si connotaret absentiam peccati.

Secundo. Confirmatur secundo, quia tantum alliciunt voluntatem humanam perfectiones naturales, quantum perfectiones supernaturales alliciunt voluntatem divinam : sed nulla perfectio naturalis posita in homine offendente alterum hominem obligat offensum, ut odium deponat, et offensam remittat, nisi ad summum æqualis satisfactio pro offensa : ergo nec gratia, nec alia perfectio supernaturalis posita in peccatore obligat Deum, ut infallibiliter peccatum remittat, nisi ad summum æqualis satisfactio pro offensa, quam tamen gratia secum non affert.

Diluitur argumentum. Ad argumentum respondemus retorquendum esse in Curielem ejus authorem ; nam si quid probat, suadet etiam conjunctionem gratiæ, et peccati esse possibilem ex natura rerum, et de lege ordinaria ; quod tamen prædictus Author non admittit. Nam conjunctio naturæ, et virtutum moralium cum peccato in statu purorum (cui ille comparat conjunctionem gratiæ, ac virtutum infusarum in statu naturæ elevatæ) contingeret secundum communem providentiam, et naturas rerum ; quippe cum in prædicto statu nullum fieret miraculum. Deinde respondetur *primo* negando majorem, et disparitas est satis manifesta : quoniam natura cum virtutibus acquisitis non facit hominem dilectum a Deo simpliciter, non constituit ipsum formaliter filium adoptivum Dei, non convertit determinate hominem ad

ad bonum rationis tanquam ad ultimum finem, ac denique non opponitur peccato immediate, sed potius est subjectum illius. Et ideo mirum non est, quod natura prædita virtutibus acquisitis conjungi non solum divinitus, sed etiam naturaliter queat cum aversione a Deo, cum reatu ad pœnam æternam, et cum aliis prædicatis propriis peccati mortalis. Oppositum vero accidit in gratia sanctificante ; hæc quippe præstat indispensabiliter illa prædicata, quæ cum peccato gravi nequeunt ullo pacto componi.

[...]spon- [...] ad [...]mam [...]nfir- [...]atio- [...]em. Respondetur *secundo*, quod ut paritas teneat, et similitudinem debitam observet, debet inter prædicata propria status purorum recenseri conversio naturalis actualis, vel habitualis ad Deum authorem naturalem, tanquam ad ultimum finem super omnia dilectum, sicut homo per gratiam convertitur ad Deum ultimum finem supernaturalem : nam prior illa conversio, vel saltem carentia oppositæ aversionis caderet sub præcepto in statu purorum, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 3, § 4. Sic autem disposita paritate, admittimus majorem, et negamus minorem ; nam eo ipso, quod homo in statu purorum peccaret graviter, amitteret dilectionem naturalem Dei ut ultimi finis ; hæc enim dilectio inconjungibilis est cum peccato gravi, ut ostendimus *loco cit. dub.* 4, § 2. Unde homo conditus in puris non posset omnem perfectionem naturalem propriam illius status conjungere cum peccato mortali. Et ita argumentum firmat assertionem nostram, quamvis ob plures rationes implicet conjunctio gratiæ et peccati, quam conjunctio peccati cum natura condita in puris, et cum perfectione debita, ac propria prædicti status.

[...]curri- [...]rse- [...]ndæ. Ad primam confirmationem respondemus, quod si quid probat, suadet de lege ordinaria, et attentis naturis rerum, posse entitatem gratiæ conjungi cum peccato ; sicut eodem pacto cum illo conjungitur habitus amicitiæ naturalis hominis erga hominem : id vero non admittunt Adversarii, quorum plures, et graviores palam fatentur, conjunctionem gratiæ, et peccati esse naturaliter, seu juxta rerum naturas impossibilem. Deinde concesso antecedenti, negamus consequentiam ; quia habitus amicitiæ existens in Petro erga Joannem non est effectus amoris Joannis erga Petrum, nec ab illo conservatur ; atque ideo ex offensa, et odio Joannis minime sequitur, quod prædictus habitus destruatur. Rursus de ratione prædicti habitus non est convertere Petrum ad Joannem, tanquam ad objectum simpliciter, et super omnia dilectum ; unde recte cohæret cum peccato Petri erga Joannem. Gratia autem est terminus amoris, quo Deus diligit hominem simpliciter ; quocirca fieri non potest, ut gratia sit in homine, et hic sit Deo exosus, et abominabilis per peccatum. Præterea gratia convertit hominem ad Deum tanquam ad ultimum finem super omnia dilectum, a quo peccatum indispensabiliter avertit ; quapropter gratia , et peccatum nequeunt divinitus conjungi. Aliæque plures implicationes reperiuntur in conjunctione peccati, et gratiæ, quæ nequeunt habitui amicitiæ, et peccato contra hominem accommodari : eas autem supra expendimus.

Ad secundam confirmationem dicendum est, eam fundari in suppositione falsa, et a nobis sæpius rejecta, quod gratia solum moraliter , et alliciendo Deum, peccatum excludat : constat quippe ex hactenus dictis, illud expellere physice, ex natura rei, immediate, et per seipsam. Deinde omittendo præmissas, negamus consequentiam : quoniam bonitas naturalis existens in homine offendente, non est terminus, vel effectus amoris, quo homo offensus diligat simpliciter offendentem ; et ita recte cohæret, quod offendens habeat quamlibet, et maximam perfectionem naturalem, et quod nihilominus offensus cum odio habeat, et offensam sibi factam non remittat. Contrarium autem accidit in gratia ; hæc enim est effectus, et terminus divinæ dilectionis erga hominem, et est in seipsa bonum simpliciter : unde non cohæret, quod homo habeat gratiam, et quod non terminet dilectionem Dei simpliciter talem ; sive, et in idem recidit, quod Deus illum hominem non diligat simpliciter, odiumque erga illum non deponat, et remittat ipsi peccatum, ut latius declaravimus § *præced.*

137. Arguitur quinto ; nam si conjunctio peccati et gratiæ esset impossibilis, sequeretur impossibile esse hominem peccare in instanti v. g. A, ex suppositione, quod habeat gratiam in illo instanti : consequens est contra fidem, qua edocemur hominem viatorem posse in quolibet instanti peccare : ergo conjunctio gratiæ et peccati non est impossibilis. Sequela ostenditur ; nam qui habet gratiam in instanti A, nequit in eo instanti peccare, nisi vel compo- Quintum argumentum.

nendo peccatum cum gratia, vel expellendo gratiam : atqui ex suppositione, quod in eo instanti habeat gratiam, nequit eam expellere; nam omne quod est, ex suppositione quod sit, necessario est : ergo si impossibilis est conjunctio gratiæ cum peccato, sequitur impossibile esse, quod homo peccet in instanti, in quo habet gratiam.

Responsio. Hoc argumentum, quod aliunde implexum est, et solet afferre difficultatem, nihil in præsenti evincit. Tum quia si ex possibilitate peccandi inferretur possibilitas conjunctionis gratiæ, et peccati, plane sequeretur gratiam, et peccatum posse de lege ordinaria conjungi ; quandoquidem habens gratiam in instanti A, potest de lege ordinaria peccare. Tum etiam, quia idem argumentum suaderet gratiam, et carentiam gratiæ posse in eodem subjecto componi ; nam homo in eodem instanti, in quo habet gratiam, potest ipsam amittere, et ea carere. Tum denique, nam amor Dei, et odium Dei nequeunt divinitus in eodem subjecto simul existere ; et multo minus amor, et carentia amoris : et hoc non obstante, potest homo in eodem instanti, in quo Deum amat, illum odisse, vel non amare. Solutio igitur prædicti argumenti, quod generale est, et pluribus rebus quit applicari, habetur ex his, quæ late diximus *tract. præced. disp.* 7, *dub.* 4, juxta quæ respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem distinguenda est ea propositio : *Homo in instanti, in quo habet gratiam, non potest peccare, nisi componendo gratiam cum peccato, vel gratiam expellendo :* et si intelligatur de potentia consequenti, et in sensu composito actus peccati ad circumstantias hic et nunc accidentaliter occurrentes, concedi debet ; si autem intelligatur de potentia antecedenti, et in sensu diviso a conjunctione peccati cum circumstantiis accidentaliter hic et nunc occurrentibus, neganda est. Nam stante gratia, aut etiam auxilio efficaci impossibili cum actu peccati, perseverat adhuc in homine potentia practica respiciens, licet non omnino practice, actum peccati ut præcisum a circumstantiis hic accidentaliter occurrentibus (inter quas recensetur tam exclusio gratiæ, quam conjunctio cum illa), atque ideo ut tunc simpliciter possibilem : quæ est potentia antecedens, et in sensu diviso. Hæc autem potentia sufficit, et requiritur ad hoc, quod homo habens gratiam possit absolute peccare, ut loco citato tam exemplis, quam rationibus declaravimus. Nec obstat impossibilitas consequens, et in sensu composito orta ex suppositione accidentali existentiæ gratiæ.

138. Arguitur sexto, quia esto repugnaret conjunctio peccati habitualis, et gratiæ habitualis, minime tamen implicat conjunctio actus peccati cum habitu gratiæ : ergo non est universaliter verum, gratiam non posse divinitus conjungi cum aliquo peccato mortali. Probatur antecedens, quia non minorem oppositionem habent inter se habitus fidei, et habitus scientiæ de eadem veritate, quam habituale peccatum, et habitus gratiæ : sicut enim peccatum importat privationem gratiæ, ita fides importat privationem evidentiæ, quam scientia indispensabiliter affert : et hoc non obstante possibilis est conjunctio actus scientiæ cum habitu fidei, ut communiter docent Thomistæ cum S. Doctore 2, 2. *quæst.* 157, *art.* 3 *ad* 3, ubi ait : *Quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum Beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen simul in eo fidei habitus.* ergo licet implicaret conjunctio habitualis peccati, et habitualis gratiæ; minime tamen repugnat, quod actus peccati conjungatur cum habitu gratiæ. — Sextum argumentum. — D. Thom.

Confirmatur, quia non magis repugnat conjunctio actus peccati cum habitu gratiæ, quam conjunctio actus charitatis cum peccato habituali : nam quemadmodum actus peccati avertit a Deo, ad quem habitualiter convertimur per gratiam ; ita actus charitatis convertit ad Deum, a quo habitualiter avertimur per peccatum habituale : atqui conjunctio actus charitatis cum peccato habituali non est simpliciter impossibilis : ergo nec impossibilis est conjunctio actus peccati cum gratia habituali. Suadetur minor : quia si actus charitatis habet tantam oppositionem cum peccato habituali, ut nec divinitus coexistere valeant, aperte sequitur, posito actu charitatis, infallibiliter auferri peccatum ; ex quo ulterius fieret prædictum actum esse formam remissivam peccati, atque ideo justificantem : quod tamen supra negavimus *dub.* 2 . ergo prædictus actus componi saltem divinitus potest cum peccato habituali. — Confirmatur.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad illius probationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Ratio disparitatis est, quoniam inter habitum, et actum non est oppositio formalis, et immediata, sed tantum effectiva, aut dispositiva, quatenus actus efficit, vel disponit — Solvitur argumentum.

ponit ad formam incompossibilem cum habitu : quam si efficeret, eo ipso habitum destrueret. Unde si impediri divinitus valet habitus actui correspondens, componi etiam divinitus poterit actus cum habitu sibi mediate tantum opposito ; non enim repugnat idem subjectum attingere actualiter aliquid, et ad oppositum habitualiter inclinari, præsertim cum mera attingentia actualis ab habituali præcisa non dominetur perfecte subjecto, sed tantum illud afficiat per modum transeuntis. Sic autem accidit in conjunctione habitus fidei, et actus scientiæ circa idem objectum ; nam actus scientiæ nec producit indispensabiliter habitum scientiæ, nec illum sibi essentialiter annectit ; sed potest ab habitu sibi correspondente divinitus separari (cum prædictus habitus debeat a Deo produci) atque ideo actus scientiæ est divinitus conjungibilis cum habitu fidei circa eandem veritatem. Actus autem peccati est omnino inseparabilis a peccato habituali, eo quod habituale peccatum nequit a Deo produci, ut ex se liquet ; nec ab homine aliter fit, quam per peccatum actuale, quæ est ultima causalitas ad resultantiam illius : atque ideo peccato actuali posito, impossibile est impedire resultantiam habitualis. Quamobrem sicut peccatum habituale opponitur gratiæ oppositione immediata divinitus insuperabili : ita peccatum actuale opponitur gratiæ tanta oppositione mediata, ut nec divinitus devinci queat.

Adde peccatum actuale esse immediate, et per semetipsum impedimentum, quo stante nequit gratia homini infundi, vel in illo conservari ; nam prædictum peccatum per semetipsum constituit hominem Deo simpliciter odiosum et abominabilem ; cum quo nullo modo componi potest, ut homo terminet dilectionem Dei simpliciter, sine qua nequit Deus gratiam efficere, aut in homine conservare, ut supra expendimus *a num.* 123. Actus vero unionis non impedit Deum, ut habitum fidei specialiter conservet.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem concedimus majorem, quam recte evincit probatio ipsi inserta, ut expendimus toto § 3, et negamus minorem. Ad cujus probationem admittimus primam sequelam, et negamus secundam. Tum quia actus charitatis dependet essentialiter a gratia sanctificante, tanquam a forma, et principio effectivo, ut infra *dub.* 6 declarabimus : unde licet prædictus actus nequeat cum peccato conjungi, non sequitur, quod illud formaliter expellat, sed quod illud per gratiam, tanquam per causam formalem, supponat exclusum. Tum etiam, quia esto actus charitatis non procederet a gratia, adhuc tamen non infertur, ipsum expellere peccatum per modum causæ formalis, sed solum per modum causæ dispositivæ, ut contra Vasquez ostendimus *dub.* 2. Adde, quod sicut ex eo, quod actus charitatis sit secundum præsentem providentiam inconjungibilis cum peccato, non sequitur esse de facto formam justificantem, vel remissivam peccati, ut omnes Adversarii admittunt : ita ex eo, quod divinitus cum peccato conjungi non valeat, minime potest inferri, quod de facto, vel de possibili sit forma justificans, ut bene declaravimus loco proxime citato.

DUBIUM V.

Utrum peccatum hominis elevati ad finem supernaturalem possit divinitus auferri absque mutatione intrinseca peccatoris.

Ex hucusque dictis constat, gratiam sanctificantem esse necessariam secundum præsentem providentiam ad remissionem peccati mortalis, tantamque habere cum illo oppositionem, ut nec divinitus valeant in eodem subjecto conjungi. Succedit, ut investigemus, an prædicta gratia sit adeo requisita ad destruendum peccatum, quod hujus remissio sit impossibilis absque illius communicatione. Cujus difficultatis enodationi deserviet præsens dubium cum duobus sequentibus. Sed ut terminos tituli explicemus, et simul exponamus punctum difficultatis in hoc dubio, et sequentibus ventilandæ, oportet aliqua breviter prælibare.

§ I.

Præmittuntur aliquæ observationes.

139. Peccatum, pro cujus destructione, Nota I.
et destructionis causis elucidandis præsens dubium ordimur, debet esse grave, seu mortale, quod videlicet graviter legem violat, et rationi opponitur : istud quippe est, quod hominem constituit simpliciter impium, et injustum ; et cujus destructio dicitur justificatio, et est materia circa quam hujus Tractatus ; venialia enim non faciunt

hominem simpliciter injustum, nec illorum remissio est rigorosa justificatio, sed major præcise extensio, vel explicatio justitiæ.

Divisio peccati gravis. Dividitur autem peccatum mortale in actuale, et habituale : illud est, quod actualiter procedit a voluntate, et actualiter violat legem, vel omittendo quod præcipit, vel faciendo quod prohibet. Istud vero est, quod ex peccato actuali relinquitur, et quod hominem denominat peccatorem habitualiter, et intrinsece. Dari quippe hoc habituale, et intrinsecum sic hominum denominans, satis liquet ex dictis *disp.* 1, *dub.* 1, et locis ibi citatis. Rursus peccatum mortale habituale dividitur in originale, et personale. Illud dicitur, quod ex peccato actuali Adami derivatur ad descendentes ab eo per seminalem propagationem : istud vero vocatur, quod ex peccato actuali proprio relinquitur in eodem supposito. Utrumque autem vere manet post peccatum actuale, et subjectum inficit, constituitque abominabile coram Deo, ut latius explicuimus locis proxime relatis. Utrumque etiam subjicitur præsenti difficultati, et comprehenditur nomine peccati mortalis, quod in dubii titulo ponitur : quamvis majoris claritatis gratia specialiter agemus de peccato habituali personali, et deinceps quæ de eo dixerimus, originali applicabimus. Non comprehendimus autem peccati mortalis nomine peccatum actuale ; hoc quippe actuale non dicitur, nisi quando actu committitur : et implicatorium supponimus esse, quod aliquid destruatur in eadem duratione, in qua fit ; quamvis de hoc etiam dubitaverint quidam Recentiores, quos obiter confutabimus.

Nota 2. 140. Deinde observa ex dictis *tract. præced. disp.* 1, *dub.* 2, hominem in duplici statu considerari, et constitui posse: primo in statu purorum, sive in puris naturalibus, sub eis videlicet conditionibus, ac dispositionibus, tam intrinsecis, quam extrinsecis, quæ naturam rationalem naturaliter concomitantur in ordine ad proprium, et connaturalem finem ; quæ omnia clauduntur intra ordinem naturalem, naturamque ad

Duplex hominis status. superiorem finem non evehunt. Unde in tali statu non darentur præcepta supernaturalia, quibus homo in finem supernaturalem dirigitur ; ac proinde non posset homo in prædicto statu (saltem directe) præcepta supernaturalia violare, vel Deum ut legislatorem, et finem supernaturalem offendere. Secundo potest considerari in præsenti statu naturæ elevatæ ad ordinem gratiæ, et ad finem supernaturalem, in quo statu adsunt præcepta supernaturalia tali ordini proportionata, et prædicto fini congrua ; immo ipsa præcepta naturalia cadunt sub directione Dei supernaturalis authoris, et eidem fini ex Dei ordinatione deserviunt. Quocirca nemo de facto conscius prædictæ ordinationis, et elevationis legem naturalem violat, quin simul etiam non agat, saltem indirecte, contra legem supernaturalem, et Deum supernaturalem authorem non offendat. Igitur in hoc, et sequenti dubio agemus de destructione peccati mortalis hominis elevati ad finem supernaturalem, ut in dubii titulo proposuimus ; et postea tractabimus de destructione peccati commissi in statu purorum, ut hoc ordine majorem claritatem conciliemus, et ex facilioribus ad difficiliora procedamus.

141. Præterea animadvertendum est, Nota 3
plura mala comitari peccatum mortale habituale hujus status : nempe maculam, sive aversionem habitualem a Deo, quæ consistit in privatione gratiæ, per quam homo ad Deum habitualiter convertebatur: conversionem habitualem ad bonum pro- Multiplex
prium, excluso ordine ad Deum supernatu- malum pec-
ralem finem : indignitatem intrinsecam cati
peccatoris, sive incongruitatem, et impro- gravis an-
portionem, ut terminet divinum amorem : nexum.
dignitatem, sive reatum, et obligationem intrinsecam ad subeundum pœnam propter culpam : offensam passivam Dei, qua intelligitur læsus, et injuriatus ex affectu peccantis, secundum prudentum æstimationem : odium Dei erga peccatorem, quo ipsum abominatur, et per quod illum privat sua amicitia habita ex consortio gratiæ: destinationem peccatoris ad pœnam, quam Deus ipsi ob culpam infligere decernit, aliaque plura mala, quæ prolixum esset recensere, et quæ D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit.* D. Tho-
art. 2, comprehendit nomina *aversionis,* mas.
offensæ, et reatus. Quibus *in hac* 1. 2. *quæst.* 109, *art.* 2, addit *detrimentum ipsius naturalis rectitudinis.* Ex iis autem, quod potissimum, et formaliter constituit peccatum habituale, est macula, seu privatio gratiæ ; nam hæc est primum intrinsecum inter mala habitualia, quæ ex peccato actuali relinquuntur, et comparatur ad cætera per modum fundamenti, et radicis, ut latius exposuimus *disp.* 1, *dub.* 1.

142. Unde fit, quod triplex remissio pec- Nota 4
cati excogitari possit. Alia perfectissima, quæ

quæ non solum removeat peccatum, sed etiam restituat hominem ad eum statum, et perfectionem, quæ ante peccatum habebat. Alia imperfectissima, quæ solum destruat aliquod malum ex peccato causatum, ut puta pœnam, aut pœnalitates, quæ ad peccatum consequuntur. Alia denique media, et velut perfecta in ratione remissionis, quæ videlicet non restituat omnia bona per peccatum amissa, destruat tamen omne id quod habet veram rationem peccati, et quod hominem peccatorem denominat, et constituit. Primam autem ex iis remissionibus supponimus omnino impossibilem esse absque immutatione intrinseca peccatoris; immo absque infusione gratiæ sanctificantis. Nam cum inter alia bona per peccatum exclusa computetur ipsa gratia, implicatorium est, quod peccatori remittatur peccatum remissione reparante omnia mala, et restituente omnia bona; et quod denuo non consequatur gratiam sanctificantem, et intrinsece innovetur. Secundam etiam supponimus possibilem esse absque immutatione intrinseca peccatoris; nulla quippe repugnantia apparet in eo, quod Deus ab extrinseco condonet v. g. pœnam, quam infligere decreverat, et quam peccatum ex se merebatur. Tota ergo difficultas devolvitur ad ultimum, et quodammodo medium remissionis modum, quo scilicet fit præcise destructio ejus, quod veram habet rationem peccati; et de hoc inquirimus, an fieri valeat pure ab extrinseco, et absque intrinseca peccatoris mutatione, sive ut alii loquuntur, absque infusione cujuscumque doni, vel gratiæ.

Triplex peccati gravis remissio.

143. Pro cujus decisione tandem observa, neminem negare, quod ad remissionem peccati aliquod genus gratiæ desideretur; nam cum ablatio peccati sit quoddam bonum, et beneficium peccatori indebitum, nequit non esse gratia, saltem extrinseca, quod Deus peccatum remittat. Sed difficultas est, an desideretur etiam gratia intrinseca, sive inhærens? Hæc autem est duplex: alia habitualis, et permanens, quæ afficit immediate substantiam animæ: alia vero actualis, et transiens, quæ afficit immediate potentias operativas, eas elevando, et promovendo ad aliquam operationem, ut ex professo explicuimus *tractatu præced. fere per totum.* Ergo in præsenti dubio solum determinabimus, an ad remissionem peccati requiratur indispensabiliter communicatio alicujus gratiæ inhærentis, per quam homo intrinsece immutatur, abstrahendo a conditione prædictæ gratiæ. In sequenti vero decidemus, quænam gratia ad destructionem peccati desideretur. Ex quibus omnibus manent explicati titulus hujus dubii, et dispositionis ordo ad sequentia. His suppositis.

Nota 5.

Punctus difficultatis hic decidendæ.

§ II.

Refertur negativa D. Thomæ sentemtia, et unico fundamento munitur.

144. Dicendum est, impossibilem esse, adhuc per respectum ad potentiam Dei absolutam, remissionem peccati mortalis personalis, absque intrinseca peccatoris mutatione. Ita D. Thom. *in præsenti art.* 2, ubi concludit, *non posse intelligi remissionem peccati, si non adsit infusio gratiæ:* et idem significat 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2 *et in* 4, *dist.* 7, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 1 *ad* 2, et *quæst.* 28 *de verit. art.* 2. Quibus locis adeo aperte tuetur assertionem nostram, ut prorsus excludat varias interpretationes Adversariorum. Nam quod aliqui respondent, S. Doctorem loqui præcise secundum providentiam, et potentiam ordinariam, facile refellitur; quoniam id quod est simpliciter possibile, saltem per respectum ad potentiam absolutam, licet de facto non eveniat secundum potentiam ordinariam, intelligi optime potest; ens quippe nequit non esse verum, et intelligibile: ergo cum D. Thomas affirmet, intelligi non posse remissionem peccati absque infusione gratiæ, profecto loquitur non solum secundum providentiam ordinariam, sed per respectum etiam ad potentiam Dei absolutam, sive ad possibilitatem rei secundum se. Quod autem alii dicunt, S. Doctorem loqui de necessitate gratiæ in esse gratiæ, quæ importat extrinsecam benevolentiam Dei, non vero in esse qualitatis intrinsece inhærentis, evidentius adhuc confutatur; quoniam infusio gratiæ non est mera acceptatio, aut benevolentia extrinseca, sed productio, et communicatio alicujus doni in homine recepti, ut satis ex se liquet: ergo cum S. Doctor asserat, non posse intelligi peccati remissionem absque infusione gratiæ, proculdubio gratiæ nomine non intelligit extrinsecam Dei benevolentiam, sed alicujus doni intrinseci communicationem. Præsertim cum in responsione ad 1, dicat: *Homo post peccatum non potest esse sine culpa, nisi*

Conclusio.

Probatur ex D. Th.

Varia subterfugia disrefelluntur.

gratiam habeat. Et ad 2 : *Hoc quod est Deum non imputare peccatum homini, importat quendam effectum in ipso, cui peccatum non imputatur.* Quæ nisi violenter et absurdissime nequeunt applicari gratiæ extrinsecæ acceptationis, sed evidenter significant communicationem alicujus doni intrinseci.

Suarez. Quod denique alii cum Suario respondent, S. Doctorem sermonem facere de remissione peccati perfectissima, quæ importat reparationem bonorum, quæ homo peccando amisit, ut supra explicuimus *num* 142, non autem de sola, et pura remissione peccati, facile etiam ex eisdem testimoniis rejicitur, quoniam D. Thom. minime studuit probare, ad restitutionem gratiæ necessariam esse gratiam ; id quippe cuilibet etiam inepto est per se notum, et indignum prorsus, ut a Sanctissimo Doctore in dubium revocaretur : sed ex effectibus, quos peccatum relinquit, conclusit necessariam esse gratiam ad destructionem peccati. Quod evidentius adhuc liquet ex responsione citata ad 1, ubi ait : *Licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, et sine culpa ; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Et *q. cit. de Verit. in resp. ad* 5, inquit : *Adam a statu gratiæ decidit, et non solum a statu naturæ. Sed tamen si a solo statu naturæ decidisset, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offensæ donum divinæ gratiæ requireretur.* Ubi aperte loquitur de remissione peccati, quod non habet adjunctam amissionem gratiæ : ergo independenter ab hoc, quod homo perdiderit gratiam per peccatum, affirmat S. Doct. necessariam esse gratiam ad peccatum destruendum ; atque ideo non loquitur de remissione peccati, prout est reparatio gratiæ amissæ, sed de sola, et pura remissione peccati secundum se. Et quia de mente Angelici Præceptoris evidentius constabit ex dicendis dubio sequenti, idcirco in ea amplius asserenda non oportet hic immorari.

Angelicum Doctorem sequuntur communiter ejus discipuli, Capreolus *in* 4 *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 3, *in respons. ad argumentum contra* 2 *conclusionem*, Paludanus citatus a Capreolo, Soto *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 2, Petrus de Soto *de institut. Sacerd. lect.* 4 *de pœnitentia*, Ferrara 3, *contra gentes, cap.* 157, Cajetan. Conradus, et Medina *ad hunc art.* 2, ubi etiam Arauxo *dub.* 3, *concl.* 1, Zumel *disp.* 2, *concl.* 3, Gregor. Martinez *dub.* 3, *concl.* 1, Marcus a Serra *dub.* 2, Joan. a S. Thoma *disp.* 27, *art.* 2, § *Dico*

Capreol. Palud. Uterque Sotus. Ferrara Cajetan. Conrad. Medin. Arauxo. Zumel. Martin. Serra. Joan. a S.Thom.

ergo, et *tom.* 2 *in* 3 *part. disp.* 35, *art.* 1, Montes. *disp.* 33, *num.* 191, Gonet. *disp.* 1, *art.* 4, § 2, Labat *dub.* 2, § 1, Nuno 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, *dub.* 2 *in fine*, et alii plurimi. Quibus ex extraneis subscribunt Richardus *in* 4, *dist.* 1, *art.* 6, *quæst.* 3, Bellarmin. *lib.* 2, *de Justificat. cap ult.* Valentina *disput.* 8, *quæst.* 5, *punct.* 5, Vasquez *disp.* 206, *cap.* 2, Meratius *disp.* 10, Becanus *im Summa, tom.* 2, *tract.* 4, *cap.* 3, *num.* 28, Kellisonus 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, *concl.* 9. Ex quibus Vasquez, et Becanus affirmant, vel ex eo nostram sententiam præferendam esse contrariæ, quia hæc plurimum favet Calvinistis. Quod haud immerito dicunt ; nam omnes subtilitates, quas Adversarii excogitarunt ad eluendam necessitatem gratiæ pro remissione peccati, Calvinistas instruunt, ut argumentis Catholicorum occurrant, et negent peccatum de facto remitti per infusionem gratiæ inhærentis. Sed quidquid de hoc sit.

Montes. Gonet. Labat. Nuno. Richard. Bellarm. Valent. Vasq. Merat. Becan. Kellis.

145\. Probatur conclusio unico fundamento desumpto ex D. Thom. locis supra citatis, quod potest ita formari ; nam implicat peccatum destrui quandiu homo manet habitualiter maculatus, aversus a Deo, et dignus odio Dei, et pœna æterna ; sed implicat, quod homo exuat, ac relinquat has denominationes absque sui intrinseca mutatione : ergo implicat, quod peccatum destruat absque mutatione intrinseca peccatoris. Consequentia patet. Major etiam liquet ; nam repugnat, quod effectus, aut quasi effectus formales alicujus formæ, vel quasi formæ, perseverent destructa forma, a qua unice proveniunt : et e converso repugnat, formam destrui, et quod ejus effectus formales perseverent. Qua ratione implicat subjectum permanere album sine albedine, et quod albedo destruatur, et album persistat, ut satis ex se constat. Atqui hominem esse habitualiter maculatum, aversum a Deo, dignum odio Dei, et pœna æterna, sunt quasi effectus formales unice provenientes a peccato habituali : neque enim alia forma, aut quasi forma excogitari potest, a qua hujusmodi denominationes communicentur, nisi prædictum peccatum. Ergo repugnat tale peccatum destrui, et quod nihilominus prædictæ denominationes permaneant. Minor autem ostenditur, quia denominatio intrinseca nequit cessare quandiu non cessant principia, a quibus adæquate dependet ; sicut in universum nullus effectus cessat, nisi ex cessatione alicu-

jus

jus principii, a quo dependet : atqui principia, a quibus prædictæ denominationes dependent, solum possunt esse actus præteritus, non retractatus, qui illas denominationes causat, et moraliter conservat ; et ipse homo, in quo manent, et cui conferuntur ; et carentia gratiæ, vel rectitudinis ex actu peccaminoso relicta ; et hujusmodi principia cessare nequeunt absque mutatione intrinseca peccatoris : ergo implicat, quod homo relinquat, et exuat prædictas denominationes absque intrinseca sui mutatione. Minor hujus posterioris syllogismi quoad primam partem satis liquet; nam Deus sub nulla ratione est principium conservans prædictas denominationes, nec aliud principium desiderari, vel excogitari potest, a quo dependeant, præter illa, quæ recensuimus. Secunda etiam minoris pars, in qua est difficultas, ostenditur ; nam actus præteritus, ut non retractatus, nequit cessare nisi per retractationem vel elicitam ab homine, vel habitam eminenter in aliqua forma ipsi infusa : homo etiam cessare nequit, nisi per sui destructionem : carentia denique gratiæ, vel rectitudinis nequit cessare, nisi per gratiam, vel rectitudinem oppositam : quæ omnia satis liquet fieri non posse absque intrinseca peccatoris mutatione.

Confirmatur primo. Confirmatur primo, quia nequit peccatum destrui, quin homo transeat de esse aversum a Deo ad non esse aversum ; de esse maculatum ad non esse maculatum ; de esse dignum odio Dei, et pœna æterna, ad non esse dignum tali odio, et pœna : sed implicat fieri hunc transitum absque intrinseca mutatione peccatoris : ergo implicat peccatum destrui, et quod peccator intrinsece non mutetur. Major et consequentia patent. Minor ostenditur ; quoniam implicat variari denominationem realem absque mutatione reali alicujus extremi, aut requisiti ex his, quæ ad talem denominationem desiderantur ; nam ubi cuncta, quæ ad determinationem realem desiderantur, manent prorsus immota, et invariata, opus est, quod eadem denominatio immota, et invariata perseveret, juxta illud : *Idem manens idem semper facit idem* : atqui prædicta mutatio realis nequit poni ex parte Dei, quippe qui immutabilis est in seipso : nec sufficit poni ex parte alicujus extrinseci, cum istud impertinenter, et per accidens se habeat ad prædictas denominationes : ergo solum potest poni ex parte ipsius peccatoris, et consequenter implicat fieri transitum hominis ab illis denominationibus ab denominationes oppositas, et quod homo intrinsece non immutetur.

Confirmatur secundo, et declaratur amplius robur rationis nostræ ; quia nequit Deus destruere denominationes maculati, aversi a Deo, et digni pœna æterna, peccatori intrinsece convenientes, nisi vel suspendendo antiquum aliquem concursum, vel exhibendo concursum novum : sicut in naturalibus nequit Deus destruere aliquam denominationem realem subjecto intrinsece convenientem, nisi vel suspendendo concursum conservativum formæ, et principiorum communicantium prædictam denominationem ; vel producendo aliquid incompossibile cum prædicta forma, et principiis ; aliter enim relinquit intacta, et immutata cuncta principia, quæ ad talem denominationem concurrunt ; et sic opus est, quod ipsa denominatio invariata persistat, ut satis ex se liquet. Deus autem nequit suspendere concursum conservativum prædictarum denominationum, nempe *maculati, aversi, digni pœna*, etc. ipse enim nullo modo causat, vel conservat prædictas denominationes ; sed sola creatura per modum primi principii defectivi eas causat, et conservat : quocirca nequit Deus illas destruere per suspensionem proprii concursus. Posset tamen eas destruere indirecte suspendendo concursum conservativum subjecti, cui conveniunt, et de quo prædicantur : sed hoc fieri non posset absque intrinseca, et maxima peccatoris mutatione, ut ex se liquet. Restat igitur, quod vel Deus nequeat illas denominationes destruere, quod est absurdum ; vel quod eas destruere valeat exhibendo novum aliquem concursum. Tunc ultra : Vel ille concursus Dei ponit aliquid in peccatore, vel nihil in eo producit, sed tantum in aliquo extrinseco? Si primum, habemus intentum, quia repugnat aliquid in peccatore poni de novo, et quod ipse intrinsece non mutetur. Secundum autem non sufficit ; quoniam illud extrinsecum non habet ullam repugnantiam, vel incompossibilitatem cum statu intrinseco peccatoris ; et idcirco posita qualibet mutatione, aut variatione intrinseca, adhuc homo manebit in peccato : sicut qui cæcitatem semel contraxit, eam minime deponet per hoc, quod fiat mutatio in aliquo extrinseco, sed solum per reparationem visus. Secundo.

§. III,

Confutantur duæ responsiones Nominalium, et quorundam Juniorum.

Primum effugium. Scotus. Gabriel. Medin.

146. Huic argumento occurrunt primo Scotus, Gabriel, et alii Nominales, et specialiter Joannes de Medina *codice de pœnitentia, tract.* 1, *quæst.* 7, *et* 12, asserendo peccatum habituale nihil aliud esse, nisi obligationem subeundi pœnam pro peccato actuali præterito, dicentem ordinem ad prædictum actum, et taxatam ex decreto Dei. Unde cum Deus possit suspendere illud decretum in tempore determinato ex dispositione æterna, quin de novo aliquid efficiat ; sequitur, quod absque mutatione intrinseca peccatoris, queat cessare illa obligatio, sive reatus, ac proinde peccatum habituale, quod formaliter, et in recto non differt ab illis. Sicut si Princeps valoraret metallum usque ad determinatum tempus, eo elapso, absque ulla nova mutatione cessaret valor monetæ ; et si judex damnaret aliquem ad carcerem usque ad præfixum diem, transacto eo die cessaret obligatio manendi in carcere.

Confutatur.

Cæterum hæc responsio est insufficiens, et eam communiter impugnant Theologi post Concilium Tridentinum, et quidem merito ; nam principium, cui innititur, absurdissimum est, et a pluribus censetur improbabile, aut etiam erroneum. Tum quia transacto actu peccati, aliquid assignandum est, quod habeat veram rationem peccati habitualis ; obligatio autem subeundi pœnam, sive reatus ex divina lege proveniens, minime habet rationem peccati, cum sit a Deo illam taxante, et infligente, a quo tamen nullum valet esse peccatum : ergo peccatum habituale non consistit formaliter in prædicta obligatione, vel reatu. Et si in solo reatu consisteret, fieret in justificatione non auferri peccatum, proprie loquendo, sed solum suspendi obligationem subeundi pœnam pro peccato. Hanc autem doctrinam, et ejus appendices damnarunt

Pius V. Greg. XIII.

Pius V et Gregorius XIII, inter alias propositiones Michaëlis Baii, quarum 53 erat in hunc modum : « In peccato duo sunt, « actus, et reatus. Transeunte autem actu, « nihil manet, nisi reatus, sive obligatio « ad pœnam. Unde in sacramento Baptis« mi, aut sacerdotis absolutione proprie « reatus peccati duntaxat tollitur, et minis« terium sacerdotis solum liber at a reatu. » Tum etiam, quia transacto actu peccati, homo vere, et proprie est, et dicitur aversus a Deo, maculatus, indignus Dei amore, dignus pœna æterna, etc. ut passim clamant Scriptura, Concilia, et Patres : sed forma aut quasi forma præstans hujusmodi denominationes, non est aliquis actus divinus, vel terminus ab eo dependens ; siquidem prædictæ denominationes sunt de genere mali culpæ, a quo procul omnino absunt actio divina, et terminus ab illa dependens : et rursus obligatio proxima subeundi pœnam, vel est actio divina, vel denominatio extrinseca a Deo proveniens, ut autumant Nominales : ergo prædictæ denominationes non proveniunt ab hujusmodi obligatione, sed ab aliquo alio, quod peccatum habituale dicitur, et de quo procedit præsens difficultas. Tum denique, quia damnati inferno committunt de novo plura peccata actualia, et consequenter incurrunt nova peccata habitualia ; et nihilominus non infligitur, nec decernitur eis nova pœna, saltem essentialis : ergo peccatum habituale non consistit formaliter in obligatione proxima subeundi pœnam, orta ex divina lege ; sed in aliquo alio, quod præcedit illam Dei dispositionem. Unde cum responsio data divertit ad remissionem prædictæ obligationis, difficultatem minime solvit, sed fugit, et rationem supra factam in suo robore relinquit. Recolantur quæ diximus *disp.* 1, *dub.* 1, ubi Nominalium opinionem refutavimus.

147. Confirmatur detegendo radicem, unde provenit æquivocatio, et insufficientia prædictæ responsionis ; etenim in peccatore duplex obligatio subeundi pœnam distinguenda est : alia intrinseca, et consequens necessario peccatum ; nam eo ipso, quod quis peccat, fit dignus pœna, illique obnoxius, quod non minus certum est, ac peccatum esse odio et abominatione dignum. Alia extrinseca, quæ est denominatio extrinseca desumpta a lege taxante modum, tempus, et qualitates pœnæ. Inter hujusmodi vero obligationes plurimum differt ; nam posterior provenit a Deo, quam proinde libenter concedimus posse vel absolute impediri, vel determinato tempore cessare absque aliqua peccatoris mutatione, per solam suspensionem, vel non extensionem divini decreti. Prior autem provenit unice a peccatore non minus, quam ipsum peccatum : unde non potest a Deo impediri per suspensionem proprii concursus, quippe quæ

Major effugii impugnatio.

quæ a prædicto concursu minime dependet. Quamobrem vel semper manebit, vel destruenda est a Deo per hoc, quod novum aliquem concursum eliciat, quo immutet, et variet principia adæquata, a quibus dependet, et in quibus fundatur prædicta obligatio ; aliter enim eodem modo persistet. Hujusmodi vero principia sunt actus peccaminosus ut non retractatus, et peccator ipse in rerum natura manens ; et hæc immutari, aut variari nequeunt absque mutatione intrinseca peccatoris, ut supra ponderavimus. Ergo obligatio intrinseca subeundi pœnam, peccatum indispensabiliter consequens, ac perinde peccatum ipsum, destrui non valent absque intrinseca peccatoris immutatione. Quod optime docuit D. Thom. *in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, *art.* 1, *in rest. ad.* 1, his verbis : « Peccatum quodlibet potest dimitti, vel remitti quoad duo, scilicet « quantum ad culpam, et quantum ad « reatum. Non autem potest esse secunda « remissio sine prima ; quia quandiu manet culpa, manet debitum pœnæ. Culpa « autem in deordinatione voluntatis consistit. Unde non potest culpa remitti, nisi « reordinetur voluntas : quod esse non potest quandiu in ipsa deordinatione manet, alias duo opposita essent simul vera. » D.Tho.

Alia ejusdem effugii eversio. Ad hæc : ideo obligatio extrinseca, et proxima subeundi pœnam pro peccato potest a Deo suspendi, vel impediri, quia provenit a solo Deo, et non a peccatore : atqui obligatio intrinseca, et radicalis non provenit a Deo, sed a solo peccatore ; siquidem prædicta obligatio coincidit reipsa cum aliquo malo culpæ : ergo prædicta obligatio suspendi, vel impediri non potest a solo Deo pure ab extrinseco, sed ad id desideratur mutatio intrinseca peccatoris. Et urgetur, quia si Deus decerneret obligari peccatorem ad pœnam absolute, et absque ulla temporis limitatione, non posset cessare hujusmodi obligatio absque aliqua Dei mutatione per novum decretum retractans antiquum : sed homo peccando causat in seipso obligationem intrinsecam, et radicalem subeundi pœnam absolute, et absque ulla temporis limitatione ; siquidem ex parte sua ponit fundamentum æternum prædictæ obligationis, videlicet peccatum : ergo prædicta obligatio cessare nequit absque intrinseca peccatoris immutatione, qua videlicet vel eliciat actum retractationis, vel recipiat formam, in qua eminenter habeatur illa retractatio.

148. Responsioni Nominalium hactenus impugnatæ affinis omnino est doctrina Cardinalis de Lugo *tract. de pœnitentia, disp.* 6, *sect.* 5 *cum sequentibus*, Joannis de Ripalda *tom.* 2, *de Ente supernat. disp. ult. sect.* 22, *cum seq.* et quorundam aliorum Juniorum, qui argumento supra facto respondent secundo, peccatum habituale consistere adæquate in actu peccaminoso præterito, et in non condonatione divina ; nam transacto actu peccaminoso, nihil aliud recognoscunt, a quo dicatur homo formaliter peccator, nisi hæc duo, videlicet hominem peccasse, et Deum illi non condonasse peccatum. Unde autumant, quod posita condonatione extrinseca Dei, statim evanescunt tam denominatio peccatoris, quam aliæ denominationes, quæ illam comitantur, ut puta *maculati, aversi a Deo, digni pœna æterna, etc.* quamvis nihil peccatori imprimatur, per quod immutetur intrinsece. Aliorum responsio. Lugo. Ripalda.

Refellitur. Sed hæc doctrina verbis tantum differt a sententia Nominalium, et aliunde est falsa, et insufficiens. Quod sic ostenditur *primo ;* nam eo ipso, quod homo graviter peccet, et antequam intelligamus Deum ipsi condonare, vel non condonare peccatum, intelligimus ipsum maculatum, aversum a Deo, etc. Prius enim est, quod homo peccet, et sit in statu peccati, quam quod Deus condonet, vel non condonet peccatum, ut patet etiam in humanis : prius enim Petrus offendit Paulum, et demeretur amicitiam ejus, quam quod Paulus remittat, vel non remittat offensam. Ergo peccatum habituale non consistit formaliter partialiter in non condonatione divina ; implicat enim esse, aut intelligi effectum formalem absque suo constitutivo. *Secundo*, quia transacto actu peccati, vel manet intrinsece in peccatore condignitas radicalis ad pænam, quæ est ipsa macula peccati habitualis ; vel solum datur condignitas proxima ad pœnam, quæ est denominatio extrinseca desumpta a Deo non condonante pœnam a se taxatam ? Si eligatur primum, perseverat in suo robore ratio nostra, quia condignitas intrinseca tolli non valet per mutationem extrinsecam ; et aliunde apparet inconsequentia, et falsitas doctrinæ illorum Juniorum ; siquidem antecedenter ad non condonationem Dei admittitur in peccatore aliquid intrinsecum, quod propriissime habet rationem peccati habitualis. Si asseratur secundum, plane infertur, quod transacto actu peccati, nihil remaneat nisi reatus, sive destinatio ad

pœnam, et ita relabuntur in sententiam Nominalium. *Tertio*, quia non condonatio, licet sono tenus significet privationem, re tamen nihil aliud est, quam actus increatus, quo Deus decernit pœnam, et vult non parcere peccatori : nam libertas divina nec valet manere suspensa, nec exerceri potest per omissiones, sed circa quodlibet objectum habet exercitium positivum, ut ostendimus *tom.* 2, *tract. de volunt. Dei*, *disp.* 5, *dub.* 3 ; sed Deus decernens pœnam, et volens non parcere peccatori, supponit ipsum peccatorem maculatum, dignum pœna, et indignum misericordia, quæ denominationes sunt habituales, et præstantur ab habituali peccato : ergo non condonatio supponit peccatum habituale existere intrinsece in peccatore, atque ideo non spectat ad ejus constitutionem.

Impugnatur amplius. Confirmatur : quoniam aliud est, quod ad existentiam, et permanentiam peccati habitualis requiratur non condonatio divina ; aliud vero, quod pertineat ad ejus essentiam, et constitutionem adæquatam. Primum libenter concedimus, nam implicat manere peccatum, quod Deus remittit : atque ideo ut peccatum habituale perseveret, requiritur quod Deus illud non condonet, seu remittat. Hinc autem perperam infertur secundum : nam optime cohæret, quod aliquod requiratur per modum conditionis ad aliquam denominationem, vel effectum, et quod nihilominus ad ejus constitutionem, et essentiam non pertineat. Sicut in naturalibus, ut homo maneat habitualiter cæcus, requiritur non infusio activa visus, sive quod Deus non reparet visum ; et tamen nemo sanæ mentis dicat, cæcitatem habitualem constitui per non infusionem activam visus, sed omnes asserunt consistere adæquate in privatione visus. Quæ privatio manet intrinsece adæquate in homine, licet ad sui existentiam postulet, quod Deus visum non communicet ; sive, et in idem redit, quod Deus decernat non reparare visum : quod decretum est intrinsece adæquate in Deo. Unde sicut ex eo, quod si Deus decernit destruere cæcitatem, recte infertur, quod cæcitas cessabit : ita recte sequitur, quod si Deus vult peccatum condonare, peccatum destruetur. Cæterum sicut implicat Deum velle destruere cæcitatem, et quod non velit immutare intrinsece hominem communicando visum : ita implicat Deum velle destruere peccatum habituale, et quod non velit immutare intrinsece hominem communicando aliquid inhærens. Nam quemadmodum cæcitas est adæquate intrinsece in homine : ita peccatum habituale est adæquate intrinsece in peccatore ; et utrum prævenit actum divinum, quo Deus decernit ea destruere, vel non destruere.

149. Nec satisfacit, quod respondent illi Juniores, peccatum scilicet habituale non utcunque importare non condonationem divinam, sed illam dicere tanquam partem sui essentialem, et non ut meram conditionem. Unde quia cessante parte essentiali, opus est, quod tota essentia destruatur, facillime sibi videntur salvare, quod posita condonatione extrinseca, evanescat peccatum habituale. In quo, inquiunt, aliter philosophandum est, ac in privatione visus ; hæc quippe quid physicum est, et destrui non valet per formam moralem extrinsecam actus divini ; sed destruenda est per formam, qua physice privat. — Nova responsio.

Hoc, inquam, nec satisfacit, nec sustineri valet. Et sane satis foret ad confirmandam veritatem nostræ assertionis obligasse Authores adversæ, ut concedant actum Dei increatum, purum, sanctum, immaculatum, esse partem essentialem peccati ; quo nihil potest excogitari deterius, et immundius, et Deo magis abominabile. Sunt enim positiones aliquæ adeo evidenter absurdæ, ut supervacaneum sit earum publicam, ut sic dicamus, falsitatem argumentis ostendere, sed satis fuerit ad eas amplectendas coegisse ; et de earum numero censemus hanc Adversariorum doctrinam. Sed nihilominus refelluntur, quoniam si essentia peccati habitualis consisteret adæquate in actu peccaminoso præterito, et in non condonatione divina : sive, quod idem est, in actu Dei, quo vult non remittere peccatum, plura, et intolerabilia absurda sequerentur. Nam in primis sequitur peccatum habituale nihil intrinsecum physicum, vel morale esse in peccatore ; nam actus præteritus non est aliquid physicum, vel morale in seipso, ut ex se liquet ; et aliunde non admittitur, quod aliquid intrinsecum relinquat in peccatore, in quo ipse habitualiter perseverat, et quod sit peccatum habituale : actus etiam increatus, sive non condonatio Dei manet adæquate formaliter in Deo, et nihil ponit in peccatore, quod sit peccatum, ut ex se constat : ergo peccatum habituale est purum nihil in peccatore. Falsitas autem consequentis ostenditur, quia — Evertitur. — Primum ex doctrina contraria absurdum.

quia peccator, transacto actu peccati, vere, et realiter, ac intrinsece manet habitualiter maculatus, aversus a Deo, indignus amore Dei, dignus æterna pœna, et abominatione divina : sed implicat, dari denominationem, vel effectum intrinsecum absque forma, vel quasi forma intrinseca ; nec alia forma, aut quasi forma pro prædictis denominationibus excogitari potest, nisi peccatum habituale : ergo absurdum est dicere, peccatum habituale nihil intrinsecum physicum, vel morale esse in peccatore.

Aliud inconveniens.

150. Præterea sequitur, gratiam habitualem non destruere de facto formaliter peccatum, sed hujus destructionem fieri per extrinsecum Dei favorem. Quod sic ostenditur ; nam gratia non destruit formaliter nisi malum, quod reperit in peccatore, et cui ipsa formaliter opponitur : sed nihil reperit, cui ipsa formaliter opponatur ; actus enim peccaminosus præteritus supponitur jam non esse, et aliunde non opponitur formaliter habituali gratiæ : actus vero Dei, quo vult non condonare, est in Deo, et cessat per actum, quo condonare decernit : præter hæc autem nihil admittitur, in quo consistat essentia peccati habitualis : ergo gratia non destruit de facto formaliter peccatum, sed hujus destructio fit pure per extrinsecum Dei favorem. Falsitas autem consequentis satis liquet ex supra dictis *dub.* 1, ubi ex Concilio Tridentino, et communi Theologorum sententia ostendimus, remissionem peccati fieri formaliter de facto per gratiam habitualem inhærentem.

Alterum absurdum.

Deinde sequitur, peccatum habituale non esse vere aliquod malum de linea culpæ. Quod sic probatur ; nam una ejus pars, nempe actus præteritus peccaminosus, non est nec in seipso, ut liquet, nec in aliquo effectu positivo, vel privativo, quod vere habeat rationem peccati : siquidem illud non admittunt Adversarii : altera vero illius pars, videlicet actus Dei, quo vult non condonare, non habet rationem mali culpæ, sed justissimus, et sanctissimus est : ergo peccatum habituale non est vere aliquod malum de linea culpæ. Falsitas autem consequentis est manifesta : tum quia inde fieret peccatum habituale non esse peccatum, quod implicat in terminis. Fieret etiam, peccatum habituale esse chimæram, vel purum nihil; nam sublata ab eo vera ratione peccati, nihil ejus, nisi chimærice manet. Fieret præterea, transacto actu peccati, peccatorem non esse malum, et abominabilem coram Deo, ut supra inferebamus. Ex quo tandem fieret, superfluam esse remissionem peccati, et reconciliationem cum peccatore ; sed sufficeret non ulterius peccare : quod refuturunt D. August. *lib.* 1, *de nuptiis, et concupis. cap.* 26, et D. Thom. *in præsenti, et quæst. cit. de veritate.* D. Aug. D. Tho.

Aliud inconveniens ad hominem.

Denique sequitur, impossibilem esse condonationem extrinsecam peccati : consequens est contra Adversarios, qui hujusmodi principia comminiscuntur, ut defendant prædictam condonationem : ergo, etc. Sequela ostenditur, quia condonatio illa extrinseca est destructio alicujus mali vere existentis, saltem moraliter : sed illa condonatio nihil destruit : ergo est impossibilis. Probatur minor, quia vel destruit actum peccaminosum præteritum ; et hoc nequit dici, cum prædictus actus ante condonationem cessaverit : vel destruit actum Dei, quo vult non condonare ; et hoc non sufficit, ut dicatur destruere malum, siquidem prædictus actus malus non est, sed justissimus : vel destruit peccatum habituale ; et nec hoc dici valet, quia peccatum habituale consistit essentialiter adæquate in actu peccaminoso, et in non condonatione Dei, ut Juniores discurrunt : ergo destrui non valet eis non destructis. Quid ergo destruitur, et cessat per illam condonationem? Non superest, nisi malum pœnæ, vel obligatio proxima eam subeundi. Et sic coguntur concedere cum Nominalibus, et Michaele Baio, nihil in justificatione impii destrui, nisi solum reatum : et cum verbis videantur ab eis recedere, obligantur fateri se, quoad rem ipsam, eorum tenere opinionem.

Expenditur vis præcedentis impugnationis.

151. Quod evidentius constabit, si ab ipsis inquiramus, quod sit objectum illius condonationis extrinsecæ, qua Deus vult non fore amplius peccatum habituale? Nam vel Deus vult peccatum actuale non esse ? Et hoc non, quia jam non erat, et jam habebat non esse ante condonationem. Aut vult non fuisse ? Et nec hoc dici valet, quia impossibile est, peccatum non fuisse ex suppositione, quod fuerit. Aut denique vult carentiam non condonationis ? Et nec istud potest rationabiliter dici, quia carentia non condonationis est condonatio ipsa, cujus objectum investigamus. Id vero, quod respondet Lugo *disp. cit. sect.* 9 *a num.* 148, videlicet objectum prædictæ condonationis esse actum peccaminosum præteritum, ut Lugo.

terminat affectum divinum conditionatum, quo Deus, quantum est de se, vellet non præcessisse peccatum actuale, nec præbuisse fundamentum divinæ indignationi, est satis futile, et insufficiens. Tum quia cum homo actu peccat, habet Deus hunc affectum conditionatum, siquidem peccatum ipsi displicet; et nihilominus ex vi hujus affectus non impeditur existentia peccati, nec voluntas absoluta, qua Deus vult illud permittere: ergo prædictus affectus est insufficiens ad destructionem peccati, et ad excludendam voluntatem absolutam, qua vult illud imputare, et non condonare. Tum etiam, quia ipse peccator, postquam peccavit, habet multoties illum affectum conditionatum, quo vellet non peccasse, nec divinum odium incurrisse; et nihilominus hæc voluntas est insufficiens ad retractandum actum peccaminosum, et ad destruendum statum peccati habitualis, siquidem actu componitur cum illo: ergo idem dicendum est de illo Dei affectu conditionato. Præsertim, quia frustra recurrimus ad hos affectus imperfectissimos, cum possit Deus absolute, et efficaciter dicere: *Remitto tibi peccatum, absolvo te a peccatis*: sicut sacerdotes Dei nomine dicimus in absolutione sacramentali. Simili-

Ripalda. ter, quod Ripalda post plures dicendi modos a se relatos, et impugnatos respondet *disp. cit. sect.* 25, *num.* 343, condonationem extrinsecam Dei, et ejus objectum sic explicari: *Statuo me deinceps gerere cum peccatore, ac si nunquam peccavisset, nullum ei volendo malum, nec intuitu peccatorum aliter agendo cum illo, ac cum aliis, qui nunquam peccaverunt*; insufficiens est, et falsum supponit. Quoniam impossibile est, quod Deus eodem modo se gerat cum peccatore, ac cum aliis, qui peccatores non sunt, nisi prius destruatur peccatum; stante quippe peccato, nequit non ex parte Dei stare odium peccatoris; atque ideo non se geret cum eo, sicut cum innocentibus: ergo prius ex parte objecti intenditur, et decernitur, destructio peccati, quam convictus, ut sic dicamus, Dei cum peccatore, sicut cum aliis: et consequenter assignari adhuc debet objectum condonationis, qua Deus dicitur destruere peccatum; et impugnationes supra factæ in suo robore persistunt. Unde vel neganda est vera remissio, et destructio peccati; vel admittendum est peccatum habituale distinctum ab actu peccati, et a non condonatione divina, quod intrinsece afficiat peccatorem, et quod subinde absque ejus immutatione intrinseca destrui non possit, ut supra diximus.

152. Sed opponunt Juniores; nam in humanis per hoc præcise, quod offensus remittat injuriam offendenti, destruitur offensa absque ulla intrinseca offendentis immutatione: ergo idem dicendum est de injuria, sive offensa contra Deum, et ejus destructionem, saltem per respectum ad potentiam Dei absolutam. Objectio.

Ad hanc objectionem latius infra constabit: nunc breviter respondetur, quod licet in humanis possit offensus destruere injuriam, quantum ad jus proximum exigendi satisfactionem pro illa, per hoc præcise, quod cedat juri suo; nihilominus adhuc in humanis nequit destrui inordinatio habitualis, quam quis contraxit offendendo graviter proximum, et ratione cujus contraxit carentiam conformitatis habitualis ad legem naturalem, nisi offendens voluntatem retractet, et injuriam a se factam detestetur. Unde licet offensus condonet ex parte sua injuriam, sive jus exigendi satisfactionem; adhuc tamen offendens est prave dispositus circa illum, nisi voluntatem mutet. Quod potius roborat hactenus dicta; libenter quippe damus Adversariis, posse Deum remittere jus proximum exigendi satisfactionem pro peccato, decernendo se in æternum illud non punire, quin aliquid ponat in peccatore: sed negamus, quod possit sic destruere peccatum habituale, quod consistit in ea deordinatione intrinseca, quam homo peccando contraxit, ratione cujus est intrinsece maculatus, dignus pœna, prave dispositus erga Deum, et aversus ab illo. Nec id ex adducto exemplo convinci valet, sed potius oppositum. Est tamen inter exemplum illud, et rem præsentem hæc differentia, quod in humanis potest offensus non solum remittere jus exigendi satisfactionem, sed etiam amare simpliciter offendentem, licet hic intrincese eodem modo se habeat: cæterum Deus, licet possit remittere satisfactionem pro peccato, nequit tamen diligere simpliciter peccatorem, nisi intrinsece mutetur. Et ratio discriminis sumitur ex imperfectione amoris creati, et summa perfectione amoris divini; ille enim potest terminari ad personam peccatoris, et consequenter diligere simpliciter offendentem, licet ipse voluntatem non retractet, et inordinationem non deponat: hic autem nequit non peccatorem odisse, ut supra diximus

mus *dub. præced. num.* 123, atque ideo non valet eum diligere, nisi homo actum peccaminosum formaliter, aut eminenter retractet, et a statu peccati recedat : quod, ut vidimus, fieri non valet absque ejus intrin-

D. Tho. seca mutatione. Quæ est doctrina D. Thom. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, *in corpore*, ubi inquit : « Offensa directe opponitur gratiæ ; « ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse « offensus, quod repellit eum a gratia sua. « Hoc autem interest inter gratiam Dei, et « hominis, quod gratia hominis non cau- « sat, sed præsupponit bonitatem veram, « vel apparentem in homine grato. Sed « gratia Dei causat bonitatem in homine « grato, eo quod bona voluntas Dei, quæ « nomine gratiæ intelligitur, est causa om- « nis boni creati. Unde potest contingere, « quod homo remittat offensam, qua of- « fensus est, alicui, absque aliqua immuta- « tione voluntatis ejus. Non autem contin- « gere potest, quod Deus remittat offensam « alicui absque immutatione voluntatis « ejus. »

§ IV.

Præcluditur alia Suarii evasio.

Aliud effugium Suarez. 153. Tertio occurrit rationi nostræ Suarius *tom.* 3, *de gratia*, *cap.* 22 *et* 23, concedendo, vel potius permittendo, quod macula peccati habitualis, a qua homo denominatur maculatus, aversus a Deo, dignus pœna æterna, etc. importet de facto privationem voluntariam gratiæ sanctificantis ; et consequenter, quod nequeat destrui peccatum habituale, quin homo exuat prædictas denominationes, et maculam illam deponat. Ad id autem asserit non esse necessariam infusionem alicujus boni, vel intrinsecam immutationem peccatoris, sed sufficere extrinsecam mutationem. Quod sic declarat : etenim carentia gratiæ non habet rationem maculæ, aut mali moralis, nisi quatenus privatio est ; sub conceptu quippe puræ negationis nullam importat malitiam, ut constat in statu purorum. Porro ut habeat rationem privationis, opus est, quod gratia sit debita homini ; nam sublato debito, carentia formæ non est privatio, sed mera negatio, ut patet in eodem purorum statu. Debitum autem habendi gratiam non inest homini ex natura rei, sed solum ex dispositione divina elevante hominem ad finem supernaturalem : unde sublata hujusmodi ordinatione, gratia minime deberetur homini, ut liquet etiam in exemplo proxime adducto. Et licet de facto Deus disposuerit, hujusmodi elevationem, et promotionem ad supernaturalem finem fore perpetuam ; absque dubio tamen potuit illam ad certum tempus determinare, quo proinde elapso, gratia non esset debita, et consequenter ejus carentia non esset privatio, nec macula peccati, sed mera negatio. Hoc igitur modo censet Suarius, peccatum per divinam potentiam remitti posse absque infusione doni alicujus, et sine peccatoris immutatione. Si enim Deus decerneret, quod gratia per quatuor tantum annos deberetur, et Petrus intra illos peccaret ; carentia illa intra illud spatium esset privatio, et macula, ipsumque denominaret aversum habitualiter ab ultimo fine, et dignum pœna æterna consistente in privatione visionis Dei in seipso : at elapso eo tempore, jam non maneret carentia gratiæ sub ratione privationis, sed esset pura negatio ; et consequenter prædicta privatio cessaret in ratione peccati habitualis, licet nulla adesset mutatio realis ex parte subjecti. Posse autem id ita contingere, probatur tum ex discursu nuper facto, tum exemplis. Nam in naturalibus potest carentia transire ab statu negationis in statum privationis, per solam mutationem temporis, et absque mutatione subjecti, ut patet in cane, qui ante nonum diem dicitur cæcus negative, et postea privative : ergo pariter potest carentia ex sola mutatione temporis transire ab statu privationis ad statum simplicis negationis. Deinde in moralibus potest obligatio voti durare usque ad determinatum tempus, ita ut ejus transgressio intra illud tempus sit privatio, et post illud tempus cesset obligatio voti, et carentia adimpletionis ejus sit mera negatio ; ut si Deus a principio tantum acceptaret votum usque ad determinatum tempus, vel si post determinatum tempus in voto dispensaret.

154. Cæterum hæc responsio deficit in pluribus. *Primo*, quia variat statum præsentis difficultatis ; supponimus enim hominem manere elevatum ad finem supernaturalem absolute, et sine restrictione ad determinatum tempus ; et inquirimus utrum stante hac ordinatione, possit peccatum in tali statu commissum remitti absque intrinseca hominis mutatione ? Cui difficultati nequit Suarii doctrina accommodari, sed eam relinquit intactam, et ad Evertitur multipliciter.

aliam hypothesin divertit. In hypothesi autem a nobis assignata procedit, et urget argumentum supra factum ; nam eo ipso, quod homo peccaverit, manet maculatus, et aversus a Deo ultimo fine supernaturali, absolute, intrinsece, et absque limitatione ad certum tempus : ergo variatio temporis nihil confert, ut homo liberetur a prædictis denominationibus. *Secundo*, quia ille Suarii discursus probat plus quam oportet ; nam si quid evincit, suadet remissionem peccati posse fieri non solum de potentia absoluta, sed etiam juxta providentiam ordinariam, absque immutatione intrinseca peccatoris : nam servatis naturis rerum, ét citra ullum miraculum potuit Deus decernere elevationem hominis ad supernaturalem finem, non perpetuum, sed usque ad tempus determinatum, quo elapso, naturaliter cessaret peccatum prius commissum, transiret quippe privatio gratiæ in simplicem negationem, et sic amitteret rationem maculæ, seu peccati, ut Suarius discurrit. *Tertio*, quia probat peccatum commissum contra Deum authorem supernaturalem, posse remitti non solum absque mutatione intrinseca peccatoris, sed etiam absque ulla speciali Dei misericordia, et condonatione offensæ; quod tamen est omnino absurdum, et quod non credimus a Suario admittendum. Sequela ostenditur ; nam demus Deum homines elevasse ad supernaturalem finem per quatuor tantum annos ; demus omnes illos intra illud tempus peccasse ; demus denique alios mortuos esse intra illud, alios post illud vixisse : tunc illi qui supervixissent, etiamsi Deus in nihilo, præterquam in conservatione naturali, eos adjuvaret, elapso tempore statum peccati deponerent per solum transitum carentiæ gratiæ a privatione in negationem. Ex quo ulterius fieret, homines illos discerni in negotio salutis absque ullo Dei speciali auxilio, tam intrinseco, quam extrinseco ; nam depositio peccati ad statum salutis spectat. Id autem admittere esset plus quam erroneum. Et hæc satis erant ad refellendam prædictam responsionem.

Refellitur amplius. 155. Sed ne vel in hypothesi a Suario proposita videamur admittere possibilem esse remissionem peccati commissi ab homine elevato ad finem supernaturalem absque mutatione intrinseca peccatoris, oportet ostendere a priori falsitatem prædictæ doctrinæ. Ad quod præstandum duæ viæ occurrunt. Prima desumitur ex differentia inter privationes physicas, et morales, et juxta illam sic arguitur : quoniam licet in physicis, quod carentia sit de præsenti privatio, attendatur præcipue penes hoc, quod forma opposita sit de præsenti debita ; nihilominus in moralibus, quod carentia sit de præsenti privatio, non attenditur penes hoc, quod forma opposita sit de præsenti debita, sed penes hoc, quod fuerit debita quando carentia est inducta ; et hoc sufficit, ut carentia formæ sit privatio, et perseveret in ratione privationis, nisi vel forma restituatur, vel actus præteritus retractetur : atqui in hypothesi, quam Suarius proponit, gratia erat debita in instanti, in quo homo peccavit ; siquidem tunc supponitur hominem mansisse elevatum ad finem supernaturalem : ergo quod postea cessaverit hoc debitum, non sufficit, ut carentia gratiæ semel contracta, desinat esse privatio, et incipiat esse pura negatio, deponatque munus maculæ moralis. Minor, et consequentia constant. Major autem quoad secundam partem, in qua est difficultas, suadetur exemplis manifestis ; nam qui die vetito comedit carnes, incurrit carentiam conformitatis moralis ad legem tunc obligantem : quæ carentia est vera privatio moralis, et macula : et nihilominus ex eo, quod transeat dies illa, et incipiat alia, in qua non adsit debitum prædictæ legis, minime cessat privatio semel contracta, nec exuit munus maculæ moralis, nec transit in rationem negationis puræ ; alioquin per solam variationem temporis tolleretur macula illius peccati, quod est omnino improbabile : ergo signum evidens est, quod in privationibus moralibus non attenditur per se ratio debiti, quamdiu durat carentia, sed quando inducitur ; et quod sufficit tunc præfuisse, ut semper maneat privatio, nisi vel retractetur, vel destruatur. Similiter si quis voveat servare castitatem per unum annum, solum pro illo anno adest debitum servandi castitatem ex voto, et non extenditur amplius ; et hoc non obstante, si castitatem violet intra illum annum, incurrit privationem conformitatis ad legem dictantem votum debere servari, et manet etiam post mensem sub illa privatione, quamdiu illam non retractat aliquo modo, tametsi debitum servandi castitatem ex voto jam cessaverit : ergo in moralibus, ut carentia sit, et permaneat privatio, sufficit adfuisse debitum tempore quo contrahitur, et minime requiritur.

ritur, quod perseveret debitum illud. Et ratio tam in his exemplis, quam in nostro casu est eadem ; nam eo ipso, quod carentia fuerit inducta per actum voluntarium eo tempore, quo debebatur forma, et actus nullo modo retractetur, censetur moraliter permanere actus inducens, et conservans illam carentiam cum omnibus circunstantiis, cum quibus eam a principio voluit, et produxit, inter quas computatur debitum non ponendi carentiam ; atque ideo perseverat etiam moraliter carentia sub eisdem circunstantiis, sub quibus inducta fuit a principio : unde cum a principio fuerit carentia formæ debitæ, et vera privatio moralis : consequens est, ut easdem rationes conservet quandiu actus præteritus non retractatur : quidquid sit, an forma, qua privat, sit deinceps debita, vel non.

Major impugnatio. Confirmatur, et explicatur : quia homini elevato ad supernaturalem finem dupliciter dicitur gratia debita : uno modo ex parte Dei, qui statuit gratiam intra tempus elevationis homini non negare, nisi ipse se indisposuerit : alio modo ex parte hominis, qui tenetur saltem intra illud tempus non apponere obicem gratiæ. Unde fit, quod elapso tempore, Deus non debeat homini gratiam conferre ; ac subinde carentia gratiæ, ut refertur ad Deum, non est carentia formæ debitæ, et consequenter non habet rationem privationis, sed simplicis negationis. At eadem carentia relatæ ad hominem privatio est, et non carentia pura ; quia eo ipso, quod homo intra tempus, quo tenebatur non apponere obicem gratiæ, illum apposuerit, amplexus est, et induxit veram privationem moralem gratiæ. Quandiu autem non retractat prædictum actum, perseverat moraliter in amplectendo idem objectum, et in producendo eundem terminum ; sicut enim repugnat manere physice eundem actum, et quod non maneat idem illius terminus, et objectum : ita implicat, quod perseveret moraliter idem actus, et quod non conservetur idem terminus, et objectum illius. Unde sicut actus peccaminosus, quandiu non retractatur, perseverat moraliter idem intra, et post tempus elevationis : ita carentia gratiæ ut actui correspondens eadem perseverat intra, et post illud tempus. Ergo sicut intra illud tempus erat privatio, et macula moralis : ita etiam manet privatio, et macula moralis post illud tempus elapsum.

Nova impugnatio præcedentis responsionis. 156. Secunda via, et satis apta ad præcludendam Suarii evasionem habetur ex dictis *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4, ubi declaravimus, qualiter omnis homo elevatus ad finem supernaturalem teneatur ex lege naturali non violare præcepta Dei supernaturalis authoris. Nam ratio naturalis dictat quemlibet subditum debere obedire suo superiori legitime præcipienti, et prohibet transgressionem præceptorum ejus. Quamobrem eo ipso, quod naturale lumen connotet elevationem hominis ad finem supernaturalem, et existentiam supernaturalium præceptorum, extenditur ad imperandum, saltem indirecte, eorum observationem, et ad prohibendam transgressionem oppositam. Unde fit, nullum esse peccatum hominis actu elevati ad supernaturalem ordinem, quod etiam non sit contra legem naturalem, et per quod homo non avertatur a Deo naturali fine, et authore ; et simul contrahat privationem conformitatis ad legem naturalem, sive rectitudinis naturalis, et maculam moralem. Ex iis principiis, quæ satis perspicua sunt, et probata manent loco citato, impugnatur Suarii responsio ; quoniam eo ipso, quod homo elevatus intra determinatum tempus ad ordinem supernaturalem offenderet Deum supernaturalem authorem, incurreret verum peccatum habituale contra legem naturalem, consistens saltem in privatione rectitudinis naturalis, vel conformitatis ad prædictam legem : sed hujusmodi privatio non posset transire in negationem ex sola variatione temporis : ergo hæc temporis variatio est insufficiens, ut homo deponat maculam, et exeat ab statu peccati. Consequentia liquet, et major constat ex nuper dictis. Minor autem ostenditur ; nam ideo, ut existimat Suarius, privatio gratiæ potest transire in simplicem negationem, quia gratia non debetur homini ex natura rei, sed ex ordinatione Dei, qui potest illud debitum ad determinatum tempus restringere ; quo proinde elapso, carentia gratiæ non erit carentia formæ debitæ, vel rigorosa privatio : atqui doctrina hæc minime applicari potest maculæ, quæ est privatio conformitatis ad legem naturalem, eo quod obligatio servandi prædictam legem inest homini naturaliter, et sine restrictione ad tempus ; nec Deus valet hominem eximere a prædicto debito, saltem circa præcepta negativa, ut modo supponimus ex communi Theologorum sententia : ergo privatio conformitatis

ad legem naturalem non posset ex sola variatione temporis transire in simplicem negationem.

Expenditur vis confutationis.

Explicatur amplius; nam licet homo non teneatur semper, et pro semper se convertere ad Deum finem supernaturalem, et habere gratiam; nihilominus semper, et pro semper tenetur non apponere obicem prædictæ conversioni, et non impedire gratiam; præcipue quando habet notitiam tam prædictæ conversionis, quam gratiæ: appositio enim obicis, et impedimenti ad hujusmodi bona, supposita tali notitia, nequit non esse mala, et deordinata: immo tangit, et violat non solum jus naturale, sed etiam præceptum negativum supernaturale; utrumque enim jus vetat, stante tali notitia, appositionem prædicti impedimenti. Atqui homo, qui post elapsum tempus elevationis ad ordinem supernaturalem voluntarie conservaret carentiam conformitatis ad naturalem legem, eo ipso voluntarie conservaret obicem ad conversionem supernaturalem, et impedimentum ad gratiam: siquidem quodlibet peccatum est inconjungibile cum illis, ut *dub. præced.* ostendimus. Et aliunde homo haberet notitiam (vel supponamus eam habere) ordinis supernaturalis; cum illam habuerit ante illud tempus, nec adsit ratio, ut statim eam amittat. Ergo adhuc maneret deordinatus, et maculatus per privationem conformitatis ad legem naturalem, immo et per transgressionem habitualem præcepti supernaturalis ea impedimenta prohibentis; et consequenter per solam variationem temporis minime exueret statum peccati contra legem tam naturalem, quam supernaturalem. Nec hinc tamen fieret, quod ex vi hujus præcise committeret novum peccatum; nam tota ea deordinatio esset habitualis, et relicta ex actu peccaminoso præcedenti: et non adest præceptum, ut homo quantocius eam destruat per actualem conversionem ad Deum, ut patet in statu præsentis providentiæ. Unde præoccupata manet tacita quædam objectio.

Responsio ad exempla in contrarium adducta.

157. Ex his satis liquet ad exempla, quibus Suarius muniebat suam doctrinam. Primum enim procedebat in physicis, in quibus libenter admittimus, posse negationem transire in privationem, vel e converso, ex sola variatione temporis, secundum quod debetur, aut non debetur forma opposita. At in moralibus secus accidit, ut modo vidimus; quia quod in eis carentia sit privatio, regulatur præcipue penes debitum in tempore, in quo inducitur, et penes actum, quo conservatur: et ubi hæc adsunt, carentia non est simplex negatio, sed privatio. Secundum procedit in voto, cujus obligatio non dependet adæquate a vovente, sed a Deo acceptante: unde sicut Deus potest votum a principio non acceptare, et tunc nulla ex voto induceretur obligatio: ita potest illud acceptare præcise usque ad determinatum tempus; et tunc obligatio orta ex voto durabit usque ad illud tempus, et non amplius. Cæterum macula ex peccato actuali relicta causatur unice ab homine, et durat ex se sine limitatione, nisi homo retractet priorem voluntatem, vel eliciendo actum oppositum, vel recipiendo formam, in qua eminenter præhabeatur illa retractatio. Unde ex suppositione, quod Deus permiserit hominem peccare, et producere maculam in seipso, non potest pro libito eam maculam usque ad determinatum tempus permittere, et per solam variationem debiti eam transmutare ab statu privationis in statum negationis: sed necessitatur vel eam permittere in æternum, vel ipsam destruere media immutatione intrinseca peccatoris, cui conferat aut gratiam sanctificantem, aut auxilium ad retractandum actum præteritum.

§ V.

Refellitur altera Curielis solutio.

158. Tertio occurrit rationi nostræ Curiel in præsenti *dub.* 2, § 10, concedendo necessariam esse aliquam mutationem, ut peccator ab esse maculatum, aversum a Deo, et dignum pœna, transeat ad non esse maculatum, etc., aliter enim fatetur, fieri non posse transitum ab uno contrario in alium. Ad hoc autem inquit necessariam non esse physicam peccatoris mutationem, vel quod ei aliquid de novo infundatur; sed satis esse, quod fiat mutatio uno ex tribus modis. *Primo*, facta mutatione non in peccatore, nec in Deo, sed in quodam tertio; ut si Deus decernat dimittere peccatum Petri propter preces Pauli, eo ipso quod in Paulo ponatur talis actus, cessabit peccatum Petri, et transibit ab esse maculatum ad non esse maculatum. Sicut si Deus statuat propter satisfactionem Pauli dimittere pœnam temporalem, quam debebat Petrus, posita

[illegible] Curiel.

posita tali satisfactione in Paulo cessat in Petro reatus ad talem peccatum. *Secundo*, facta mutatione in tempore, ut si Deus ab æterno præviso peccato Petri, decernat dimissum fore peccatum illud post unam horam, et Petrum deinceps acceptum fore ad gloriam, satis esset finiri illam horam, ut statim Petrus deponeret peccatum, et non esset amplius dignus odio Dei. Sicut Deus decrevit, ut lex vetus duraret usque ad certum tempus, quo elapso, sine alia mutatione cessavit obligatio legis. *Tertio*, facta mutatione, non physica, sed morali, in ipso peccatore; nam eo ipso, quod Deus ab extrinseco dimittat peccatum, immutatur peccator moraliter sufficienter pro qualitate materiæ; aliter enim se habet secundum prudentem æstimationem, siquidem cum antea terminaret odium divinum, desinit illud amplius terminare.

Confutatur. Sed hæc responsio parum distat a præcedentibus hactenus impugnatis, et eisdem motivis refellitur. Tum quia id quod non dependet ex dispositione arbitraria Dei, sed sequitur ex natura rei ad aliquam causam, non potest ex sola dispositione extrinseca Dei immutari, stante eadem causa; nam, ut dici solet, idem manens idem semper facit idem. Qua ratione quia esse mortuum consequitur ex natura rei ad privationem vitæ, fieri non potest, quod subjectum stans sub privatione vitæ, non sit mortuum, nec Deus valet oppositum decernere. At hominem esse maculatum, aversum a Deo, etc. non dependet ex dispositione arbitraria Dei, sed consequitur ex natura sua ad actum peccaminosum non retractatum, sive ad privationem gratiæ per actum peccaminosum inductam : ergo hujusmodi effectus, et denominatio cessare non potest per solam dispositionem extrinsecam Dei, nisi auferantur principia, ad quæ consequitur; quæ tamen auferri non possunt, nisi homo retractet efficaciter actum præteritum, vel gratiam habitualem recipiat, in qua eminenter præhabetur ea retractatio. Tum etiam ad hominem, quia prædictus author constituit essentiam peccati habitualis in carentia conformitatis ad legem, ut supra vidimus *disp.* 1, *dub.* 1 ; sed hæc carentia nequit expelli per mutationem factam in aliquo extrinseco ; siquidem hujusmodi mutatio nullam oppositionem, aut incompossibilitatem habet cum tali carentia : ergo prædicta mutatio est insufficiens ad destruendum peccatum habituale. Plane si quæ mutatio posset ad hoc deservire, esset illa qua Deus abrogaret legem, vel in lege cum homine dispensaret. Hæc tamen ad hoc tantum deserviet, ut homo deinceps non peccet contra illam legem ; minime tamen ad hoc proderit, ut contra illam non peccaverit, et ut non permaneat in peccato commisso contra illam legem, quando obligabat ; sicut de privatione gratiæ contracta quando gratia erat debita, supra argumentabamur contra Suarium.

159. Deinde rejicitur hæc responsio ostendendo, insufficientes esse singulos mutationis modos, qui assignantur a Curiele. Et quidem primus non sufficit ; nam quod ad remissionem peccati habitualis requiratur aliqua mutatio extra Deum, non provenit ex eo, quod Deo desit intra semetipsum sufficiens motivum ad remissionem peccati ; posset quippe ad ostendendum vel suam misericordiam, vel suam libertatem, vel suum supremum dominium intendere, et efficere prædictam destructionem, independenter ab alio motivo extrinseco, ut ex se liquet. Ergo si prædicta mutatio requiritur essentialiter ad destructionem peccati, ut concedit prædictus author, non potest præcise ad eam concurrere in genere causæ meritoriæ, vel per modum impetrationis; nam hoc pacto solum importat motivum sufficiens vel congruum, ut Deus velit destruere peccatum. Atqui preces a paulo effusæ queunt præcise concurrere ad destruendum peccatum Petri in genere causæ meritoriæ, vel per modum impetrationis ; nec enim apparet, quo alio causalitatis genere valeant concurrere. Ergo mutatio facta in Paulo per ejus preces non est mutatio, quæ sufficit, et desideratur ad destructionem peccati in Petro. — Declaratur ejus insufficientia. — Primus mutationis modus a Curiele designatus est insufficiens.

Confirmatur primo, quia illa mutatio extra Deum sufficit et requiritur ad destruendum peccatum habituale, quæ immutat principia, ad quæ consequitur per se peccatum habituale, et in quibus essentialiter fundatur : atqui mutatio facta in Paulo per ejus preces, prædicta principia non immutat : ergo insufficiens est ad peccati habitualis destructionem. Major videtur evidens, quia stantibus principiis, ad quæ per se consequitur peccatum habituale, et in quibus essentialiter fundatur, nequit non manere peccatum : sicut in universum stantibus principiis sufficientibus ad aliquam denominationem, nequit non persistere talis denominatio : ergo si ad destructionem pec- — Aperitur amplius.

cati habitualis requiritur aliqua mutatio, talis debet esse, ut immutet principia, ad quæ per se consequitur, et in quibus essentialiter fundatur peccatum habituale. Minor etiam liquet, quoniam prædicta principia nihil aliud sunt, quam actus peccaminosus non retractatus, et privatio gratiæ, vel carentia, ut docet Curiel, habitualis conformitatis ad legem per prædictum actum inducta : sed mutatio facta in Paulo per ejus preces, illa principia non immutat, sed intacta relinquit; siquidem nec expellit carentiam gratiæ, vel conformitatis, nec retractat peccatum præteritum Petri : ergo non immutat principia, ad quæ per se consequitur, et in quibus essentialiter fundatur peccatum habituale.

Secundo. Confirmatur secundo, quia causa moralis consistens in merito, vel impetratione, non causat immediate effectum, ad quem ordinatur, sed tantum movet, et allicit Deum ut prædictum effectum producat, aut inferat : sed preces Pauli solum queunt concurrere ad destruendum peccatum Petri per modum causæ moralis consistentis in merito, aut impetratione prædicti effectus; siquidem nec sunt causa rigorose efficiens, nec causa formalis illius : ergo solum queunt movere, et allicere Deum, ut efficiat destructionem prædicti peccati. Et nunc restat examinandum, an possit Deus eam efficere absque mutatione intrinseca Petri, et relinquitur status quæstionis, et argumentum a nobis factum in eadem dispositione, ac si preces illæ non præcessissent. Impertinenter igitur, et insufficienter se habet illa prior mutatio a Curiele assignata ad decidendam quæstionem hanc, et diluendum argumentum supra factum.

Improportio exempli inducti. 160. Nec exemplum ab eo allatum aliquid probat; nam satisfactio respicit pœnam, quæ a Deo taxatur, et infligitur : unde sicut Deus potest pro libito illam ab extrinseco condonare, et non inferre; sic potest admittere satisfactionem unius pro alio. Cæterum culpa, et peccatum habituale sunt præcise a peccatore, et supposito actu peccati, ad ipsum ex natura sua consequuntur; et ideo non potest Deus illud pure ab extrinseco destruere, sed debet immutare peccatorem in seipso, vel faciendo ut retractet efficaciter actum præteritum, vel communicando ipsi donum aliquod, in quo eminenter habeatur ea retractatio. Et quemadmodum licet unus homo queat satisfacere per opera alterius, nequit tamen esse justus per ejus justitiam, sed debet habere justitiam in seipso, ut supra diximus *dub.* I, ita qui est injustus, nequit injustitiam deponere per solas preces alterius, sed debet in seipso immutari; quia tam justitia, quam injustitia conveniunt homini intrinsece, et prout in re. Id vero quod admittimus de remissione pœnæ debitæ peccatori, intelligendum est de pœna temporali, et de obligatione proxima inducta ex decreto Dei; si enim sermo fiat de obligatione, sive reatu radicali ad pœnam damni, inseparabilis est a peccato, et subinde nequit eo non destructo remitti.

161. Secundus etiam mutationis modus est insufficiens, ob nuper dicta; quoniam tempus, et ejus variatio impertinenter se habent ad existentiam, vel destructionem peccati habitualis, nec recenseri debent inter principia, quæ ad ejus conservationem concurrunt. Unde si Deus nequit illud destruere absque alia mutatione ad extra, ut concedit Curiel, non poterit id præstare per solam temporis mutationem; quippe quæ perinde se habet ad illud, ac si non esset. Cujus signum est, quod etiamsi nullum tempus foret, posset nihilominus peccatum remitti. Præsertim quia adveniente tempore, in quo Deus ab æterno decrevit peccatum destruere, procedit præsentis dubii difficultas, an videlicet possit Deus id præstare absque ulla intrinseca peccatoris immutatione? Dum autem dicitur, Deum decrevisse illud destruere per solam mutationem temporis, et sic adveniente tali tempore destrui, petitur principium; quia si impossibilis est destructio peccati absque aliqua reali mutatione, impossibile etiam est, quod Deus decreverit illud sine tali mutatione destruere in tempore. Exemplum vero in contrarium adductum nihil probat, ob rationem disparitatis sæpius assignatam; quia lex vetus erat unice a Deo, qui sicut potuit eam nullo modo condere, ita potuit decernere, ut duraret, et obligaret usque ad tempus determinatum; quo proinde elapso, absque ulla mutatione obligatio eam observandi cessavit. At peccatum habituale non causatur a Deo, sed est unice a peccatore, mediante peccato actuali: quocirca sicut ex suppositione, quod Deus permittat peccatum actuale, non potest resultantiam habitualis impedire, ita nisi retractetur peccatum actuale, non valet efficere, ut habituale cesset : nequit autem peccatum actuale retractari sine mutatione intrinseca peccatoris. [illegible]

Tertius

Tertius illis insufficientior. Tertius mutationis modus insufficientior adhuc est, et manifeste petit principium, dum applicatur argumento supra facto : nam quamvis verum sit, quod si Deus decernat destructionem peccati habitualis, peccatum habituale destruetur ; dubium tamen est, an Deus possit decernere, quod destruatur peccatum absque ulla intrinseca peccatoris mutatione : et argumentum probat partem negativam, ob impossibilitatem, et implicationem ex parte rei faciendæ. Unde qui respondet posse sic remitti, quia Deus potest id velle, manifeste petit principium ; prius enim videndum est, an talis destructionis modus implicet ex parte objecti, quam determinemus, an Deus illum decernere valeat. Dum autem dicitur, sufficere pro qualitate materiæ mutationem moralem, etiam petitur principium ; quia argumentum probat non posse fieri illum transitum moralem secundum prudentum æstimationem, quin prius destruatur aliquod ex illis principiis, in quibus peccatum habituale essentialiter consistit ; stantibus enim eisdem principiis. stat etiam fundamentum ad idem prudens judicium, et non adest ratio ad apprehendendum transitum illum moralem. Prædicta vero principia sunt actus peccaminosus non retractatus, et privatio gratiæ, vel conformitatis ad legem ex tali actu relicta ; et nihil horum potest destrui, nisi per infusionem alicujus doni physici. Carentia enim tollitur per formam, qua privat, et actus per actum oppositum, vel elicitum formaliter, vel habitum eminenter in aliquo alio, ut constat ex hactenus dictis.

§ VI.

Consectarium præcedentis doctrinæ eam applicans remissioni peccati originalis.

Consectarium extendens assertionem ad peccatum originale. D. Tho. 162. Ex dictis sequitur, impossibilem esse remissionem peccati originalis absque intrinseca mutatione ejus qui illud semel contraxit. Corollarium istud docent D. Thom. 3 *part. quæst.* 70, *art.* 4, *et in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 1, *art.* 4, et omnes fere Authores pro nostra assertione *num.* 144 relati, paucis exceptis infra referendis. Ratio. Nec ad illud suadendum opus est novam rationem expendere, sed satis evincitur ratione superius facta. Quæ potest sic applicari ; nam repugnat hominem transire de esse maculatum, aversum a Deo, et dignum pœna æterna, ad non esse maculatum, etc. absque aliqua intrinseca sui mutatione : sed homo, qui peccatum originale contraxit, est maculatus, aversus a Deo, et dignus pœna æterna : ergo nequit transire ad non esse maculatum, aversum a Deo, et pœna æterna dignum absque intrinseca sui mutatione : ergo impossibile est, quod absque hujusmodi mutatione destruatur peccatum originale semel contractum. Hæc secunda consequentia liquet ex prima ; quia impossibile est, quod homo deponat peccatum originale, quin transeat ab esse maculatum, aversum, etc. ad denominationes oppositas. Prima vero recte infertur ex præmissis. Major autem satis constat ex hactenus dictis. Minor vero, in qua poterat esse difficultas, est certa secundum fidem, ut late ostendimus *tract. de peccatis, disp.* 14, *dub.* 1.

Confirmatur ; nam implicat destrui id, per quod essentialiter constituitur peccatum originale, quin homo intrinsece mutetur : ergo impossibilis est destructio peccati originalis absque intrinseca hominis mutatione. Consequentia patet, et antecedens probatur ; nam peccatum originale constituitur essentialiter per carentiam gratiæ inductam per peccatum Adami, in quo præhabebantur omnium ab eo descendentium voluntates, ut declaravimus *tract. cit. disp.* 16, *dub.* 4 ; sed carentia gratiæ nequit destrui, nisi vel directe per formam oppositam, vel indirecte per actum, quo homo retractet actum, quo peccavit in Adamo : et uterque destructionis modus importat necessario intrinsecam hominis immutationem : ergo implicat destrui illud, in quo peccatum originale essentialiter consistit, quin homo mutetur intrinsece. Confirmatio.

163. Nec refert, si cum Vasq. *ubi supra cap.* 2, et Lorca *disp.* 37, *dub.* 1, et quibusdam aliis, quibus oppositus dicendi modus magis arridet, respondeas, peccatum originale non inesse hominibus ex vi proprii peccati personalis, sed supposito pacto Dei cum Adamo, quo dispositum est, ut si in justitia persisteret, eam ad posteros transfunderet ; si autem eam deseruerit, eam tam pro se, quam pro illis absque determinatione ad certum tempus amitteret ; hinc enim factum est, ut carentia prædictæ justitiæ in filiis Adæ non sit mera negatio, sed vera privatio eos maculans, et a Deo avertens. Minime autem repugnat, quod prædictum pactum restrictum fuisset ad determinatum tempus, et non amplius, ut si Deus decre- Quorundam responsio. Vasq. Lorca.

visset, quod pactum illud duraret, et haberet effectum per spatium præcise mille annorum. In quo eventu, sicut Adamo non peccante ejus posteri intra illud spatium concepti justitiam originalem consequerentur, non vero qui deinceps possent concipi: ita Adamo peccante, solum illi priores contraherent peccatum originale consistens in prædicta privatione justitiæ, secus vero qui post illud tempus conciperentur ; in his quippe haberet rationem simplicis negationis. Et consequenter non apparet repugnantia in eo, quod peccatum originale cesset absque intrinseca hominis mutatione.

Evertitur.

Non, inquam, hoc refert. Tum quia hæc responsio fatetur, impossibilem esse remissionem peccati originalis absque mutatione intrinseca hominis, supposito pacto Dei cum Adamo, quod de facto extitit. Id autem satis erat ad veritatem nostræ assertionis, et ad confutationem adversæ, nam qui dicunt, non repugnare destructionem peccati absque mutatione intrinseca peccatoris, eam doctrinam extendunt ad peccatum de facto commissum, vel contractum. Tum etiam, et præcipue, quia longissime distant hæc duo, peccatum non contrahi, et peccatum semel contractum destrui, ut ex ipsis terminis liquet. Tota autem doctrina, cui innititur ea Adversariorum evasio, tantum evincit, potuisse Deum tale pactum cum Adamo inire, ut homines ab eo procedentes post certum tempus peccatum originale non contraherent, nempe si pactum usque ad determinatum tempus, et non amplius constitutum fuisset. Minime vero probat, quod homines, qui semel peccatum contraxissent, possent ab eo mundari absque intrinseca sui mutatione. Primum libenter concedimus, secundum vero negamus ob rationem supra factam : unde consulto in consectario diximus, *impossibilem esse remissionem peccati originalis absque intrinseca mutatione ejus, qui illud semel contraxit.* Itaque posset contractio peccati originalis impediri ex vi pacti præcedentis determinantis traductionem ejus ad certum tempus: at semel contractum non destrueretur per adventum prædicti temporis, nec carentia justitiæ transmigraret in simplicem negationem ; sed adhuc permaneret in ratione maculæ, et privationis moralis. Et ratio est, quoniam ad existentiam, et conservationem privationis in moralibus non requiritur, quod sit carentia formæ debitæ, quandiu durat carentia ; sed sufficit esse carentiam formæ debitæ, quando carentia introducta fuit, ut supra *num.* 155, ratione, et exemplis ostendimus contra Suarium.

164. Sed objicies primo : quoniam si ratio nostra aliquid probat, suadet utique non posse destrui peccatum originale absque infusione justitiæ originalis : consequens est falsum, ut patet in adultis, qui illud deponunt per actum contritionis ; et in parvulis, qui ab eo mundantur per gratiam acceptam in Baptismo, quamvis nec gratia, nec contritio sit justitia originalis : ergo, etc. Sequela ostenditur, quia peccatum originale consistit in carentia ejus perfectionis, quam filii Adami recepissent, si ipse non peccasset : sed hæc forma erat justitia originalis: ergo peccatum originale consistit essentialiter in carentia prædictæ justitiæ : ergo si ratio superius facta quid probat, evincit utique impossibilem esse remissionem peccati originalis, nisi prædicta justitia denuo infundatur.

Respondetur negando sequelam, quam inducta probatio minime evincit. Tum quia justitia originalis formaliter, et ex parte recti consistebat in gratia sanctificante, licet simul importaret alias perfectiones, ut puta subjectionem partis inferioris ad superiorem : quamobrem posita gratia sanctificante in anima, destruitur carentia justitiæ originalis secundum id, quo potissime hominem privabat. Nec tamen dicitur in justificatione restitui originalem justitiam, quia ad hoc oportebat restitui gratiam cum eo perfectionis modo, quem habebat in Adamo. Cessat vero, posita gratia, peccatum originale ; quia gratia excludit carentiam originalis justitiæ formaliter, et ex parte recti, secundum quam constituebat originale peccatum, ut aperte docuit D. Thom. *quæst.* 5, *de Malo. art.* 11 *ad* 13. Quam doctrinam latius tradidimus *tract. citato, disp.* 16, *a num.* 54, et videri etiam potest Arauxo in præsenti, *concl.* 3. Tum etiam, quia esto justitia originalis differret adæquate a gratia ; nihilominus carentia justitiæ originalis non constituit originale peccatum, nisi quatenus est voluntaria, et dependet a peccato præcedenti non retractato : qui autem elicit contritionem, vel recipit gratiam, retractat prædictum peccatum ; siquidem se convertit efficaciter ad Deum ultimum finem supernaturalem : quapropter, posita contritione, vel gratia, statim cessat peccatum originale.

D. Thom.

Arauxo

165. Sed replicabis (et sit secunda objectio

Alia objectio. jectio) hinc aperte sequi, quod peccatum originale possit remitti absque intrinseca mutatione ejus, qui illud semel contraxit. Quod sic ostenditur; nam conservatio prædicti peccati dependet a peccato Adami non retractato : ergo si Adamus illud retractaret, statim tale peccatum evanesceret, absque nova, aut distincta mutatione ejus, qui ipsum contraxerat. Nec satis erit, si respondeatur, Adamum retractasse, vel potuisse retractare voluntatem præcedentem ut propriam, et personalem ; minime vero ut erat voluntas aliorum : atque ideo cæteros, qui peccatum illud contraxerant, ab eo liberari non potuisse per solam retractationem Adami. Nam contra hoc est, quia nulla repugnantia apparet in eo, quod Deus constituerit Adamum caput cæterorum in ordine ad prædictam retractationem. Si enim voluntas hominum ut contenta in Adamo tanquam in capite, fuit sufficiens ad incurrendum voluntarie peccatum originale, cur eodem modo contenta non potuit sufficere ad retractandum ipsummet actum peccati ? Præsertim quia non minorem vim habet voluntarium in capite ad retractandum voluntarium in capite sibi oppositum, ac voluntarium personale ad retractandum voluntarium personale sibi contrarium : ergo si homo per actum a se, et prout in se elicitum retractat sufficienter peccatum a se, et prout in se commissum ; pariter per actum a se, et prout in suo capite contentum, elicitum, potest retractare sufficienter peccatum a se commissum, prout in suo capite præcontinebatur.

Responsio. Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, nullam repugnantiam in eo apparere, quod Deus tale pactum cum Adamo faceret, ut eo retractante suum peccatum, illud ad posteros non transfunderet : in quo eventu, Adamo retractante actum peccaminosum, minime traduceretur peccatum originale ad posteros, qui post talem retractationem conciperentur : sicut supra diximus, eventurum fore, si Deus pactum illud ad tempus determinatum restrinxisset. Hinc autem non fieret, quod qui semel peccatum originale contraxerant, ab eo per solam extrinsecam Adami retractationem absolverentur. Et ratio est, quoniam tota causalitas Adami in ratione capitis erga justitiam, vel peccatum originale posterorum ejus consummatur in instanti conceptionis. Unde sicut non posset transfundere justitiam originalem, nisi his qui illam in prædicto instanti consequerentur ; ita non posset liberare a peccato originali nisi illos, qui in eodem instanti ab eo mundarentur. Quocirca supposita contractione peccati originalis, non posset illud destruere per suam retractationem. Ubi enim descendentes ab Adamo post illud instans in semetipsis formaliter extra causas existunt, jam non censentur moraliter præcontenti in capite, vel in ordine ad justitiam, vel in ordine ad culpam ; sed totum hoc negotium cum illis immediate peragendum est. Quare sicut repugnat, quod qui semel absque peccato fuisset conceptus, illud deinceps contraheret ob peccatum ab Adamo commissum : ita repugnat, quod qui semel in conceptione peccatum contraxisset, ab eo mundaretur præcise ob solam retractationem Adami. Existit quippe in seipso, et deinceps ab influxu capitis non dependet ; et consequenter nihil retractatio capitis conducit, ut peccatum semel contractum exuat. Per quod patet ad exemplum in contrarium adductum ; nam qui retractat peccatum personale, influit, et immutat realiter semetipsum, a quo fuerat peccatum : Adamus autem exercet officium capitis media generatione, ea vero peracta, et concepto fœtu, a prædicto officio desistit, et perinde se habet, ac si caput non esset, vel non fuisset. Quamobrem ejus influxus nihil post instans generationis operatur ; et consequenter sua retractatione non posset peccatum semel contractum destruere. Posset autem ea retractatio, accedente pacto, ad hoc prodesse, ut Deus ejus intuitu, sicut et ob preces alterius justi, liberaret homines a peccato, conferendo gratiam, per quam intrinsece mutarentur. Videantur quæ diximus *tract. de peccatis, in comment. ad art.* 4, *quæst.* 81.

166. Sed adhuc urgebis : quoniam nulla apparet implicatio in eo, quod Deus constituat hominem caput morale aliorum, quos physice non præcontineat, sed qui vel præcontineantur in aliis causis, vel jam supponantur existere in seipsis : atqui in eo eventu, si peccaret ille homo, peccarent omnes moraliter in eo contenti ; et si pro illis retractaret peccatum, cuncti a peccato mundarentur : ergo possibile est, quod peccatum semel contractum destruatur absque retractatione, et mutatione intrinseca peccatoris ; sed per solam mutationem extrinsecam existentem in alio, nempe in capite Replica.

morali ; et ita corruit doctrina proxime tradita. Major suadetur : tum quia præcontinentia physica, de materiali se habet ad rationem capitis moralis. Tum quia Christus Dominus est caput morale hominum, quos physice non præcontinet. Tum denique, quia in humanis consensus unius censetur moraliter consensus aliorum, licet eos physice non præcontineat, ut patet in his, quæ fiunt a principe vel per procuratorem, aut mandatarium.

Solutio. Respondetur negando majorem intellectam de capite morali in ordine ad hoc, ut eo peccante, peccent cæteri ; et eo peccatum retractante, alii mundentur a culpa semel contracta. Quam resolutionem docet aperte D. Aug. D. August. 23, *ad Bonifacium*, ubi ait : *Jam itaque, cum homo in seipso est, ab eo qui genuit, aliter effectus, peccato alterius non tenetur obnoxius.* Et ratio est, quia si peccatum contraheretur ab eo, qui in alio physice non continetur, ob hujus qui caput dicitur, culpam, non posset esse peccatum personale ; istud quippe propria voluntate personali committitur, ut satis ex se liquet : nec valeret esse peccatum originale, seu peccatum naturæ ; hoc enim cum natura traducitur, atque ideo debet esse a generante, sive naturæ in aliis propagatore : quod absque eorum continentia physica nequit intelligi. Præsertim quia si postquam aliquis est physice existens in seipso, et ab alio tanquam a præcontinente physice non dependet, posset per hujus peccatum peccator denominari, et constitui ; posset pariter invitus, et renitens subire hanc denominationem, ut puta si cum alter peccat, ipse peccatum detestaretur : consequens autem est implicatorium, siquidem de ratione peccati est esse voluntarium. Recolantur quæ diximus *tract.* 13 *de peccatis*, *disp.* 14, *dub.* 2 *a num.* 49.

Motiva contraria enervantur. 167. Nec probationes majoris urgent. Ad *primam* dicimus, præcontinentiam physicam in nostro casu esse per se fundamentum præcontinentiæ moralis, ob ea quæ proxime tradidimus ; atque ideo dici materiale non per accidens, sed per se requisitum ad prædictos effectus, et sine quo salvari non possunt. Sicut etiam vitalitas physica, et voluntarietas physica sunt materiale respectu peccati actualis personalis : et nihilominus esse morale hujus peccati, salvari non valet absque prædicta materia, et fundamento. Ad *secundum* dicendum est, Christum Dominum esse caput morale hominum, non quia ipsius actus, et sanctitas homines immediate, et formaliter sanctificet in seipsis, vel quia ejus satisfactio peccata hominum immediate retractet, et deleat ; sed quia sua satisfactione, et meritis obtinet a Deo gratiam, et auxilia, quibus homines immediate justificantur, et peccata retractant. Quibus seclusis, quantumvis Christus satisfactionem pro hominibus offerret, vel hominum nomine peccata retractaret, adhuc nihilominus homines manerent in seipsis peccatores. Unde elucet Christum Dominum esse hominum caput, ratione longe diversa, ac requiritur ad rem præsentem. Ad *tertium* respondetur, consensum unius censeri in humanis consensum alterius, quando aliquis, aut plures potestatem, et vices suas alicui committunt, et in ipsum transferunt : quod absque eorum voluntate non fit, ut ex ipsis terminis liquet ; et ita accidit in republica respectu principis, et in mandante respectu mandatarii, aut procuratoris. Immo vero hæc commissio, et voluntatum translatio sufficit quidem ad contractus humanos, in quibus minor voluntatum intimitas requiritur ; secus autem ad peccatum committendum, vel retractandum per alium. Quoniam cum peccatum fiat per aversionem ab ultimo fine, ille tantum poterit voluntatem unius in alium transferre in ordine ad prædictos effectus, qui valet voluntatem ad ultimum finem ordinare, illamque ipsi unire : quod, ut satis constat, non pertinet ad Rempublicam, vel ad creaturas, sed ad solum Deum, commutando tamen, vel supponendo continentiam physicam hominum in alio, tanquam in propagatore naturæ, ut diximus loco superius citato, *num.* 18.

§ VII.

Refertur opinio contraria, et occurritur argumentis illius.

Sententia contraria. Scotus. Gabriel. Okam. Gregor. Alliac. Granad. Curiel. Medina. Lugo. Ripalda. Suarez. 168. Oppositam opinionem tuentur Scotus *in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 8, § *Contra istam conclusionem*, et *dist.* 14, *quæst.* 1 *et* 2, Gabriel *eadem dist. quæst.* 1 *et art.* 2, *post.* 5 *conclusionem*, Okam *quæst.* 9 *ad* 2 *dubium*, *lit. M. et quæst.* 3 *litt. E*, Gregorius *in primo*, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 2. Alliacensis *in* 1, *quæst.* 9, *litt. M*, Granad. *controversia* 8 *de gratia*, *tract.* 8. *sect.* 2, Curiel, Joannes de Medina, Lugo, Ripalda, et Suarez locis supra citatis. Pro qua etiam refert

Suarius

Suarius D. Bonaventuram, Gersonem, Argentinam, Alexandrum, et alios plures; quamvis nonnulli ex his tantum loquantur de necessitate gratiæ habitualis, ut dubio sequenti videbimus.

Primum argumentum. Quæ sententia potest suaderi primo, quoniam licet de facto Deus, cum remittit peccatum, infundat etiam gratiam; nihilominus remissio peccati non fit per ipsam gratiam, sed per extrinsecam Dei condonationem : ergo non implicat, quod peccatum mortale hujus status remittatur absque alicujus gratiæ infusione, et absque ulla intrinseca peccatoris mutatione. Consequentia liquet; nam si semel de facto infusio gratiæ non concurrit per se ad remissionem peccati, sed pure concomitanter se habet, nulla est ratio, ob quam indispensabiliter requiratur ad peccati destructionem; unumquodque enim potest divinitus salvari absque illis, a quibus per se non dependet, quamvis de facto ipsum comitentur. Antecedens autem probatur : tum quia gratia non est ex natura sua forma incompossibilis cum peccato : tum quia non gaudet tanta perfectione, ut mereatur condonationem peccati, et multo minus offensa Dei, quæ habet gravitatem simpliciter infinitam.

Confirmatur primo. Confirmatur primo, quia peccatum habituale nihil aliud est, quam obligatio, sive reatus ad pœnam æternam, propter actum peccaminosum præteritum : ergo potest Deus illud ab extrinseco remittere absque ulla peccatoris immutatione. Consequentia est manifesta, quia obligatio provenit libere a Deo decernente, et taxante pœnam : ergo potest libere a Deo suspendi, vel condonari, quamvis nihil de novo homini communicet. Antecedens autem probatur, quia peccatum habituale est illud malum, quod remanet post peccatum actuale : sed post actum peccati nullum aliud malum relinquitur, nisi obligatio, sive reatus ad pœnam : ergo peccatum habituale nihil aliud est, nisi prædicta obligatio, seu reatus.

Secundo. Confirmatur secundo, quia si peccatum habituale aliquid adderet supra prædictam obligationem, et reatum, maxime conversionem ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem : sed potest Deus destruere hanc conversionem absque infusione alicujus gratiæ : ergo nullius gratiæ infusio requiritur ad destructionem peccati. Probatur minor; nam prædicta conversio importat saltem materialiter, et ex parte fundamenti aliquam entitatem positivam a Deo dependentem, quæ si deficeret, eo ipso destrueretur tota conversio, et omnis inordinatio in ea reperta : sicut destructa, vel impedita entitate materiali actus peccaminosi, eo ipso destruitur, et impeditur ejus malitia : nulla autem apparet repugnantia in eo, quod Deus destruat entitatem conversionis illius per solam supensionem concursus, et absque infusione alicujus gratiæ inhærentis : sicut in universum potest destruere alias entitates per solam cessationem concursus conservativi illarum, et absque ulla actione alium terminum producente.

Solvitur argumentum. Hoc argumentum cum suis confirmationibus continet propria principia, et fundamentum Nominalium, quæ Joannes de Ripalda extumulavit, et quæ ex hactenus dictis in hoc tractatu manent satis convulsa. Ad argumentum ergo negatur antecedens, quia doctrina ei inserta est contra Concilium Tridentinum, ut late ostendimus *dub.* 1, § 1 *et dub.* 3, § 1, quibus locis diluimus primam illius antecedentis probationem. Ad secundam etiam liquet ex dictis *num.* 100; nam gratia non expellit peccatum, et offensam Dei præcise moraliter per modum meriti, vel impetrationis, vel satisfactionis; sed physice per modum formæ essentialiter incompossibilis immediate cum peccato, et mediate cum Dei offensa : implicat enim hominem per gratiam habitualem converti ad Deum tanquam ad ultimum finem, et quod vel ipse perseveret in peccato, vel Deus se habeat ut offensus. Præsertim cum peccatum habituale hujus status consistat in voluntaria gratiæ privatione : quare posita gratia statim evanescit prædictum peccatum; eo autem destructo, nequit offensa Dei moraliter permanere, connectuntur quippe essentialiter inter se.

Confirmationibus satisfit. Unde etiam liquet ad primam confirmationem; libenter enim admittimus, obligationem proximam ad pœnam posse suspendi absque aliqua intrinseca peccatoris immutatione. Adhuc tamen permaneret peccatum habituale importans obligationem radicalem, et reatum intrinsecum ad subeundam pœnam, in quibus, et non in illa proxima obligatione consistit propria ratio peccati habitualis, ut latius ostendimus *disp.* 1, *dub.* 1.

Ad secundam etiam constat; nam essentia peccati habitualis non consistit in conversione ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem; sed in privatione volun-

taria gratiæ, per quam homo ad Deum ultimum finem habitualiter convertebatur, ut ostendimus loco proxime citato. Prætterquam quod conversio habitualis ad bonum commutabile non habet inordinationem, et rationem peccati, nisi quatenus connotat voluntariam privationem gratiæ ex actu peccati relictam; hinc enim provenit, ut amor boni proprii, qui de se malus non est, sed indifferens, fiat irreferibilis ad Deum, et sistat in prædicto bono proprio, tanquam in ultimo fine. Unde nequit ea conversio destrui, nisi destruatur illa gratiæ privatio quæ, ut vidimus, destrui non valet absque immutatione intrinseca peccatoris.

Secundum argumentum.

169. Arguitur secundo, quia Deus non est minus potens ad remittendum offensam sibi factam, quam homo : sed homo potest remittere offensam sibi factam absque ulla offendentis mutatione : ergo Deus potest remittere offensam absque ulla mutatione peccatoris : atqui remissa offensa cessat peccatum : ergo possibilis est destructio peccati absque mutatione peccatoris. Probatur minor, quia per hoc, quod homo offensus offendenti parcat, remittit offensam ; et tamen ex eo, quod ipsi parcat, nihil in eo producit, ut ex se liquet : ergo, etc.

Confirmatio.

Confirmatur ; nam eo ipso, quod Deus peccatorem acceptet, seu præordinet ad vitam æternam, destruitur peccatum : sed potest Deus ipsum acceptare, et præordinare ad vitam æternam absque aliqua ejus mutatione : ergo potest peccatum destrui sine aliqua peccatoris mutatione. Major videtur certa, quia homo acceptatus, et præordinatus ad vitam æternam, habet jus eam consequendi : sed cum hoc jure non compatitur reatus ad pœnam æternam, qui est inseparabilis a peccato : ergo eo ipso, quod Deus acceptet, et præordinet peccatorem ad vitam æternam, destruitur peccatum. Minor suadetur, quia in humanis per hoc, quod unus homo acceptet, et præordinet alterum ad hæreditatem suorum bonorum, nihil intrinsecum in eo ponit, nec illum immutat : ergo idem dicendum est de Deo hominem acceptante, et præordinante ad vitam æternam. Quod satis aperte docuit D. Thom. 1 *p. quæst.* 23, *art.* 2, asserens prædestinationem nihil ponere in prædestinato, cum tamen prædestinatio illam acceptationem importet.

D. Tho.

Respondetur argumento.

Ad argumentum respondetur omittendo præmissas, et negando consequentiam absolute. Ratio disparitatis jam supra insinuata est : quoniam optime cohæret, quod homo offensus diligat alterum hominem offendentem, et desinat esse ipsi offensus, licet hic maneat adhuc in peccato, et odio prosequatur offensum. Implicat autem, quod Deus non sit infensus peccatori, eumque respiciat ut objectum sibi abominabile; quia odio sunt Deo impius, et impietas ejus : atque ideo implicat, quod Deus remittat offensam, nisi mutando hominem in seipso ; quod fieri non valet absque intrinseca hominis mutatione, ut ex se liquet. Unde argumentum debet retorqueri in Adversarios ; nam licet in humanis possit offensus remittere injuriam offendenti, et ei, quantum est de se, pacari ; nihilominus nisi offendens mutetur in seipso, adhuc perseverat ex parte sua aversus ab offenso, et maculatus peccato injuriæ adversus illum commissæ : ergo evidens signum est, peccatum habituale, et offensam habitualem activam deleri non posse absque peccatoris, sive offendentis immutatione : ergo idem a fortiori dicendum est de peccato habituali contra Deum. Quamquam in ordine ad remissionem offensæ passivæ, et depositionem odii detur differentia assignata ; nam homo potest non odisse offendentem, licet perseveret in peccato, imo in actuali intentione peccandi : Deus autem ob summam suam perfectionem nequit non abominari peccatorem, et manere ipsi infensus, nisi ipse deponat culpam formalem, aut æquivalentem ejus retractationem ; quæ tamen impossibilis est absque aliqua ipsius peccatoris mutatione, ut constat ex dictis.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem negamus majorem, cujus falsitas evidenter elucet tam in pluribus peccatoribus prædestinatis, qui accepti, et præordinati sunt ad vitam æternam ; et nihilominus permanent de facto in statu peccati : tum quia potest Deus acceptare, et præordinare ad vitam æternam hominem actualiter peccantem ; quem tamen certum est tunc non esse mundum a peccato, alias actualiter non peccaret. Ad probationem autem in contrarium respondetur, quod licet implicet hominem habere jus ad vitam æternam secundum dispositionem, et dignitatem intrinsecam ; et quod nihilominus habeat simul reatum ad pœnam æternam : nulla tamen datur repugnantia in eo, quod secundum intrinsecam dispositionem sit pœnæ æternæ obnoxius, et secundum extrinsecam Dei ordinationem sit ad vitam æternam electus, ut patet in exemplis proxime

me adductis, et in reprobo justo, qui secundum præsentem dispositionem est dignus vita æterna, et secundum extrinsecam Dei dispositionem ab æterna vita excluditur. Et ratio est ubilibet eadem ; quoniam præordinatio extrinseca Dei non est secundum dispositionem præsentem, et intrinsecam subjecti, sed respicit finalem perseverantiam, vel defectum illius. Unde sicut ex eo, quod quis perseveraturus sit finaliter in bono, non sequitur, quod de præsenti sit mundus a peccato; cum evidens sit posse aliquem de præsenti esse peccatorem, et posse postea obtinere justitiam, et in ipsa perseverare : ita ex eo, quod præordinetur, et acceptetur ad vitam æternam, minime infertur, quod eo ipso mundetur a peccatis. Inferretur autem, si ea præordinatio, et acceptatio respiceret hominem secundum præsentem dispositionem ; tunc quippe de præsenti mundus esset, vel actu fieret ab illis. Sed implicat fieri talem acceptationem, quin peccator intrinsece mutetur per gratiam, qua aptetur ad vitam æternam, ut constat ex dictis, et latius ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 1.

Tertium argumentum. 170. Arguitur tertio, quia peccatum habituale, et gratia supernaturalis non opponuntur immediate : ergo potest destrui habituale peccatum absque infusione gratiæ supernaturalis : ergo absque ulla intrinseca peccatoris mutatione. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quia si semel requiritur aliqua peccatoris mutatio ad expiationem culpæ, consistere debet in infusione alicujus doni supernaturalis, ut supponunt contrariæ sententiæ Authores. Prima vero consequentia legitime infertur ex antecedenti ; nam in oppositis solum mediate potest unum destrui sine communicatione, vel productione alterius : qua ratione ut subjectum desinat esse album, non requiritur, quod fiat nigrum, sed sufficit, quod fiat non album, et e converso. Antecedens autem suadetur; quia inter peccatum, et gratiam mediat status naturæ existentis in puris, uti se haberet homo si consideretur absque elevatione ad finem supernaturalem ; nec enim haberet peccatum, nec haberet gratiam, sed hac, et illo careret : ergo peccatum, et gratia supernaturalis non opponuntur immediate.

Confirmatio. Et confirmatur ; nam ideo carentia gratiæ in statu purorum non erat peccatum habituale, quia non erat carentia formæ debitæ, utpote cum gratia non fuisset pro illo statu debita, nec homo fuisset ad supernaturalem ordinem elevatus : atqui Deus supposito hominis pecccato, potest suspendere ejus elevationem ad ordinem supernaturalem, et disponere, ut gratia deinceps non debeatur : ergo carentia gratiæ non erit amplius privatio formæ debitæ, sed mera carentia, et simplex negatio ; et consequenter cessabit peccatum habituale absque intrinseca peccatoris mutatione per solam extrinsecam Dei dispositionem.

Respondetur ad argumentum, quod licet inter peccatum habituale hominis non elevati ad finem supernaturalem, et gratiam supernaturalem, non detur immediata oppositio; nihilominus inter peccatum habituale hominis ad supernaturalem finem elevati, et supernaturalem gratiam datur immediata oppositio : quoniam peccatum habituale hujus status nihil aliud est, quam voluntaria gratiæ supernaturalis privatio, sive habitualis aversio a Deo, ut authore, et fine supernaturali. Unde licet absolute queat excogitari status medius inter peccatum, et gratiam supernaturalem, videlicet status purorum ; attamen ex suppositione, quod homo fuerit elevatus ad supernaturalem finem, et quod peccaverit contra illum, impossibile est, quod reducatur ad illum statum medium, sed vel permanebit in statu peccati, vel mundandus est ab illo per gratiam supernaturalem, sive hæc sit habitualis, et tollat immediate sui privationem ; sive sit auxilians, et faciens, ut homo retractet actum peccaminosum præteritum, a quo carentia gratiæ dependet in ratione privationis moralis. Sicut etiam Fides, et error contra Fidem non sunt opposita immediate respectu intellectus secundum se ; potest enim intellectus manere sine illis in statu medio; et nihilominus ex suppositione, quod intellectus erraverit contra Fidem, impossibile est deponere illum errorem, nisi per ipsam fidem, vel per aliud lumen, in quo certitudo fidei præhabeatur. Quæ responsio desumitur ex D. Thom. *quæst.* 28 *de Verit. art.* 2 *ad* 5, ubi inquit : « Dicendum, quod nihil prohibet, aliqua contraria esse mediata respectu alicujus subjecti simpliciter accepti, quæ sunt immediata quantum ad tempus determinatum : sicut cæcus, et videns sunt mediata in cane, non tamen post nonum diem. Similiter et homini respectu status naturæ conditæ gratia, et culpa comparantur ut contraria mediata ; sed post illud tempus,

Occurritur argumento. D. Tho.

« quo Adam gratiam accepit, vel accipere « potuit, ita quod in omnes ejus posteros « transiret, nullus caret gratia, nisi per « culpam actualem, vel originalem. » Et similia habet in præsent. art. 2 ad 1, et in 4, dist. 17, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1 ad 2.

Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem omittendo præmissas negamus consequentiam ; nam ut carentia gratiæ sit privatio moralis, et peccaminosa, non requiritur quod quandiu durat carentia gratiæ, gratia sit debita, vel promissa ; sed sufficit, quod in tempore, in quo est inducta prædicta carentia, adfuerit debitum habendi gratiam, vel non apponendi illi obicem, ut supra declaravimus *num.* 155.

Replica. 171. Nec refert, si huic responsioni opponas : nam adhuc supposita hominis elevatione ad finem supernaturalem, fieri potest, ut homo per divinam potentiam reducatur ad statum medium, in quo nec peccatum, nec gratiam habeat : ergo ut deponat peccatum, non requiritur indispensabiliter gratia. Antecedens suadetur *primo :* nam si peccator elevatus ad finem supernaturalem eliceret actum amoris Dei super omnia ut finis naturalis, mundaretur a peccato, istud quippe inconjungibile est cum prædicto amore ; et nihilominus non consequeretur gratiam, cum prædictus amor sit naturalis, ut supponitur, ac perinde improportionatus ad consequutionem formæ supernaturalis : ergo homo talem actum eliciens reduceretur ad statum medium, et nec haberet gratiam, nec peccatum. *Secundo*, quia potest Deus auferre gratiam a justo absque ullo ejus peccato, sed utendo sua libertate, et titulo supremi dominii ; in quo casu maneret homo absque peccato, et gratia, et hujus carentia non haberet rationem privationis moralis : ergo idem quod prius. *Tertio*, nam quod Deus potest facere mediante aliqua creatura, potest facere immediate per seipsum : sed potest Deus destruere peccatum infundendo gratiam, et immediate post destruere ipsam gratiam ; in quo eventu maneret homo sine gratia, et peccato : ergo potest Deus immediate per seipsum, et absque ullo gratiæ productæ interventu reducere hominem ad statum medium, in quo nec gratiam, nec peccatum habeat, quanquam perseveret status elevationis ad supernaturalem finem.

Responsio. Hæc, inquam, objectio non refert, sed diluitur ex dictis ; quia cum asserimus hominem elevatum ad supernaturalem finem non posse reduci ad statum medium, in quo nec gratiam, nec peccatum habeat, loquimur de homine, qui semel peccatum contraxit, et de reductione immediata ; minime vero negamus, quod qui peccatum non commisit, queat divinitus manere absque gratia, et peccato ; et quod qui semel peccatum exuit per gratiam, valeat eam amittere sine culpa, et ita ad statum medium reduci ; sed id libenter concedimus, cum nihil præjudicet veritati nostræ assertionis. In hoc ergo sensu respondetur ad objectionem negando antecedens intellectum de homine elevato ad supernaturalem finem, existente in peccato mortali, et de reductione immediata. Et ad primam ejus probationem dicendum est, hominem elevatum ad finem supernaturalem existentem in peccato mortali, manere aversum a Deo, ut fine, tam naturali, quam supernaturali ; et non posse mundari a peccato absque conversione ad illum sub utraque ratione, vel sub motivo, quod utramque rationem complectatur. Et ideo implicat, quod eliciat actum amoris naturalis, quin prius mundetur a peccato per gratiam, ut late ostendimus *tract. prœced. disp.* 2, *dub.* 1. Præsertim quia supposita elevatione hominis ad finem supernaturalem, Deus ut author naturalis dictat, et imperat, ut homo adimpleat præceptum supernaturalis conversionis, vel saltem prohibet oppositam aversionem ; nam lumen naturale dictat parendum esse cuilibet superiori legitime præcipienti. Quapropter dum homo aversus a Deo supernaturali fine non convertitur ad ipsum, nequit elicere verum amorem Dei authoris, et finis naturalis super omnia dilecti. Ad secundam probationem constat ex dictis : nam solum suadet hominem non existentem in peccato posse reduci ad statum medium, in quo nec peccatum, nec gratiam habeat ; quod libenter concedimus. Ad tertiam dicendum est, majorem non esse universaliter veram, sed falsificari in his, quæ Deus facit media causa formali, vel media causa efficienti vitali ; non enim potest efficere effectum formalem sine forma, vel actionem vitalem absque principio viventi. Et hujusmodi est destructio peccati ; fieri enim debet vel media forma sanctificante directe expellente peccatum habituale, vel mediante operatione vitali, qua homo actum præteritum retractet, ut sæpius diximus. Quamobrem licet Deus hominem peccatorem elevatum ad supernaturalem finem valeat, mediante gratia

gratia reducere ad statum medium ; minime tamen sequitur, quod valeat hanc reductionem perficere absque infusione alicujus gratiæ.

Fundamentum præcedentis doctrinæ.

172. Ratio autem, ob quam supposita hominis elevatione ad supernaturalem finem, gratia valeat absolute destrui absque omni peccato, et possit fieri transitus immediatus a gratia ad naturam puram ; e converso autem repugnat peccatum destrui absque aliqua gratia, et fieri transitum immediatum a peccato ad solam naturam, habetur ex supra dictis. Quoniam gratia directe conservatur a solo Deo, et conservatur libere; quapropter valet a Deo pro libito destrui absque omni hominis culpa ; atque ideo fiet transitus immediatus a gratia ad naturam puram. (An autem homo queat in hujusmodi transitum consentire, quin consentiendo peccet, non interest ad præsentem difficultatem. Videatur tamen Arauxo ubi supra, § *Secus autem.*) At peccatum habituale unice, et directe conservatur ab homine, qui illud in se causavit, unde nequit destrui per aliquam cessationem divini concursus ; sed destruendum est vel per hoc, quod Deus communicet homini aliquid incompossibile cum peccato, vel per hoc, quod homo desistat ab ejus conservatione. Hic vero tandiu intelligitur illud conservare, quandiu antiquum peccatum non retractat ; cum conservatio peccati habitualis in hac non retractatione, seu morali permanentia consistat. Implicat autem, quod homo ullo modo retractet peccatum præteritum, quin intrinsece mutetur ; nam si eodem modo se habet, nullum præstat fundamentum, ut dicatur peccatum retractasse ; sed potius offert fundamentum ad oppositum, ut ex se liquet. Unde liquet impossibilem esse transitum immediatum hominis elevati ad finem supernaturalem ab statu peccati habitualis ad statum solius naturæ. sed necessario debere aliquam gratiam intervenire ; qua supposita, et per eam destructo peccato, non repugnat, quod Deus gratiam deinceps neget, et hominem ad statum naturæ puræ reducat, ut optime expressit D. Thom. *loco supra cit. et in præsenti art. 2 ad* 1, ubi ait : *Licet homo antequam peccet, potuerit esse sine gratia, et sine culpa ; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.*

Arauxo. — D. Tho.

Quartum argumentum.

173. Arguitur quarto et simul impugnatur doctrina proxime tradita : quoniam ut peccator valeat, saltem per divinam potentiam, mundari a peccato, non requiritur aliqua peccatoris retractatio : ergo potest mundari a peccato absque ulla receptione gratiæ, et sine intrinseca sui mutatione. Consequentia constat, quia infusio gratiæ, et interior mutatio ad hoc præcipue requiruntur, ut homo actum præteritum peccaminosum formaliter, vel virtualiter retractet. Antecedens autem suadetur motivo, et exemplo, quibus utitur Scotus ; nam potest Deus peccatorem annihilare, et iterum ipsum sine aliqua gratia inhærente producere, et consequenter sine aliqua peccatoris retractatione ; nulla quippe in hoc apparet implicatio : sed in hoc eventu homo reproductus non haberet peccatum : ergo ut peccator valeat, saltem per divinam potentiam, mundari a peccato, nulla requiritur retractatio. Minor, in qua sola poterat esse difficultas, videtur satis manifesta : tum quia Deus est unica, et specialis causa hominis reproducti : ergo repugnat, quod in instanti reproductionis homo habeat peccatum ; hac enim ratione probant communiter Thomistæ, Angelum in primo instanti non potuisse peccare, quia videlicet Deo ut Angelum producenti attribueretur. Tum etiam, quia destructo homine, peccatum in eo existens penitus destructum est ; nam destructis nobis destruuntur ea, quæ sunt in nobis : ergo impossibile est, quod illud peccatum redeat ; hac quippe de causa docent communiter Doctores, implicare quod peccata extincta per pœnitentiam reviviscant per subsequens peccatum, quia nimirum prædicta peccata omnino extincta sunt in seipsis.

Scotus.

Prima aliquorum responsio. — Martin. Arauxo. Joan. a S. Thom. Montes. Gonet.

174. Huic argumento respondent Gregorius Martinez, Arauxo, Joan. a S. Thoma, Montesinos, Gonetus, et alii, quod nihil adversus Thomistarum sententiam evincit. Nam cum asserimus, impossibilem esse destructionem peccati mortalis absque infusione alicujus gratiæ, et sine intrinseca peccatoris mutatione, supponimus peccatorem permanere ; eo quippe destructo, tollitur de medio status quæstionis, cum evidens sit peccatum, sicut et quamlibet aliam formam, vel privationem, destrui ad destructionem subjecti ; et deinde non remaneat subjectum, cui possit condonari peccatum. Unde concedunt, quod si peccator annihilaretur, et postea reproduceretur, posset et sine gratia produci, et non infici ullo peccato ; sed quod media annihilatione, et reproductione posset absque gratia, et

retractatione peccati reduci ad statum purorum.

Non satisfacit. Cæterum hæc responsio, quamvis salvet reipsa veritatem nostræ assertionis, nempe peccatum non posse destrui absque intrinseca peccatoris mutatione, siquidem annihilatio, et reproductio maxima mutatio est; nihilominus non tuetur D. Thomæ principia, quibus innititur illa assertio, sed ea deserit, et aliunde est insufficiens. Tum quia implicat, Deum esse homini offensum, et quod homo sit mundus a peccato : sed per hoc, quod peccator annihiletur, et reproducatur, non sequitur, quod Deus desinat esse illi offensus : ergo nec sequitur, quod ex vi illarum mutationum homo deponat peccatum. Suadetur minor, quia in humanis si Petrus fuisset offensus a Joanne, minime extingueretur offensa per hoc, quod Joannes esset a Deo annihilatus, et reproductus; sed post reproductionem Joannis maneret Petrus offensus, et posset juste a Joanne satisfactionem exigere : ergo idem a fortiori dicendum est de Deo offenso, licet peccator annihiletur, et reproducatur. Et ratio est eadem utrobique, quia videlicet offendentis annihilatio, et reproductio nec est satisfactio ex parte offendentis, nec est gratuita condonatio ex parte offensi; sed est alia mutatio disparata, et longe diversa, quæ proinde offensam inextinctam relinquit. Tum etiam, quia actus peccaminosus, quandiu non retractatur, manet in abominatione divina, et est impedimentum inconjungibile cum gratia, infertque proinde quantum est de se, si adsit subjectum, voluntariam ejus privationem, quæ nequit non habere rationem maculæ, et peccati : atqui annihilatio peccatoris non fuit retractatio peccati, ut ex se liquet : ergo post annihilationem mansit adhuc actus peccaminosus in abominatione divina, ut impedimentum inconjungibile cum gratia, et inferens quantum est de se, illius privationem, si haberet, vel connotaret subjectum : sed ubi primo reproducitur homo, jam adest subjectum capax prædictæ privationis : ergo illam contrahit, atque ideo peccator annihilatus, et reproductus non manet ex vi hujus mundus a peccato; sed vel antiquum peccatum retinebit, vel gratiam habebit, quæ peccatum formaliter, aut virtualiter retractet. Tum denique, quia carentia voluntaria gratiæ nequit non esse privatio, et peccatum : sed peccator sine gratia reproductus haberet voluntariam carentiam gratiæ : ergo haberet peccatum. Suadetur minor : nam in primis haberet carentiam gratiæ, ut supponitur : deinde prædicta carentia esset voluntaria per respectum ad actum peccaminosum præteritam, qui nunquam retractatus est : ergo haberet voluntariam carentiam gratiæ.

Melior traditur solutio. 175. Unde aliter ad argumentum respondetur negando antecedens : et ad ejus probationem iterum neganda est minor, quam non evincunt inductæ probationes. Non prima, quia licet homo a solo Deo reproduceretur tanquam ab speciali causa; nihilominus infectio peccati non in Deum reduceretur, sed in actum peccaminosum præteritum non retractatum, qui mansit in abominatione divina, et nequit cum gratia conjungi; et ita constituit ejus carentiam voluntariam, et peccaminosam. Unde patet ad exemplum Angeli in contrarium adductum : nam Angelus in sua creatione non supponit aliquem actum proprium peccaminosum non retractatum, quocirca nequit ex vi hujus infici peccato; sed carentia gratiæ, si sine gratia crearetur, esset mera negatio, et non privatio moralis. Si vero Angelus prius peccasset, idem de eo, ac de homine peccatore dicendum foret : et ita si dæmones a Deo annihilarentur, et iterum producerentur, eadem peccata in sua reproductione haberent, quibus modo maculantur. Nec secunda probatio urget, quia licet peccatum defecerit physice, et inhærenter ob destructionem subjecti; permansit tamen moraliter objective in abominatione divina, quia retractatum non est : quocirca semper induxit de se voluntariam, et peccaminosam gratiæ carentiam, eamque statim causat, ubi primo connotat subjectum reproductum. Per quod liquet ad exemplum in contrarium; nam peccata per gratiam, vel pœnitentiam extincta vere retractantur, et nullo modo manent physice, vel moraliter : unde nunquam redeunt, licet postea aliud succedat peccatum. Potestque tota hæc responsio confirmari exemplo peccati, quod Adamus per modum capitis commisit; istud quippe ut a parvulis non retractatum, nec manet in ipso Adamo, nec in aliquo alio, sed tantum in abominatione divina; et tamen ibi existens inducit peccatum originale, sive privationem justitiæ originalis in parvulis, ubi primo concipiuntur, quin inde sequatur, quod Deus sit causa originalis peccati. Videantur quæ diximus *tract. de peccatis*, *disp.* 14, *dub.* 3, § 7.

§ 7, ubi latius hanc doctrinam confirmavimus.

Objectio. Martin. 176. Sed objicies cum Gregor. Martin. *in præsenti art.* 2, *dub.* 3, *in resp. ad* 6, quod peccatum originale non contrahitur ex vi creationis, vel ex vi actionis, quæ tantum est a Deo, sed ex vi generationis naturalis, media qua Adamus tam naturam, quam peccatum naturæ transfudit, ut expresse docet D. Tho. D. Thom. supra *quæst.* 83, *art.* 1 *ad* 4. Unde si aliquis miraculose formaretur ex carne Adami, et non media generatione naturali, minime contraheret peccatum originale, ut tradit idem S. Doctor *quæst.* 81, *art.* 4. Atqui reproductio hominis non est generatio naturalis, nec fit mediate, aut immediate ab Adamo, sed unice tantum a Deo : ergo homo reproductus minime contraheret peccatum originale.

Diluitur. Hæc tamen objectio ex dictis manet convulsa; libenter enim concedimus, hominem vel primo productum, vel reproductum per actionem miraculosam, qui prius non habuerat peccatum originale, illud minime contracturum fore. Quod tantum evincunt testimonia D. Thom. et ratio illis inserta; nam pactum cum Adamo initum solum respexit, et comprehendit eos, qui ab ipso per generationem carnalem descenderent. Cæterum ex suppositione, quod quis ab Adamo prædicto modo descenderit, et originale peccatum in se contraxerit, et ab eo per gratiam mundatus non fuerit, quanquam postea annihiletur, et reproducatur, prædicto peccato inficietur, nisi in reproductione gratiam recipiat. Quoniam adhuc actus Adami in quantum fuit peccatum naturæ, manet irretractatus in abominatione divina, et est impedimentum inconjungibile cum gratia sanctificante, et consequenter reddit voluntariam carentiam illius. Quo nihil amplius requiritur, ut prædicta privatio habeat rationem privationis moralis, et inficiat hominem originali peccato. Si autem inquiras, an in casu objectionis, et argumenti peccatum in reproductione resultans sit idem numero cum eo, quod homo habebat ante annihilationem, vel distinguatur numerice ab illo? Respondetur, esse idem numero, saltem moraliter, cum peccato antecedenti : quoniam moralis identitas peccati habitualis non desumitur ex tempore, vel aliis circunstantiis accidentalibus, sub quibus ponitur ; sed regulatur per habitudinem ad actum peccaminosum non retractatum, a quo in sua conservatione dependet : prædictus vero actus unus tantum fuit, ut supponitur, et idem numero perseverat in abominatione divina : unde etiam peccatum habituale esset idem numero ante hominis annihilationem, et post reproductionem illius.

177. Arguitur quinto : quoniam Deus potest destruere peccatum absque quolibet dono intrinseco determinate sumpto : ergo absque omnibus donis : ergo absque omni mutatione intrinseca peccatoris. Ultima consequentia legitime infertur ex prima, et hæc ex antecedenti : quoniam quod Deus nequeat destruere peccatum absque infusione gratiæ, nequit provenire, nisi ex oppositione immediata inter gratiam et peccatum; oppositio autem immediata versatur inter extrema determinate sumpta : ergo si peccatum potest destrui absque quolibet dono determinate sumpto, pariter destrui valebit sine infusione alicujus doni. Antecedens autem suadetur; nam peccatum non petit ad sui destructionem gratiam habitualem determinate sumptam ; nam destrui potest per actum contritionis, vel amoris elicitum cum gratia auxiliante. Et similiter non petit determinate ad sui destructionem actum amoris, vel contritionis ; quia destrui valet per solam infusionem gratiæ habitualis, secluso omni actu, ut tradunt communiter Doctores. Ergo ad destructionem peccati nullum donum determinate sumptum requiritur. Quintum argumentum.

Confirmatur primo, quia si aliquod donum intresecum requireretur, maxime quod afficeret, et immutaret vel substantiam animæ, vel voluntatem : sed ad destructionem peccati non requiritur aliquod donum afficiens, et immutans vel substantiam animæ, vel voluntatem : ergo nullum donum intrinsecum requiritur ad destructionem peccati. Sequela ostenditur, quia donum intrinsecum non requiritur ad destructionem peccati, nisi ut excludat formaliter peccatum habituale existens in substantia animæ, vel ut retractet actum peccaminosum præteritum perseverantem moraliter in voluntate, in qua consummatus est : ergo si aliquod donum intrinsecum requireretur ad destructionem peccati, deberet afficere, et immutare vel substantiam animæ, vel voluntatem. Minor autem suadetur : tum quia posita præcise visione beatifica in intellectu, et seclusa tam omni gratia a substantia animæ, quam omni operatione e voluntate, eo ipso expelleretur peccatum ; Prima confirmatio.

non enim compatitur ejus miseria cum beatitudine, quæ in prædicta unione consistit. Tum etiam, quia peccatum habituale dependet ab aliquo judicio inconsiderato, vel dictamine erroneo intellectus; sicut omne peccatum actuale supponit in intellectu aliquem defectum : sed potest Deus destruere illud dictamen, et judicium, quin immutet substantiam animæ, vel voluntatem; siquidem prædicti dictaminis destructio nullam connexionem habet cum infusione gratiæ : ergo ut destruatur peccatum, non requiritur aliquod donum intrinsecum, quod afficiat, et immutet vel substantiam animæ, vel voluntatem.

Secunda confirmatio. Confirmatur secundo : quoniam peccatum habituale in statu purorum posset remitti absque infusione gratiæ intrinsecæ : ergo et peccatum habituale in statu naturæ elevatæ. Consequentia probatur : quoniam sicut peccatum habituale in statu naturæ elevatæ inficit hominem, et avertit illum ab ultimo fine supernaturali; ita peccatum habituale in statu purorum macularet hominem, et ab ultimo fine naturali ipsum averteret : ergo si in eo statu possent hujus denominationes cessare absque infusione gratiæ, pariter in præsenti statu poterant cessare absque infusione gratiæ, et sine immutatione. Antecedens autem suadetur, quia peccatum habituale in statu purorum esset remissibile, siquidem ex eo, quod homo in prædicto statu peccaret, non statim fieret obstinatus in malo, ut satis ex se liquet : atque in eo statu nulla daretur gratia, alioquin natura non maneret in puris : ergo peccatum habituale prædicti status posset remitti absque infusione gratiæ.

Tertia. Confirmatur tertio, quia peccatum veniale habituale non solum importat reatum ad pœnam temporalem, sed etiam aliquam maculam permanentem, et ex peccato actuali relictam; et nihilominus destruitur per solam extrinsecam Dei condonationem : ergo peccatum mortale habituale potest saltem per divinam potentiam destrui ex sola extrinseca Dei condonatione, et absque mutatione intrinseca peccatoris. Consequentia patet a paritate. Et major est satis manifesta, potestque vel ex eo suaderi, quoniam ex opposito fieret, absolutionem sacramentalem venialium solum relaxare pœnam pro illis debitam, non vero destruere aliquam culpam, quod est omnino falsum. Minor autem probatur; nam in primis peccata venialia non destruuntur per gratiam, siquidem coexistunt, et compatiuntur cum illa, ut patet in pluribus justis : deinde non petunt destrui per actum contritionis, vel charitatis, cum multoties remittantur sine illo, ut patet in eo, qui cum attritione recipit Sacramentum : ergo peccata venialia non destruuntur per aliquid intrinsecum, sed per extrinsecam Dei condonationem.

Confirmatur ultimo, quia multoties unum peccatum habituale opponitur alteri habituali peccato, utputa prodigalitas avaritiæ : ergo poterit unum peccatum habituale expelli per aliud; sicut actus avaritiæ excludit actum prodigalitatis : sed exclusio peccati, quæ fit per peccatum, non fit per gratiam, ut satis ex se constat : ergo ad destructionem peccati habitualis non requiritur alicujus gratiæ infusio. Ultima.

178. Ad argumentum (quo utitur Curiel) latius respondebimus dubio sequenti, ubi investigabimus, an ad remissionem peccati requiratur determinate gratia habitualis sanctificans. Nunc omittendo antecedens, negamus consequentiam; nam cum peccatum habituale sit privatio voluntaria gratiæ, potest dupliciter destrui : uno modo directe per formam oppositam, nempe gratiam sanctificantem, quæ sui carentiam excludit; altero modo indirecte per contritionem, vel amorem, qui actum peccaminosum retractet, et sic reddat carentiam gratiæ involuntariam. Neutrum autem fieri potest absque intrinseca gratia; et ideo ex eo, quod aliqua determinate gratia non requiratur, minime evincitur, quod possit peccatum absque omni gratia remitti. Sicut etiam umbra potest expelli vel per introductionem lucis, vel per solam ablationem corporis opaci : et ex eo, quod neutram horum determinate desideretur ad destructionem umbræ, neutiquam sequitur, quod possit umbra absque aliquo eorum destrui. Probatio autem consequentiæ tantum convincit, non posse peccatum habituale destrui directe absque infusione gratiæ habitualis, cui immediate opponitur : at indirecte destrui posset per actum contritionis, vel charitatis retractantem actum peccaminosum præteritum, a quo peccatum habituale in sua conservatione dependet. Sicut in exemplo proxime adducto nequit umbra destrui directe, nisi per lucem, cui opponitur immediate : sed indirecte tollitur etiam per ablationem corporis interpositi, a quo in ratione umbræ dependet, ut supra declaravimus. Occurritur argumento.

vimus *dub.* 2. *num.* 64. Adest tamen inter exemplum, et rem præsentem hæc differentia, quod ablatio corporis impedientis nihil intrinsecum ponit in aere; et ideo destructio indirecta umbræ potest divinitus fieri absque intrinseca aeris immutatione. Cæterum retractatio actus peccaminosi præteriti per actum contritionis, vel amoris, aliquid intrinsecum in peccatore ponit, nempe ipsum actum, et auxilium ipsi deserviens; quocirca peccati destructio nec directe, nec indirecte fieri valet absque aliqua mutatione intrinseca peccatoris,

Prima confirmatio diluitur. Ad primam confirmationem posset dici, parum interesse ad veritatem nostræ assertionis, quod gratia constituatur in substantia animæ, vel in hac, aut illa potentia, dummodo concedatur necessaria ad peccati remissionem; semper enim salvabitur, peccatum non posse remitti absque vera peccatoris immutatione, quod præcipue in nostra assertione intendimus. Quæ autem gratia ad id requiratur, vel quod subjectum debeat immediate afficere, late constabit ex dicendis dubio sequenti. Sed nihilominus respondetur concedendo majorem, et negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est, unionem beatificam, si a gratia sanctificante non oriatur, vel non inferat exercite amorem Dei super omnia, non expellere peccatum, quia nec privationem gratiæ directe excludit, nec gratiæ carentiam reddit involuntariam; et ideo adhuc homo Deum videns maneret sub voluntaria, ac proinde sub morali, et culpabili privatione gratiæ. Quanquam autem visio beatifica permanenter habita constituat simpliciter statum beatitudinis, et consequenter miseriam peccati excludat; visio tamen quæ non oriretur a gratia habituali non esset permanens, sed transiens; nec constitueret hominem simpliciter beatum, sed permitteret in ipso miseriam peccati. Et ita intelligenda sunt quæ diximus *dub.* 3, *num.* 73, ubi, sicut et in præsenti, loquimur in hypothesi conditionata, quod daretur visio beatifica separata a gratia habituali; an autem hoc sit absolute possibile, constabit ex dicendis dubio sequenti.

Ad secundam probationem patet ex modo dictis; nam mutatio facta in intellectu, et non se extendens exercite ad immutandum voluntatem, relinquit actum peccaminosum irretractatum; atque ideo est insufficiens ad destructionem peccati. Unde licet variaretur dictamen parvum, adhuc tamen peccatum habituale perseveraret: istud quippe non dependet essentialiter ab hujusmodi dictamine, nisi in suo produci; postea vero potest conservari independenter ab illo, ut patet in pluribus peccatoribus fidelibus, qui post peccatum commissum judicant se male egisse, et corrigunt præcedens dictamen; et nihilominus ex vi hujus non mundantur statim a peccatis.

Adde dictamen, a quo peccatum actuale dependet, et per quod regulatur, debere esse omnino practicum, et exercite inferens actum peccati; id autem non habet intellectus ex se, nec a Deo, sed ex motione voluntatis, quæ vel per ipsum actum peccati, vel per alium actum antecedentem peccaminosum movet, et applicat intellectum ad judicandum defectuose: unde ratio practici defectuosi, reperta in dictamine intellectus derivatur ex ipsa voluntate. Quamobrem ut varietur illud dictamen in ratione practici, vel a voluntate ut auxiliata inchoandum est, vel auxilium intellectui concessum debet exercite voluntatem immutare. Hac quippe omnino immota, perseverabit invariatum judicium practicum, a quo actus peccati dependet; licet varietur judicium speculativum vel per visionem beatificam, vel per actum fidei, vel per aliud quodlibet lumen.

179. Ad secundam confirmationem constabit ex dicendis *dub.* 7, ubi ex professo tractabimus difficultatem in hac confirmatione propositam, quæ est satis gravis, et obscura. Modo respondemus negando antecedens intellectum de gratia intrinseca, tam naturali, quam supernaturali, saltem prout gratia naturalis importat aliquod donum intra ordinem naturæ; nam peccatum in statu purorum commissum (esto posset remitti sine infusione gratiæ supernaturalis) minime deleri valeret absque aliqua hominis mutatione per contritionem, vel amorem Dei super omnia entitative naturalis, quibus retractaret peccatum præteritum, et averteretur a bono commutabili, ad quod inordinate conversus erat. Id quippe evincit ratio, quam supra expendimus, ut consideranti apparebit. Satisfit secundæ.

Ad tertiam constabit ex dicendis *dub.* 8, ubi illam ex professo diluemus. Nunc breviter respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, maculam peccati venialis consistere in carentia fervoris charitatis, ut communiter docent Theologi; et sufficienter auferri per aliquem Responsio ad tertiam.

actum virtuosum gratia, et charitate informatum, qui peccatum veniale præteritum formaliter, aut venialiter retractet; et sine hujusmodi motu repugnat maculam venialium auferri, ut latius declarabimus loco citato.

Ultima diruitur. D.Tho. Ultimæ confirmationi recte occurrit D. Thom. *in præs. art. in resp. ad* 3, his verbis: « Dicendum, quod sicut August. dicit in « lib. de nuptiis, et concupisc. cap. 26 : Si « a peccato desistere, hoc esset non habere « peccatum, sufficeret ut hoc moneret Scrip- « tura : Fili peccasti, non adjicias iterum. « Hoc autem non sufficit, sed additur : Et « de pristinis deprecare, ut tibi remittantur. « Transit enim peccatum actu, et remanet « reatu, ut supra dictum est » (nempe *quæst.* 87, *art.* 6). « Et ideo cum aliquis a peccato « unius vitii transit in peccatum contrarii « vitii, desinit quidem habere actum præ- « teritum, sed non desinit habere reatum » (reatus nomine maculam, et peccatum habituale significat). « Unde simul habet reatum « utriusque peccati ; non enim peccata sunt « sibi contraria ex parte aversionis a Deo, « ex qua parte peccatum reatum habet. » Et quæst. cit. de Verit. art. 7 ad 3 *inquit :* « Pec- « cata, quamvis sint contraria ex parte « conversionis, non tamen oportet, quod « aversiones, vel reatus remanentes sint « contraria ; quia sunt effectus contrario- « rum per accidens, cum eveniant præter « intentionem operantis. Ex contrarietate « autem causarum sequitur contrarietas in « effectibus, qui sunt per se, et non qui « sunt per accidens. Unde ex contrariis ac- « tibus sequuntur contrarii habitus, et dis- « positiones; hujusmodi enim sunt effectus « actuum peccati secundum suam speciem. » Unde licet unus habitus vitiosus expellatur aliquando per alium habitum vitiosum ; unum tamen peccatum habituale nequit excludi per aliud peccatum habituale; sed potius magis firmatur ob novum obicem ad gratiam, in cujus voluntaria privatione consistit essentia peccati habitualis hominis elevati ad finem supernaturalem, ut sæpius diximus.

DUBIUM VI.

Utrum peccatum mortale hominis elevati ad finem supernaturalem possit de potentia Dei absoluta auferri absque infusione gratiæ sanctificantis.

Habemus ex dictis dubio præcedenti, remissionem peccati habitualis hominis elevati ad supernaturalem finem, fieri non posse absque mutatione intrinseca peccatoris. In cujus dubii decisione, et progressu præcipue egimus adversus Authores extra scholam D. Thomæ; nam S. Doctoris discipuli summo consensu conspirarunt in propugnanda doctrina hactenus tradita. Nunc superest videndum, quæ forma intrinseca requiratur ad expiationem peccati? In quo non parum dissident ipsi Thomistæ, cum quibus proinde præcipua nobis concertatio erit. Nam cum fere omnes affirment, impossibilem esse remissionem peccati absque immutatione peccatoris per aliquid ipsi intrinsece superadditum, non pauci eorum defendunt, ad id sufficere aliquem hominis actum, utputa contritionem; quidam vero asserunt, requiri formam habitualem, nempe gratiam sanctificantem. Pro cujus decisione oportet breviter præmittere ea in quibus Thomistæ, cum versant hoc dubium, majori ex parte conveniunt.

§ I.

Separantur certa ab incertis.

180. In primis recolenda sunt quæ latius *dub. præced.* § 1, præmisimus, videlicet statum peccati mortalis hominis elevati ad supernaturalem finem plurima mala complecti, inter quæ computatur etiam privatio gratiæ sanctificantis ; ac proinde remissionem perfectissimam peccati afferre secum reparationem ejusdem gratiæ. In quo sensu evidens est repugnare, quod destruatur peccatum, quin denuo prædicta gratia homini communicetur. Sed an macula, et indignitas intrinseca peccatoris queat absolute tolli sine intrinseca ejusdem peccatoris mutatione, non erat adeo perspicuum. Thomistæ autem communiter tuentur negativam sententiam, ut *dub. præced.* resolvimus. Et ita conveniunt *primo* in affirmando necessitatem alicujus intrinsece superadditi, ut destruatur macula, et cesset indignitas intrinseca peccatoris.

Conveniunt præterea in asserendo, quod hoc intrinsecum debet pertinere ad ordinem supernaturalem, ut homo emundetur a peccato, quod cum foret ad prædictum ordinem elevatus, commisit. Idque palam infertur ex eorum principiis. Tum quia illud intrinsecum, quod requiritur ad destructionem peccati, præcipue deservit ad expellendam aversionem a Deo ultimo fine; quandiu

quandiu enim hujusmodi aversio persistit, nequit non inficere hominem, et peccatorem denominare : constat autem, quod cum homo elevatus ad supernaturalem ordinem peccat, avertitur a Deo ultimo fine, tam naturali, quam supernaturali ; siquidem ad eundem sub utraque ratione debebat esse conversus : ergo requiritur aliqua mutatio supernaturalis, ut peccatum hominis elevati ad supernaturalem ordinem destruatur. Tum etiam, quia prædicta mutatio desideratur, ut homo actum peccaminosum præteritum efficaciter retractet : sed peccatum hominis elevati ad supernaturalem finem nequit efficaciter retractari, nisi adsit aliqua supernaturalis operatio, eo quod prædictus actus peccaminosus offendit Deum authorem supernaturalem et ideo quandiu non retractatur sub aliquo supernaturali motivo, manet ex ea parte irretractatus : ergo ad expiationem peccati commissi ab homine elevato ad supernaturalem finem necessaria est supernaturalis aliqua mutatio. Tum denique, quia ex omnibus naturalibus mutationibus ea videtur perfectior, quæ fit per amorem naturalem Dei naturalis finis super omnia dilecti : sed hujusmodi mutatio est insufficiens ad destruendum peccatum commissum contra Deum ut supernaturalem finem ; siquidem non convertit ad id, a quo homo peccando aversus fuerat ; et ita relinquit intactam aversionem a Deo supernaturali fine, quæ nequit non esse peccatum : ergo ad destructionem prædicti peccati non sufficit aliqua naturalis mutatio, sed requiritur determinate immutatio supernaturalis.

Nec satis erit dicere, amorem super omnia Dei authoris naturalis, esse incompossibilem cum peccato mortali ; nam hinc minime sequitur, quod peccatum contra supernaturalem finem valeat destruere ; sed evincitur manifeste, quod prædictus amor nequeat elici potentia consequenti, et in sensu composito, nisi prius, vel simultanee destruatur peccatum illud per mutationem supernaturalem : atque ideo, quod supposito peccato mortali contra Deum supernaturalem finem, sit impossibilis conversio ad ipsum ut naturalem finem, absque conversione ad eundem ut finem supernaturalem, ut ex professo ostendimus *tract. præced. disput.* 2, *dub.* 4.

181. Unde etiam fit, non quamlibet mutationem supernaturalem sufficere ad destructionem peccati mortalis, sed requiri mutationem, quæ vel privationem gratiæ directe excludat introducendo ipsam gratiam, vel prædictam privationem reddat simpliciter involuntariam per efficacem retractationem actus peccaminosi præteriti. In quo etiam conveniunt communiter Thomistæ, et quidem merito ; quia peccatum habituale hominis elevati ad supernaturalem finem, consistit essentialiter in privatione voluntaria gratiæ sanctificantis ; atque ideo permanet prædictum peccatum quandiu permanet illa privatio : atqui prædicta privatio perseverat, nisi vel directe expellatur per formam sibi oppositam, nempe gratiam habitualem, vel excludatur indirecte per actum supernaturalem efficaciter retractantem actum peccaminosum præteritum : ergo non quælibet mutatio supernaturalis est sufficiens ad destructionem peccati, sed determinate requiritur vel gratia sanctificans, vel actus supernaturalis efficaciter retractans actum præteritum peccaminosum. Idque satis liquet ex eo, quod plures immutationes supernaturales conjunguntur de facto cum statu peccati mortalis, ut actus fidei, spei, et plurimi alii actus supernaturales, tam indeliberati, quam deliberati, quibus homo ad justificationem remote disponitur : quod minime contingeret, si quælibet immutatio supernaturalis sufficeret ad destructionem peccati.

Non quælibet immutatio supernaturalis sufficit ad excludendum peccatum.

Ex quo etiam fit, motum attritionis supernaturalis esse mutationem insufficientem ad peccatum destruendum : tum quia non convertit ad Deum ultimum finem supernaturalem, et sic relinquit indestructam aversionem ab eodem fine, quæ nequit non esse peccatum. Tum etiam, quia de facto componitur cum statu peccati mortalis, ut patet in attritione separata a Sacramento, et docent communiter Theologi.

182. Nec refert, si opponas *primo* quia cum sola attritione, adjuncto Sacramento, Deus remittit peccatum : ergo cum sola attritione, Sacramento secluso, poterit absolute peccatum destruere ; usus quippe Sacramenti non requiritur de potentia absoluta ad remissionem peccati. *Secundo*, quia attritio, quæ est dispositio ad Sacramentum, importat propositum efficax vitandi omnia peccata, et dolorem de peccatis præteritis : sed ob hanc rationem dicitur, quod contritio retractat efficaciter actum peccaminosum præteritum, et quod indirecte expellit peccatum habituale : ergo idem de prædicta attritione dicendum est.

Objectiones.

Diluuntur. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Prima enim (qua convincitur Vasquez, ut asserat mutationem essentialiter requisitam ad expiationem peccati posse divinitus salvari in sola attritione) est satis debilis, quoniam Deus habenti attritionem cum Sacramento remittit peccatum conferendo gratiam, per quam formaliter peccatum destruitur : ex quo tantum sequitur, quod habenti attritionem absque Sacramento possit etiam absolute gratiam infundere, qua remittatur peccatum. Hinc vero minime probatur, quod attritio se sola, et separata a gratia sit mutatio sufficiens ad destructionem peccati ; sed oppositum satis constat ex dictis. Ad secundam objectionem respondetur, attritionem nec formaliter, nec virtualiter convertere ad Deum ultimum finem ; atque ideo non destruere oppositam aversionem, nec reddere involuntariam carentiam gratiæ. Quoniam propositum non peccandi in attritione inclusum respicit aliquod motivum inferius, et minus universale, utputa convenientiam vitandi pœnam æternam : et ideo in eventu, quo posset ea pœna vitari absque observatione præceptorum, et posset vitatio cum peccato conjungi, minime ex sola attritione induceremur efficaciter ad servandum præcepta, et vitandum peccata, ut explicuimus *tract.* 13, *disp.* 20, *num.* 67. Quod liquido evincit attritionem non esse universalem, et efficacem retractationem peccati sub ratione peccati, et quatenus opponitur Deo ultimo fini : et consequenter esse insufficientem, ut reddat privationem gratiæ simpliciter involuntariam. Unde non æquivalet contritioni, aut amori Dei super omnia ; nam hi actus habent universalius motivum, et convertunt ad Deum ultimum finem, destruuntque proinde oppositam aversionem, tam actualem, quam habitualem. Et certe si attritio haberet eas conditiones, quas ipsi attribuit objectio, non conjungeretur de facto cum peccato, nec differret a contritione ; quod est omnino falsum.

Punctus difficultatis. 183. Major poterat esse difficultas circa actum visionis Dei in seipso, qui ob suam magnam perfectionem videtur essentialem cum peccato oppositionem habere ; præsertim cum reddat hominem ab intrinseco impeccabilem, ut docent communiter Thomistæ *hac* 1, 2, *quæst.* 4, *art.* 4. Sed quid de hac operatione præcisive accepta a gratia sanctificante, et amore Dei super omnia dicendum sit, satis constat ex dictis *dub. præced. num.* 178, et si quæ superest difficultas, resolutioni hujus dubii subjicitur, et ex dicendis operosius explicabitur. Unde dubium reducitur ad duos actus, amorem scilicet charitatis, et contritionem, qui voluntatem convertunt ad Deum super omnia dilectum, vel quia hanc conversionem pro explicito asserunt, ut amor charitatis ; vel quia illam supponunt, et saltem pro implicito important, ut contritio. Et quia hujusmodi conversio perfectius, et ut sic dicamus, vividius elucet in amore, quam in contritione ; et aliunde vocum multiplicatio confusionem haud levem ingenerat, idcirco in dubii decisione, et progressu solius dilectionis expressam mentionem faciemus : quidquid vero de ea dictum fuerit, poterit contritioni proportionabiliter applicari. Stat ergo difficultatis cardo in eo, an peccatum habituale hominis elevati ad supernaturalem ordinem possit, saltem indirecte, destrui per solum amorem charitatis supernaturalis independenter ab infusione gratiæ sanctificantis habitualis ; an autem hæc sit ideo necessaria ad destructionem peccati quoquo modo faciendam, ut implicet peccatum excludi absque prædictæ gratiæ infusione ?

Diximus, *saltem indirecte*, etc. quia ex supra dictis *dub.* 2, supponimus directam expulsionem peccati habitualis hujus status fieri non posse absque infusione gratiæ sanctificantis, eo quod prædictum peccatum consistit in privatione hujusmodi gratiæ, et privatio nequit directe excludi nisi per formam oppositam. In quo etiam conveniunt Thomistæ, sicut et in asserendo, quod infusio gratiæ est mutatio sufficiens ad destruendum peccatum, ut satis liquet ex dictis *dub.* 1, *et dub.* 4. Immo aliquod peccatum est, quod in aliquibus, et pro aliquo statu destrui alio modo non valet, quam per solam gratiam sanctificantem, uti se habet peccatum originale in parvulis. Nam cum hi sint incapaces eliciendi operationes supernaturales, nequit illorum peccatum destrui per illas, sed vel permanebit, vel sola gratia habituali excludetur ; quod etiam accideret in peccato personali ejus, qui perpetuam amentiam incurrisset. Sed de hoc iterum agemus *disp. seq. dub.* 1. Supposito igitur, quod aliqua mutatio supernaturalis intrinseca requiratur ad destructionem peccati, et quod sufficiat mutatio facta per infusionem gratiæ habitualis, dubium est, an etiam sufficiat mutatio facta per

per actum supernaturalem amoris Dei super omnia, quatenus retractat efficaciter actum peccaminosum, a quo privatio gratiæ in esse voluntariæ dependet ?

§ II.

Statuitur prima conclusio.

Primo conclusio. 184. Dicendum est primo, actum supernaturalem amoris Dei super omnia esse sufficientem ad destruendum indirecte peccatum habituale hominis elevati ad ordinem supernaturalem ; atque ideo prædictum actum, si poneretur separatus a gratia sanctificante, exclusurum fore tale peccatum. Hanc conclusionem statuimus contra aliquos Authores, qui ex una parte asserunt, amorem supernaturalem Dei super omnia non dependere essentialiter a gratia sanctificante habituali, sed posse de potentia absoluta fieri medio auxilio transeunti ; et ex alia parte docent, peccatum habituale hujus status nullo modo, et per nullam potentiam posse destrui absque infusione gratiæ sanctificantis habitualis. De quorum numero est Gonetus ; nam primum illud asserit *in tract. de Incarnat. disp.* 10, *art.* 2, *n.* 46, *cum sequent.* et hoc posterius docet in præsenti, *disp.* 1, *art.* 4, § 4, *num.* 88, *et num.* 101, et Gregorius de Valentia *tom.* 2, *disp.* 8, *quæst.* 5, *punct.* 5, *in* 2, *ejus parte*, ubi affirmat, quod etiamsi daretur contritio, adhuc privatio gratiæ esset peccaminosa, et homo permaneret in peccato. Cui doctrinæ suffragari videntur Capreolus *in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 3, *ad argumenta Scoti*, et Hispalensis ibidem *art.* 3. Sed nostram assertionem tuentur communiter Doctores ; nam præter illos, quos dedimus *dub. præced. num.* 141, qui a fortiori hanc resolutionem defendunt, ipsi subscribunt Ferrara 3, *contra gentes, cap.* 157 ; Sotus *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 2, Gregorius Martinez *in præsenti, dub.* 3, *concl*, 3, ubi Joan. a S. Thom. *disp.* 27, *art.* 2, § *Sed adhuc inquires*, Arauxo *dub.* 3, *a num.* 26, Montesinos *disput.* 33, *quæst.* 6, § 2, Vasquez *dub. præced.* citatus et 3 *part. disp.* 2, *dub.* 4, et alii quamplures.

(Margin: Gonet. Valent. Capreol. Hispal. Ferrar. Sotus. Martin. Joan. a S. Thom. Arauxo. Montes. Vazq.)

Primum motivum. Probatur primo ratione : quoniam peccatum habituale hominis elevati ad ordinem supernaturalem consistit in privatione gratiæ, non quidem materialiter accepta, sed ut voluntaria : sed eo ipso, quod daretur actus supernaturalis amoris Dei super omnia, prædicta privatio desineret esse voluntaria ; ergo desineret esse peccatum habituale : ergo possibilis est indirecta hujus destructio, si semel actus supernaturalis amoris Dei super omnia non dependet essentialiter a gratia habituali sanctificante. Hæc secunda consequentia patet ex prima, et ex his quæ § *præced.* prænotavimus. Prima etiam legitime infertur ex præmissis. Major autem satis constat ex dictis *disp.* 1, *dub.* 1, ubi essentiam peccati habitualis descripsimus ; sed insuper probatur, et declaratur : tum quia de ratione cujuscumque peccati est, quod sit voluntarium ; siquidem malitia est quædam species moralitatis, quæ sub genere voluntarii constituitur : ergo sola carentia gratiæ nequit essentiam peccati habitualis constituere ; sed requiritur, quod sit voluntaria, sive per actum voluntarium inducta, et ab eo tam in fieri, quam in conservari dependens. Tum etiam, quia in statu purorum daretur carentia gratiæ, et nihilominus quia non esset voluntaria, non haberet rationem privationis, aut peccati : idemque accideret in præsenti statu, si absque aliquo hominis peccato Deus, ut potest, conservationem gratiæ suspenderet : ergo ut carentia gratiæ sit peccatum habituale, debet esse voluntaria. Minor denique ostenditur, quoniam privatio gratiæ nec fit, nec conservatur voluntarie immediate per seipsam, sed dependenter ab actu peccaminoso, ut non retractato, sive ut moraliter permanenti : atqui prædictus actus efficaciter retractatur per actum supernaturalem amoris Dei super omnia ; siquidem hujusmodi amor essentialiter convertit hominem ad Deum, a quo avertit actus peccati ; et essentialiter avertit hominem a bono commutabili, ad quod per actum peccati conversus fuerat : ergo eo ipso, quod daretur amor supernaturalis Dei super omnia, privatio gratiæ desineret esse voluntaria.

Confirmatio. Confirmatur ; nam de essentia peccati habitualis est habitualis aversio a Deo ultimo fine ; sed implicat, quod ponatur amor supernaturalis Dei super omnia, et quod non destruatur aversio habitualis a Deo ultimo fine ; ergo eo ipso, quod poneretur prædictus amor, destrueretur essentia habitualis peccati. Major est certa, quoniam peccatum habituale consistit in privatione gratiæ: ergo sicut de essentia gratiæ est, quod sit conversio habitualis hominis ad Deum tanquam ad ultimum finem, ita de essentia peccati

habitualis est, quod sit carentia habitualis prædictæ conversionis, sive (et in idem redit) quod sit aversio habitualis a prædicto fine. Minor autem suadetur ; nam implicat hominem habitualiter averti ab eo fine, quem actu diligit super omnia ; siquidem hujusmodi conversio actualis subjicit fini omnia quæ sunt in diligente ipsum, et potior est conversione habituali, per quam certum est destrui aversionem habitualem oppositam : ergo repugnat, quod ponatur amor Dei super omnia, et quod non destruat aversionem habitualem a Deo ultimo fine.

Augmentum roboris. Ad hæc, si amor supernaturalis Dei super omnia conjungeretur cum peccato habituali, esset, et non esset amor Dei super omnia ; quod implicat contradictionem : ergo posito prædicto amore, statim destrueretur peccatum habituale, et consequenter si semel prædictus amor non dependeat essentialiter a gratia habituali, optime fieri poterit per absolutam Dei potentiam, quod absque prædictæ gratiæ infusione destruatur, saltem indirecte, peccatum habituale. Suadetur antecedens ; nam de ratione ultimi finis est, quod alteri non subjiciatur, alioquin eo ipso conceptum ultimi amittet : sed de essentia peccati habitualis est, quod homo in eo existens convertatur ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem : ergo si amor Dei super omnia conjungitur cum peccato habituali, erit amor Dei super omnia, ut supponitur ; et non erit super omnia, siquidem sibi non subjiciet bonum proprium, quod est ultimus finis existentis in peccato mortali, atque ideo irreferibilis ad ulteriorem finem. Recolantur quæ diximus *dub.* 1, § 2.

Evasio. 185. Dices probationes huic argumento, et confirmationi insertas esse de subjecto non supponente ; nam licet Authores oppositi sentiant, amorem supernaturalem Dei super omnia non dependere essentialiter a gratia sanctificante, posseque proinde, quantum est de se, ab ea separari : nihilominus docent quod supposito peccato habituali hominis elevati ad supernaturalem ordinem, nequit homo prædictum actum elicere, nisi in eodem instanti habeat gratiam sanctificantem ; quia peccatum nec valet conjungi cum tali actu, ut hactenus ostendimus ; nec sine infusione gratiæ, cujus est privatio, expelli. Sicut etiam amor naturalis Dei super omnia est inconjungibilis cum quolibet peccato mortali, et est secundum suam essentiam independens a gratia sanctificante, et ab omni mutatione ordinis supernaturalis. Ex quo tamen perperam inferretur, peccatum habituale hominis elevati ad supernaturalem ordinem posse de potentia absoluta deleri per amorem illum naturalem, et independenter tam a gratia sanctificante, quam ab omni supernaturali hominis mutatione : oppositum enim tanquam omnino certum apud Thomistas supra *num.* 180. firmavimus, et latius *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 1.

Sed contra est *primo* : quoniam plures ex Authoribus, contra quos agimus, expresse affirmant, quod etiamsi daretur contritio, vel amor supernaturalis Dei super omnia, non expelleretur peccatum, si abesset gratia habitualis sanctificans ; qui proinde nequeunt se hac responsione tueri, sed coguntur componere prædictum amorem cum statu peccati mortalis : quod esse impossibile argumento, et confirmatione supra factis probavimus. *Secundo*, quia hæc responsio petit principium, dum dicit, impossibilem esse destructionem peccati habitualis absque gratia sanctificante ; nam argumentum probat oppositum, dum ostendit, voluntariam privationem gratiæ, in qua essentia peccati habitualis consistit, posse cessare in ratione voluntariæ, atque ideo in ratione peccati, si semel actus amoris Dei super omnia a prædicta gratia essentialiter non dependet. Quod iterum amplius fulcitur, et explicatur ; nam si semel amor supernaturalis Dei super omnia non dependet essentialiter a gratia sanctificante tanquam a principio efficiente, nulla est ratio ob quam, supposito peccato, a consortio prædictæ gratiæ essentialiter dependeat : ergo admissa ea independentia, inconsequenter hæc dependentia introducitur. Suadetur antecedens ; quoniam ideo supposito peccato habituali, esset necessaria præsentia gratiæ sanctificantis ad eliciendum amorem supernaturalem Dei super omnia, ne scilicet prædictus actus conjungeretur cum peccato mortali, quod est impossibile : sed hoc inconveniens minime sequitur, etiamsi absit gratia sanctificans : ergo, etc. Probatur minor, quia supernaturalis conversio efficax ad Deum ultimum finem seipsa destruit omnino aversionem a Deo ultimo fine, tam naturali, quam supernaturali ; siquidem ad ipsum sub utraque eminenter ratione efficaciter convertit : destructa autem aversione, nequit non destrui privatio gra-

tiæ

Præcluditur.

tiæ in ratione voluntariæ, et peccaminosæ; hæc quippe ratio aversionem consequitur, ut docet D. Thom. 1, 2, *quæst.* 86, *art.* 1 et 2 ; ergo posito prædicto actu, nullo modo maneret peccatum. Unde minime sequeretur inconveniens conjunctionis inter amorem illum, et peccatum ; sed determinate peccatum expelleretur, non quidem directe, et per formam oppositam, sed indirecte ob defectum causæ, a qua in sua conservatione dependet.

…tivum …ntra- …ium …verti- …ur.

186. Ex quibus liquet ad exemplum in contrarium adductum ; nam ideo supposito peccato contra Deum finem supernaturalem, nequit homo potentia consequenti elicere amorem naturalem Dei super omnia, nisi prius peccatum expellatur per gratiam supernaturalem, quia licet prædictus amor secundum se a tali gratia non dependeat, nihilominus ex una parte est inconjungibilis cum quolibet peccato mortali, et ex alia parte nequit adhuc indirecte illud peccatum contra Deum supernaturalem finem excludere, eo quod solum convertit ad Deum tanquam ad finem naturalem, et ita relinquit intactam aversionem habitualem ab ipso, ut a supernaturali fine ; in qua potius aversione, quam in aversione a Deo fine naturali consistit de facto essentia peccati habitualis. Unde ut homo illum amorem naturalem exerat, debet prius a peccato per supernaturalem gratiam mundari. Quæ ratio minime urget in amore supernaturali, si a gratia sanctificante essentialiter non dependet ; nam sicut essentialiter convertit ad Deum sub utraque, vel ut aptius dicamus, sub omni, et universalissima ratione : ita destruit omnino aversionem oppositam, et nihil ejus indestructum relinquit : et consequenter reddit privationem gratiæ simpliciter involuntariam.

187. Secundo probatur nostra conclusio argumento ad hominem contra Gonetum : quoniam sicut se habet amor naturalis Dei super omnia ad maculam peccati habitualis contracti in statu naturæ non elevatæ ad supernaturalem finem ; ita se habet amor supernaturalis Dei super omnia ad maculam peccati habitualis contracti in statu naturæ elevatæ ad finem supernaturalem : sed macula peccati habitualis contracti in statu naturæ non elevatæ, sufficienter tolleretur, saltem indirecte, per amorem naturalem Dei super omnia ; et prædictus amor non solum esset incompossibilis cum tali macula, sed etiam efficaciter illam excluderet : ergo macula peccati habitualis contracti in statu naturæ elevatæ sufficienter tollitur, saltem indirecte, per amorem supernaturalem Dei super omnia; et hujusmodi actus non solum est incompossibilis cum prædicta macula, sed etiam illam efficaciter expellet, si semel potest elici independenter a gratia sanctificante. Consequentia constat a paritate. Major autem videtur perspicua ; quia sicut macula hujus status consistit in aversione habituali a Deo supernaturali fine, ad quem convertit amor charitatis : ita macula in statu purorum consisteret in aversione habituali a Deo fine naturali, ad quem amor naturalis Dei super omnia convertit : ergo eandem proportionem habet amor charitatis ad maculam hujus status, quam amor naturalis Dei super omnia haberet ad maculam in statu purorum. Minorem denique expresse docet prædictus Author in præsenti, *disp.* 1, *art.* 4, *a num.* 96.

188. Nec refert, si dicas hoc argumentum in nos retorquendum esse ; nam *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 3 et 4, statuimus, quod licet homo conditus in puris posset diligere Deum dilectione naturali, et efficaci, et super omnia ; nihilominus, supposito lapsu, et statu peccati mortalis, non potest potentia consequenti prædictum actum elicere, nec talis actus valet maculam illius peccati excludere : ergo si proportio in argumento proposita convincit, inconsequenter affirmamus, quod macula peccati hominis elevati ad supernaturalem finem valet auferri per amorem supernaturalem Dei super omnia, et quod homo lapsus possit prædictum actum elicere ; sed tenebamur oppositum affirmare. Objectio.

Non, inquam, hoc refert, sed ex æquivocatione procedit : nam cum *loco cit.* asseruimus, hominem lapsum non posse potentia consequenti elicere actum amoris naturalis Dei super omnia, loquebamur de homine lapso secundum præsentem statum, et providentiam, ut recolenti prædictum locum evidenter apparebit. Id vero merito affirmavimus, quia homo nunc lapsus manet aversus a Deo fine naturali, et supernaturali : quam aversionem nequit adæquate destruere amor præcise naturalis ; siquidem solum convertit ad Deum sub ratione naturalis finis : et aliunde nequit cum aversione a Deo fine supernaturali conjungi. Quamobrem homo lapsus non valet in prædictum actum prodire, non quidem ob defectum virium, et potentiæ Dispellitur.

antecedentis, quæ respicit actum secundum se; sed ob impedimentum peccati contra finem supernaturalem, quod nec valet per amorem naturalem expelli, nec cum prædicto amore componi ; quæ est impotentia consequens, et secundum quid. Si autem objectio referatur ad peccatum, in quo homo sit, et dicatur lapsus a solo statu purorum, sive a sola rectitudine naturæ non elevatæ ad supernaturalem finem, falsum quidem supponit, nam hactenus nullibi ex professo decidimus, utrum talis macula possit auferri per amorem naturalem Dei super omnia, an vero ad id requiratur gratia supernaturalis : sed hanc difficultatem dubio sequenti tractabimus. Et quidem si peccatum in quocumque statu avertat non solum a Deo fine naturali, sed etiam ab eodem, saltem indirecte, ut fine supernaturali, consequens erit, quod in nullo statu valeat auferri absque supernaturali gratia. Cæterum si peccatum in statu purorum commissum nullo modo avertat a Deo ut fine supernaturali, sed ut pure naturali, legitime infertur, posse prædictum peccatum absque mutatione supernaturali auferri per solam dilectionem naturalem Dei super omnia. Et hoc posteriori modo discurrunt Gonetus, et qui asserunt, peccatum commissum in statu purorum posse absolute auferri per naturalem eam dilectionem. Contra quos stat argumentum supra factum, quia non minorem vim habet amor supernaturalis Dei super omnia ad destruendam aversionem a Deo supernaturali fine, quam amor naturalis ad destruendam aversionem a Deo fine naturali : sed amor naturalis destruit sufficienter aversionem a Deo fine naturali, et hoc modo peccatum excludit : ergo amor supernaturalis sufficienter destruet aversionem a Deo fine supernaturali, et hoc modo peccatum expellet. Unde si prædictus actus non dependet essentialiter a gratia sanctificante habituali, minime repugnabit, quod peccatum habituale hujus status destruatur, saltem indirecte, independenter a gratia habituali sanctificante per solam mutationem actualem : et qui prius illud admittunt, inconsequenter negant hoc posterius.

Effugium. 189. Nec iterum refert, si dicas maculam in statu purorum, et maculam præsentis status habere rationes longe diversas ; illa enim non esset privatio alicujus formæ habitualis debitæ, cum nulla sit assignabilis ; sed ad summum esset privatio amoris actualis ad Deum naturalem finem ; macula vero hujus status est determinate privatio formæ habitualis, nempe gratiæ sanctificantis. Cum autem quælibet privatio debeat excludi per formam, qua privat, consequens est, quod macula præsentis status auferri non possit per aliquam operationem, licet macula in statu purorum potuerit per operationem excludi.

Hoc, inquam, parum refert, et facile impugnatur ex dictis. Tum quia negari non potest, quod homo in statu purorum post actum peccati maneret habitualiter, et permanenter aversus a Deo ultimo fine ; siquidem habitualiter, ac permanenter foret peccator, et existeret in statu peccati mortalis ; et nihilominus hæc habitualis et permanens dispositio sufficienter expelleretur per actum naturalem amoris Dei super omnia, ut Adversarii concedunt : ergo pariter aversio habitualis a Deo ultimo fine supernaturali, quam homo in præsenti statu per actum peccati contrahit, sufficienter excluditur per amorem supernaturalem Dei super omnia ; id quippe paritatis ratio convincit. Exclusa vero aversione illa habituali a Deo supernaturali fine, impossibile est, quod remaneat peccatum habituale, cum de ejus essentia sit avertere a Deo ultimo fine. Tum etiam, quia etiam in statu purorum daretur aliqua rectitudo habitualis, a qua homo diceretur in eo statu justus, et quæ per actum peccati expelleretur (quamvis non satis constet, in quo consisteret prædicta rectitudo, ut dubio sequenti latius videbimus), et consequenter macula prædicti status importaret privationem alicujus formæ habitualis : sed hoc non obstante, hujusmodi macula sufficienter expelleretur, saltem indirecte, per amorem naturalem Dei super omnia : ergo quamvis macula hujus status sit privatio formæ habitualis, potest nihilominus indirecte expelli per amorem supernaturalem Dei super omnia, si semel hic actus non dependet essentialiter a gratia habituali, tanquam a principio effectivo. Tum denique, nam ex eo, quod macula hujus status sit privatio formæ habitualis, nempe gratiæ, solum sequitur, quod non possit directe, et ut sic dicamus, physice expelli absque infusione gratiæ habitualis ; nam ut in prima ratione expendimus, moraliter loquendo cessat omnino, et indirecte excluditur per retractationem efficacem actus peccaminosi præteriti, a quo tam in fieri, quam in conservari

Confirmatur.

vari dependet : quæ retractatio habetur per amorem, quo homo convertitur ad Deum, tanquam ad ultimum finem supernaturalem ; destructa autem moralíter privatione gratiæ, impossibile est, quod remaneat peccatum, eo quod peccatum habituale hujus status non consistit in privatione gratiæ physice sumpta, sed moraliter considerata, ut ex se liquet : ergo actus amoris supernaturalis Dei super omnia separatus a gratia (si ab ea essentialiter non dependet) destruet efficaciter, licet indirecte, peccatum habituale hominis elevati ad supernaturalem finem.

Quæ omnia possunt amplius confirmari, et urgeri ad hominem contra eundem Gonetum ; quoniam ultima dispositio connexa ex natura rei cum aliqua forma, non solum est incompossibilis cum ultima dispositione ad formam contrariam, sed etiam cum ipsa forma : sed amor supernaturalis Dei super omnia est dispositio ultima ex natura rei connexa cum gratia sanctificante, ut docet prædictus Author *tract. de Gratia, disp.* 4, *art.* 3, *concl.* 2, et nos late probavimus *disp. seq. dub.* 5 ; ergo amor supernaturalis Dei super omnia non solum est incompossibilis cum peccato actuali, quod se habet quasi ultima dispositio ad peccatum habituale, cui gratia formaliter, et immediate opponitur ; sed etiam est incompossibilis cum ipso habituali peccato : atque ideo si prædictus amor potest separari a gratia sanctificante, expellet ex natura sua peccatum habituale. Cætera constant. Et major videtur manifesta ; hac quippe de causa calor, et actio, qui est ultima dispositio ad formam ignis, cui contrariatur forma aquæ, est incompossibilis non solum cum ultima dispositione ad formam aquæ, sed etiam cum ipsa aquæ forma ; et sicut directe expellit frigiditatem, expellit etiam indirecte formam aquæ. Videatur D. Thom. *quæst. unica de Charitate, art.* 2 *in fine, et art.* 6 *in corpore, et ad* 7 *et* 9, quibus locis probat, charitatem non posse cum peccato mortali conjungi.

Gonet.

D. Tho.

§ III.

Objectiones contra præcedentem doctrinam, et earum enodatio.

190. Adversus nostram assertionem plura argumenta opponunt Authores opinionis contrariæ *num.* 184 citati : sed quæ efficaciam aliquam videntur habere, solum probant conclusionem § sequenti stabiliendam ; quæ autem præcedentem assertionem impugnant, minoris ponderis sunt, et facile diluuntur ; et idcirco ea statim subjiciemus, ut ab illis expediti ad difficiliorem dubii partem procedamus. Primo ergo potest argui in favorem prædictæ sententiæ, quia majorem oppositionem habet cum peccato visio beatifica, quam amor supernaturalis Dei super omnia : sed visio beatifica separata a gratia habituali non destrueret habituale peccatum ; ergo prædictus amor separatus a gratia illud non expelleret. Consequentia patet tum a paritate, tum a fortiori. Minorem concessimus *dub. præced. num.* 178. Major autem probatur : tum quia peccatum habituale hujus status habet oppositionem cum perfectionibus supernaturalibus, atque ideo debet habere majorem oppositionem cum formis perfectioribus : sed perfectior est visio beatifica, quam amor supernaturalis Dei super omnia, ut docent communiter Thomistæ : ergo majorem oppositionem habet cum peccato visio illa, quam hic amor. Tum etiam, quia majorem oppositionem habet cum peccato actus, qui redit hominem impeccabilem, quam qui hominem relinquit cum potestate proxima, et expedita ad peccandum, ut ex terminis constare videtur : sed visio beatifica reddit hominem impeccabilem, ut cum communi Thomistarum sententia statuimus *tract.* 9, *disp.* 6, *dub. unico ;* amor vero charitatis relinquit hominem cum potestate proxima, et expedita ad peccandum ; siquidem fit libere libertate contrarietatis : ergo idem quod prius. Tum denique, quia illa operatio habet majorem oppositionem cum peccato, quæ intimior est formæ sanctificanti, per quam peccatum formaliter expellitur ; nam contrariorum eadem est ratio : sed visio beatifica intimior est formæ sanctificanti, nempe gratiæ, quam amor charitatis ; siquidem immediatius procedit a gratia, et regulat amorem : majorem ergo oppositionem cum peccato habet visio beatifica, quam amor charitatis.

Primum argumentum contra nostram assertionem.

Huic objectioni (facta suppositione, quod visio beatifica, et amor supernaturalis Dei super omnia non dependeant essentialiter a gratia habituali tanquam a principio effectivo) respondetur negando majorem, quam inductæ probationes non evincunt. Immo fere omnes possunt in Adversarios retorqueri ; quia si homo permaneret in

Responsio.

statu purorum, perfectior esset, simpliciter loquendo, contemplatio Dei authoris naturalis, quam amor naturalis Dei super omnia; in illoque proinde potius quam in hoc beatitudo naturalis consisteret, ut ex Arist. et D. Thom. ostendimus *tract.* 9, *disput.* 6, *dub.* 2, et præcipue a *num.* 29; et nihilominus amor naturalis Dei super omnia peccatum expelleret, ut Adversarii affirmant; contemplatio vero Dei authoris naturalis illud non excluderet, sed quantumcumque in suo genere perfecta esset, posset cum habituali peccato componi: ergo ex eo quod visio Dei in seipso sit perfectior, quam amor charitatis, et visio peccatum habituale non expelleret, minime sequitur quod amor charitatis illud non excluderet. Et ratio est eadem utrobique, quia videlicet bonitas, et malitia potius respiciunt voluntatem, in qua consummantur, quam intellectum, quo diriguntur: unde cum rectitudine cognitionis speculativæ, aut etiam practicæ inefficacis stare potest peccatum; at minime componi valet cum rectitudine effectus simpliciter tali, qualis est illa, quæ in amore, quo convertimur ad Deum ut ad ultimum finem, reperitur. Quam doctrinam expressit D. Thom. supra *quæst.* 109, *art.* 2 *ad* 3 his verbis: *Natura humana magis corrupta est per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri.* Cujus manifestum signum est quod ad destructionem ipsius peccati potius disponimur per actus voluntatis, quam per actus intellectus: unde nulla cognitio, vel naturalis, vel supernaturalis, præcisive sumpta ab actu voluntatis affert de facto infallibiliter remissionem peccati; actus autem contritionis, vel charitatis illam infallibiliter de facto infert, ut infra videbimus *disp. seq. dub.* 5. Et hæc præsens, et ordinaria providentia edocet nos, ut judicemus de illis, quæ possent secundum providentiam extraordinariam contingere.

Aristot. D.Tho. — D. Tho

Probationes oppositæ enervantur.

191. Ad *primam* ergo majoris probationem respondetur, peccatum habituale hujus status habere oppositionem cum perfectionibus supernaturalibus, non quidem præcise consideratis metaphysice, et in esse entis, sed consideratis moraliter, et quatenus rectificant appetitum, quem peccatum deordinat. Quamvis autem visio clara Dei considerata in esse entis, et quoad speciem sit perfectior amore charitatis eodem modo considerato; nihilominus hujusmodi amor præeminet visioni quantum ad virtutem rectificandi appetitum, quia illum efficaciter convertit ad Deum ultimum finem; quod visio præcisive sumpta non præstat. Unde peccatum magis, et immediatius opponitur amori charitatis, quam visioni Dei in seipso. Sicut etiam peccatum in statu purorum haberet oppositionem cum natura rationali, et perfectionibus propriis illius; et nihilominus magis opponeretur amori Dei, quam contemplationi Dei; licet metaphysice, et quoad speciem perfectior esset Dei contemplatio, quam amor. Quæ doctrina sumitur ex D. Thom. 2, 2, *quæst.* 27, *art.* 4 *ad* 2, ubi simili motivo occurrit his verbis: *Dicendum, quod per charitatem tollitur aversio a Deo, quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem.* Et ideo charitas est, quæ diligendo animam immediate Deo conjungit spirituali vinculo unionis.

D. Th.

Ad *secundam* respondemus, majorem oppositionem cum peccato habere illam operationem, quæ nullum peccatum vel actuale, vel habituale secum permittit, quam illam, quæ actuale impedit, sed habituale non excludit. Visio autem Dei in seipso impedit quidem omne peccatum actuale, quia est incompossibilis cum dictamine pravo, quod ad positionem novi peccati requirebatur: at non expellit peccatum habituale, quia per seipsam, et intransitive non convertit hominem ad Deum ultimum finem, sed relinquit aversionem habitualem, qua perseverante perseverat etiam peccatum. Amor vero charitatis licet non excludat potentiam peccandi, nihilominus per seipsum est incompossibilis cum peccato actuali: implicat enim hominem actu offendere graviter Deum, quem actu diligit super omnia. Et aliunde retractat efficaciter peccatum præteritum, et expellit aversionem habitualem ex eo relictam: nam convertit hominem ad Deum, a quo per peccatum avertebatur. Et in hoc sensu (in quo debet procedere probatio, ut aliquid evincat) magis opponitur peccato amor charitatis, quam visio Dei in seipso; licet peccabilitati, sive potentiæ proximæ ad peccandum magis repugnet prædicta visio, quam amor: quod nihil interest ad destructionem præexistentis peccati. Debetque hæc doctrina ab Adversariis admitti; nam dicunt peccatum non posse auferri absque infusione gratiæ habitualis, cujus voluntaria privatio peccatum habituale constituit: et nihilominus gratia non constituit hominem impeccabilem, nec aufert proximam potentiam peccandi;

candi; quos effectus præstat visio Dei in seipso : signum igitur est, quod ad oppositionem, et majorem oppositionem cum peccato, parum refert oppositio major, vel minor cum potestate ad peccandum. Ex quibus etiam patet ad *tertiam* probationem; nam quod visio prius et immediatius procedat a gratia, quam amor, solum probat præeminentiam visionis supra amorem in esse entis, et quoad prædicata essentialia; non autem quantum ad oppositionem cum peccato, et quantum ad moralem rectitudinem. Nam secundum has posteriores rationes (quæ sunt propriissime formæ sanctificantis) magis se explicat gratia in actu amoris, quam in visione Dei in seipso. Expellit quippe gratia peccatum, quatenus habitualiter radicaliter convertit hominem ad Deum, a quo peccatum habitualiter avertebat : et huic habituali conversioni per gratiam non correspondet directe visio, sed conversio actualis per dilectionem Dei super omnia.

eplica. 192. Sed replicabis : quoniam gratia habitualis habet rationem formæ sanctificantis, quatenus est participatio formalis naturæ divinæ, ut constat ex supra dictis *disp.* 1, *dub.* 1; sed gratia, quatenus est natura divina per participationem, potius se explicat in actu visionis, quam in actu amoris; et magis connectitur cum illa, quam cum isto : ergo eodem etiam modo se habet in ratione formæ sanctificantis, atque ideo visio habebit majorem connexionem cum forma sanctificante quatenus tali; et subinde majorem oppositionem cum peccato illi contrario. Minor, in qua poterat esse difficultas, videtur certa, quia natura divina, ut in seipsa, magis connectitur cum visione sui, quam cum amore; siquidem visio est intra lineam ejusdem naturæ, non autem amor, ut diximus *tract.* 3, *disp.* 4, *dub.* 2, *et tract.* 4, *disp.* 2, *dub.* 3 ; ergo idem dicendum est de natura divina per participationem.

issolvitur. Respondetur, duo esse de conceptu formæ sanctificantis, nempe radicare operationes supernaturales, et expellere maculam peccati. Et quidem gratia sub ratione radicis divinarum operationum, magis, et intimius connectitur cum visione, quam cum amore; nam visio est operatio altior et divinior, ac superioris lineæ, ut replica recte convincit. At gratia sub ratione formali expellentis maculam peccati magis, et immediatius inclinat ad amorem, quam ad visionem; quia amor magis conducit ad prædictum effectum, quam visio. Pro cujus doctrinæ intelligentia recolenda sunt quæ diximus *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 5, *num.* 130, videlicet, gratiam bifariam considerari posse : uno modo quatenus convertit Deum ad hominem, et ipsum perficit, conferendo illi consortium naturæ Dei, et radicem videndi, ac possidendi Deum in seipso : quo pacto gratia est, et dicitur bonum hominis. Altero modo quatenus convertit hominem ad Deum, subjiciendo totum hominem voluntati divinæ; et hoc pacto est, et dicitur bonum Dei. Privatio autem gratiæ (in quo essentiam peccati habitualis hujus status consistere sæpius diximus) non habet rationem maculæ, et peccati, quatenus est carentia gratiæ, prout gratia erat bonum hominis, illumque perficiebat in seipso; nam talis carentia sub hac ratione habet rationem pœnæ, et inducitur a Deo. Rationem autem maculæ, et peccati sortitur, quatenus est carentia gratiæ, prout hæc erat bonum Dei, sive quatenus hominem Deo ultimo fini subjiciebat. Unde fit, quod gratia sub expressione formæ destruentis peccatum habituale, explicet formalissime conceptum habitualem subjectionis ad Deum, tanquam ad ultimum finem; licet etiam sub ratione formæ adæquate sanctificantis alias perfectiones, ut puta radicis videndi Deum in seipso, complectatur.

Quia ergo actus directe correspondens gratiæ sub conceptu subjectionis habitualis ad Deum ultimum finem, non est visio, sed subjectio, sive conversio actualis per amorem, ut ex se liquet ; propterea prædictus amor magis connectitur cum gratia, sive cum forma sanctificante, quatenus est expulsiva peccati ; quamvis visio magis connectatur cum eadem gratia, quatenus participat naturam divinam, et hominem perficit in seipso. Et consequenter amor habet majorem oppositionem cum peccato, quam visio; licet hæc sit simpliciter perfectior, quam ille. Quam doctrinam insinuavit D. Thom. *in* 4, *disp.* 7. *quæst.* 1, *art.* 3, D. Tho. *quæstiunc. in corp.* ubi ait : « Gratia quæ « datur ad recte vivendum, et peccatorum « remissionem, per prius respicit volunta- « tem, quam alias potentias ; per eam enim « peccatur, et recte vivitur : et ideo oportet, « quod infusio gratiæ justificantis sit secun- « dum talem modum, qui voluntati compe- « tat. » Et ad 2, inquit : « Sapientia magis « respicit intellectum, quam voluntatem ; « sed gratia magis voluntatem, ut dictum « est. » Et in præsenti quæst. art. 3 ad 3,

inquit : « Sciendum est, quod non est eadem ratio de dono sapientiæ, et de dono « gratiæ justificantis; nam donum gratiæ « justificantis præcipue ordinat hominem « ad bonum, quod est objectum voluntatis ; et ideo ad ipsum movetur homo « per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrii. Sed sapientia perficit intellectum, qui præcedit voluntatem ; unde « absque completo motu liberi arbitrii potest intellectus dono sapientiæ illuminari. » Quæ omnia procedunt in hypothesi conditionata, quod ii actus non dependeant essentialiter a gratia tanquam a principio effectivo : si enim oppositum asseratur (de quo statim) uterque actus supponet essentialiter destructionem peccati per gratiam.

Secundum argumentum. Gonet. 193. Secundo arguit Gonet : quoniam peccatum habituale hujus status nihil aliud est, quam privatio gratiæ inducta per actum peccaminosum : sed quandiu non infunditur gratia, habet homo privationem gratiæ inductam per actum peccaminosum, tametsi amorem charitatis eliciat : ergo adhuc permanet in statu peccati habitualis. Probatur minor ; nam in primis quandiu non infunditur gratia, adest gratiæ privatio, ut ex ipsis terminis liquet : deinde verum est, hanc privationem inductam fuisse per actum peccaminosum : ergo si homo non recipit gratiam, licet amorem charitatis eliciat, adhuc retinet privationem gratiæ per peccatum inductam.

Solutio. Ad hoc argumentum satis constat ex dictis ; nam peccatum habituale non consistit in privatione gratiæ physice solum accepta, sed moraliter considerata : quo pacto sicut in fieri dependet ab actu peccaminoso tunc elicito, ita in conservari dependet ab eodem actu ut moraliter permanente. Dicitur vero actus moraliter perseverare, quandiu efficaciter non retractatur ; cessat vero moraliter per efficacem sui retractationem ; nam hujusmodi retractatio est moralis destructio illius. Unde posita efficaci retractatione per amorem charitatis, statim cessaret privatio gratiæ moraliter considerata, atque ideo peccatum habituale. Carentia vero gratiæ, quæ gratia non infusa perseveraret, solum esset carentia physica, quæ posito amore Dei super omnia, jam non conservatur effective, aut quasi effective a peccatore : sed conservatur a Deo, qui titulo supremi dominii, vel libertatis nollet gratiam infundere. Nec in eo casu prædicta carentia esset privatio subjectionis hominis ad Deum, in quo consistit peccatum : siquidem homo, ut supponitur, convertitur efficaciter ad Deum super omnia dilectum : sed esset privatio conversionis perfectæ Dei ad hominem, quæ non haberet rationem peccati, sed magis cujusdam pœnalitatis velut negativæ : esset enim carentia cujusdam beneficii, cujus homo erat capax, sicut in statu purorum contingeret. Et quamvis verum semper esset, prædictam carentiam a principio inductam fuisse per actum peccaminosum, id tamen minime sufficeret ad constituendam maculam peccati habitualis : nam istud non solum in suo primo fieri dependet a peccato actuali, sed etiam in suo conservari. Ubi autem homo convertitur efficaciter ad Deum super omnia dilectum, nullo modo manet actus peccati vel physice, vel moraliter ; atque ideo non est causa conservativa privationis gratiæ.

194. Tertio arguit Gregorius de Valentia : nam implicat destrui peccatum habituale quandiu Deus non deponit odium erga peccatorem : sed implicat, quod Deus illud odium deponat, nisi infundatur gratia sanctificans, tametsi homo eliciat amorem charitatis : ergo in prædicta hypothesi non destrueretur peccatum habituale. Major est certa ; quoniam eo ipso, quod Deus eodem modo se habeat erga peccatorem, manifeste evincitur, quod peccator eodem etiam modo se habet in seipso, cum actus liberi divini inferant mutationem in objecto : ergo implicat, quod perseveret idem odium ex parte Dei erga peccatorem, et quod non perseveret etiam idem peccatum ex parte hominis contra Deum ; et consequenter repugnat, quod peccatum destruatur, et quod Deus non deponat odium erga peccatorem. Minor autem probatur : tum quia Deus non dicitur odio habere peccatorem, quia destruat ejus perfectiones naturales, eæ quippe etiam post peccatum, et odium Dei perseverant ; sed quia privat illum dono suæ gratiæ, et consortio suæ naturæ : ergo quandiu Deus non communicat prædictam gratiam, adhuc retinet odium erga peccatorem ; atque ideo implicat deponi illud odium quandiu hujusmodi gratia iterum non infunditur. Tum etiam, quia sicut terminus amoris Dei est gratia in nobis producta, ita terminus odii Dei est ablatio, seu privatio gratiæ : sed quandiu non infunditur gratia, perseverat ejus privatio : ergo quandiu non infunditur gratia, perseverat odium

Tertium argumentum Valent.

odium Dei, eo quidem proportionali modo, quo quandiu permanet gratia in nobis, permanet etiam amor Dei ad nos. Tum denique, quia odium non tollitur, et cessat, nisi per amorem : ergo ut Deus deponat odium erga peccatorem, debet habere amorem erga illum : sed terminus divini amoris erga hominem est gratia, qua homo constituitur in esse objecti congrui ad terminandum prædictum amorem : ergo implicat, quod Deus deponat odium erga peccatorem, quin huic gratia habitualis communicetur.
D. Tho. Qui discursus videtur expressus D. Thom. in præsenti *art.* 2, et supra *quæst.* 110, *art.* 1, et alibi sæpe.

Diluitur. Respondetur huic argumento negando minorem ; nam sicut posito actu conversionis efficacis, sive amoris supernaturalis Dei super omnia, tolleretur aversio hominis a Deo ; ita tolleretur aversio Dei ab homine, ac subinde odium proprie dictum Dei erga hominem. Posset tamen manere odium negative, et improprie dictum, sive carentia amoris simpliciter sumpti, consistens in negatione gratiæ sanctificantis : quam gratiam Deus independenter a peccato, et injuria non provocatus, posset homini denegare, ut contingeret tam in statu purorum, quam in statu naturæ elevatæ, si non supposito aliquo hominis peccato Deus, ut absolute potest, gratiam auferret. Ad *primam* autem minoris probationem dicimus, Deum dici odio habere peccatorem, quia abominatur ejus peccatum, et in pœnam ejus aufert ab homine gratiam : si autem homo eliceret amorem Dei super omnia, nec haberet peccatum, ut satis probatum est, nec proinde gratiæ carentia esset pœna peccati, sed simplex quædam negatio ; negaret quippe Deus in eo eventu gratiam, non quia homo maneret in peccato, sed quia Deus est absolute suæ gratiæ dominus, potestque illam pro libito non concedere. Sicut in exemplo proxime adducto, si Deus ab homine, qui non peccavit, auferret gratiam, non propterea diceretur illum odisse odio proprie dicto, quod versatur erga culpam ; sed odio improprie, et negative sumpto, quod nihil aliud est, quam non amor, vel non concessio beneficii, quod posset alias conferri.

Ex quo patet ad *secundam* probationem ; nam terminus odii Dei rigorose dicti non est quælibet carentia gratiæ ; hanc enim carentiam haberent homines justi in statu purorum, qui tamen non terminarent odium illud. Sed est carentia gratiæ fundata in culpa, et propter peccatum inflicta. Ubi autem homo diligeret Deum amore charitatis, jam cessaret culpa, quæ cum illo amore, ut satis probatum est, conjungi non valet ; et ideo carentia gratiæ nec fundaretur in peccato, nec propter illud infligeretur. Ad *tertiam* dicendum est, quod sicut peccatum non tollitur directe nisi per formam, seu gratiam habitualem, qua privat ; potest tamen indirecte auferri per dispositionem sibi incompossibilem, nempe amorem Dei super omnia : ita odium Dei erga peccatorem non potest directe cessare, nisi per actum directe oppositum, nempe amorem, quo conferat gratiam habitualem ; potest nihilominus indirecte cessare per alium actum, quo conferat auxilium efficax ad eliciendum amorem charitatis. Nam eo ipso, quod prædictum auxilium conferat, intendit efficaciter destructionem indirectam peccati, qua posita nequit conservare odium proprie dictum erga hominem ; sed illud necessario, facta tali suppositione, deponit. Testimonia autem D. Thomæ non oppugnant hanc doctrinam (quæ tota est conditionata, et innitens suppositioni ab Adversariis admissæ) sed firmabunt resolutionem § sequenti statuendam.

Adde *primo*, actum illum, quo Deus præberet auxilium efficax ad eliciendum actum amoris supernaturalis Dei super omnia, licet ob defectum communicationis in natura non esset, saltem exercite, amor amicitiæ, forte tamen amorem insignis benevolentiæ Dei erga hominem : et licet comparative ad actum, quo infunditur gratia sanctificans, posset dici amor secundum quid ; nihilominus absolute consideratus posset non incongrua ratione amor simpliciter appellari. Tum quia amor non solum dirigitur ad communicandum bona, sed etiam ordinatur ad auferendum malum ; et quo majus malum aufertur, eo amor prædicti mali ablativus est major benevolentia : cum ergo peccatum habituale sit malum simpliciter, sequitur quod collatio auxilii efficacis, quo auferretur, esset simpliciter, et absolute amor, et benevolentia. Tum etiam, quia ipse amor supernaturalis charitatis est quidem actus excellentissimus, et magna hominis perfectio ; quocirca auxilium ad eliciendum prædictum actum non posset non habere rationem insignis beneficii, et amor tale auxilium conferens foret amor simpliciter. Unde si Deus hujusmodi auxilium confer-

ret, licet gratiam habitualem negaret, non se haberet ut prius se habebat ; sed amaret hominem, licet non amore amicitiæ, ob defectum communicationis in natura, amore tamen magnæ benevolentiæ, quo præexistens odium deponeret.

Quartum argumentum. 195. Arguunt quarto ; nam implicat dari effectum formalem sine causa formali, ut puta album sine albedine, aut lucidum sine luce : sed destructio peccati habitualis hujus status est effectus formalis gratiæ sanctificantis, ut cum communi Theologorum sententia supra *dub.* 2 ostendimus contra Vasquium : ergo quamvis daretur amor supernaturalis Dei super omnia, si tamen simul non adesset gratia sanctificans, minime destrueretur peccatum habituale hujus status.

Solvitur. Ad hoc argumentum satis constat tam ex nuper dictis, quam ex dictis loco in argumento citato. Non enim quælibet expulsio peccati, vel expulsio quomodolibet facta est effectus formalis gratiæ sanctificantis : sed ea, quæ fit directe, et in vi formæ sanctificantis hominem. Indirecte autem posset peccatum expelli absque gratia habituali, si actus supernaturalis amoris Dei super omnia posset elici independenter ab illa. Nec tamen in eo eventu actus amoris esset forma, aut causa formalis depulsiva peccati, sed solum esset dispositio ultima physice, ac moraliter ipsi repugnans. Nec alia causa formalis quærenda esset hujus effectus, qui foret hominem esse mundum a peccato, quam ipsa carentia peccati, sive carentia gratiæ, quæ cum prius fuisset rigorosa privatio moralis, posito actu, transiret in simplicem negationem ; nam ad effectus negativos sufficit sola negatio, et gerit munus causæ formalis. Sicut ablato corpore opaco, a quo umbra dependet, etiamsi non diffunderetur lux, cessaret umbra in esse talis ; quia carentia lucis, quæ connotando corpus interpositum, est privatio, eo ablato, transiret in simplicem negationem. Recolantur dicta loco citato.

Ultimum argumentum. 196. Ultimo arguitur : nam cum aliqua extrema sunt immediate opposita, destructio unius est introductio alterius, et e converso : qua ratione destructio cæcitatis est introductio visus, et cessatio mortis est vita : sed facta suppositione, quod homo fuerit elevatus ad ordinem supernaturalem, et quod peccaverit, peccatum, et gratia sanctificans immediate opponuntur, ut expresse docet D. Thom. locis citatis *dub. præced. in respons. ad* 3 ; ergo facta prædicta D. Th. suppositione, minime destrueretur peccatum, quamvis homo amaret Deum super omnia, nisi gratiam sanctificantem simul reciperet : nec homo posset elicere prædictum actum, nisi prius sanctificaretur per gratiam habitualem.

Respondetur assertionem illam D. Thom. minori insertam procedere supposita vera doctrina, quam § sequenti, et deinceps proponemus. Si autem amor charitatis non dependeret essentialiter a gratia sanctificante, peccatum habituale, et habitualis gratia non essent immediate opposita ; nec unius, nempe peccati, destructio foret indispensabiliter infusio gratiæ sanctificantis : sed peccatum posset duplici modo destrui, uno modo directe, scilicet per gratiam, qua privat : altero modo indirecte, videlicet per actum amoris, cui indirecte adversatur. Sicut umbra etiam destrui valet ; tum directe, introducendo lucem ; tum indirecte, auferendo corpus, a cujus interpositione in ratione umbræ dependet. Sed pro vera intelligentia doctrinæ Angelici Præceptoris, quam argumentum tangit, sit jam — Responsio.

§ IV.

Secunda conclusio directe dubium resolvens, authoritate D. Thomæ fulcitur.

197. Dicendum est secundo, implicare contradictionem, quod peccatum habituale hominis elevati ad ordinem supernaturalem destruatur absque infusione gratiæ habitualis sanctificantis. — Secunda assertio. Hanc conclusionem docet expresse D. Thom. ut evidenter, ni fallimur, constabit ex testimoniis statim referendis. — D. Th. Qua de causa sæpius illam vel expressimus, vel supposuimus in variis locis hujus Theologici Cursus, ut *tract.* 8, *disp.* 4, *dub.* 3, *num.* 51, *et tract.* 9, *disp.* 6, *dub.* 1 *a num.* 15, et *tract.* 12, *disp.* 3, *dub.* 3, *num* 78, et *tract.* 13, *disp.* 1, *dub.* 2 *a num.* 31, et *disp.* 16, *dub.* 5 *a num.* 153, et *disp.* 20, *dub.* 2, *num.* 67, et alibi. Quam etiam docent graviores et antiquiores Thomistæ. Capreolus, et Hispalensis supra *cit. num.* 184. Cajet. et Conradus in præsenti, ubi etiam Medina *conclus.* 6, Petrus de Herrera *in manuscriptis*, *art.* 2, *dub. ult. concl.* 4, et *in resp. ad ultimum.* Gonet *ubi supra*, Petrus Labat *disp.* 5, *de Justificat. dub.* 2. Idem etiam docere videtur Alvarez — Capreol. Hispal. Cajet. Conrad. Medin. Herrer. Gonet. Labat. Alvar.

I. 2.

1, 2, *quæst.* 86, *disp.* 180, *in resp. ad* 3, et *lib.* 5, *respons. cap.* 13, *num.* 28. Quibus ex extraneis subscribunt Bellarminus *lib.* 2, *de Justificat. c.* 16, Valentia *ubi supra*, Becanus *tom.* 2 *Summæ*, *tract.* 4, *cap.* 3 *a num.* 20, et alii.

Bellar. Valent. Becan.

Probatur ex D. Th. Probatur primo authoritate D. Thomæ, qui hanc veritatem satis expressit; nam *in præsenti*, *art.* 2, concludit : *Et ideo non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.* Et loquitur de gratia habituali sanctificante, ut constat ex illis verbis immediate antecedentibus : « Effectus autem « divinæ dilectionis in nobis, qui per pec- « catum tollitur, est gratia, qua homo fit « dignus vita æterna. » Et *quæst.* 28, *de Verit. art.* 2, ait : « Respondeo dicendum, « quod remissio peccatorum nullo modo « sine gratia gratum faciente esse potest. » Et infra : « Non potest aversio removeri, « nisi fiat conjunctio ad bonum incom- « mutabile, a quo homo per peccatum dis- « cessit : hæc autem conjunctio non est nisi « per gratiam, per quam Deus mentem in- « habitat, et mens ipsi Deo per amorem « charitatis inhæret : unde ad sanandam « prædictam aversionem requiritur gra- « tiæ, et charitatis infusio; sicut ad sana- « tionem cæcitatis requiritur restitutio po- « tentia visivæ. » Et *in* 4, *dist.* 1 *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 1, *in corp.* concludit, quod *sicut ad merendum vitam æternam, ita ad remissionem offensæ requiritur, quod gratia infundatur.* Gratia autem, quæ est principium meriti vitæ æternæ, est gratia habitualis, et sanctificans. Idemque significat S. Doctor aliis locis infra expendendis : ergo secundum ejus sententiam implicat, quod peccatum habituale hominis elevati ad supernaturalem finem destruatur absque infusione gratiæ habitualis sanctificantis.

D. Th.

198. Sed quamvis relata testimonia sint adeo evidentia, plures tamen ex Adversariis conantur eorum vim declinare, variasque ipsis adhibent interpretationes. (Nonnulli vero ea alto silentio prætereunt, inter quos est M. Joannes a S. Thoma : quod non potuimus non demirari in doctissimo, et fidelissimo S. Doctoris discipulo, quem nec potuerunt latere prædicta testimonia, nec libet existimare ipsum meditato ea silentio involvisse, ne a propria, et expressa Angelici Præceptoris sententia palam recedere videretur). Respondent ergo S. Doctorem loqui de remissione prædicta peccatorum, prout importat restitutionem eorum quæ per peccatum ablata sunt, inter quæ recensetur gratia sanctificans, sine cujus proinde infusione impossibile est, quod peccatum perfecte destruatur. Ex quo tamen non sequitur, quod sit impossibilis præcisa remissio peccati absque prædictæ gratiæ infusione.

Joan. a S. Thom. — Prima interpretatio.

Sed hæc responsio non tam videtur D. Thom. interpretari, quam irridere; nam indignum erat tanto Doctore inquirere, an reparatio gratiæ habitualis fieri posset absque gratiæ habitualis restitutione, seu infusione; hoc quippe evidens apparebat ex ipsis terminis, nec ad id resolvendum opus erat subtili discursu, quo D. Thom. utitur ad evincendam necessitatem gratiæ habitualis pro destructione peccati. Si enim alii Authores, tam veteres, quam moderni, cum hanc difficultatem tractamus, supponimus ut per se notum, ablationem peccati, prout includit reparationem eorum quæ per peccatum amissa sunt, impossibilem prorsus esse absque gratiæ habitualis restitutione, eo quod ipsa per peccatum fuerit amissa; quomodo mentem S. Doctoris pulsare potuit similis difficultas, quæ omni difficultate caret? Et si indignum censent Juniores dubium in hoc sensu tractare; qua fronte arrogant sanctissimo Præceptori simile studium, et comminiscuntur laborasse in ejus rei expositione, quam ipsi vel attingere dedignantur? Aliter ergo, et valde aliter processit D. Thom. quam ipsi existimant; non enim ex eo, quod gratia sit reparanda, probavit necessitatem gratiæ; sed ex ipsa ratione peccati intulit non posse aliter destrui, quam per habitualis gratiæ infusionem. Unde nunquam ex parte præmissarum proposuit restitutionem gratiæ, sed expendit effectus peccati, nempe maculam, offensam Dei, interruptionem divinæ amicitiæ, etc. ex quibus concludit, non posse peccatum aliter expelli, nisi per infusionem gratiæ sanctificantis. Quod sola lectione testimoniorum, quæ supra citavimus, Lector evidenter censebit.

Evertitur.

199. Non absimilis est aliorum expositio, qui dicunt S. Doctorem intelligendum esse secundum potentiam ordinariam, non autem secundum potentiam absolutam : ex quo solum sequitur, quod peccatum secundum præsentem providentiam nequeat remitti absque infusione habitualis gratiæ; minime vero quod prædictum peccatum sit absolute irremissibile, nisi per prædictam

Alia expositio.

gratiam. Quam interpretationem confirmant, quia argumentum *Sed contra*, quo utitur S. Doct. solum probat secundum præsentem providentiam.

Confutatur. Sed hæc etiam expositio evidenter refellitur ex prædictis testimoniis. Tum quia id, quod est absolute possibile per respectum ad potentiam Dei extraordinariam, licet non sit factibile secundum providentiam præsentem, est absolute intelligibile; intelligibilitas enim, sicut et veritas transcendentalis, consequuntur entitatem rei, ut absolute possibilis; et ideo plura sunt intelligibilia, quæ secundum providentiam ordinariam non fiunt, utputa omnia miracula : at D. Thom. in præsenti asserit, quod *non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ* : ergo non tractat difficultatem hanc per solum respectum ad providentiam Dei ordinariam, sed etiam per respectum ad providentiam Dei absolutam; et in utroque sensu negative concludit. Tum etiam, quia id quod nequit fieri secundum ordinariam providentiam, et fieri valet per potentiam Dei absolutam, est aliquo modo factibile, videlicet per absolutam Dei potentiam : atqui D. Thom. loco citato ex quæstione de Verit. asserit, quod *remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest* : ergo negative concludit, non solum per respectum ad modum providentiæ ordinariæ, sed etiam ad modum providentiæ absolutæ. Tum denique, quia id plane evincit exemplum, quo ibi utitur : *Ad sanandam*, inquit, *prædictam aversionem requiritur gratiæ, et charitatis infusio; sicut ad sanationem cæcitatis requiritur potentiæ visivæ restitutio*. Nam certum est, sanationem cæcitatis nec divinitus fieri posse absque restitutione potentiæ visivæ. Id vero quod pro confirmanda hac evasione adducebatur, nullius roboris est; quoniam sicut multoties D. Thom. in argumento *Sed contra*, concludit sententiam extreme oppositam argumentis propositis a principio, et postea in corpore articuli eligit sententiam mediam, quam tuetur : ita in argumento *Sed contra*, solet minus concludere, quam intendit, et postea in corpore firmat.

Altera explicatio. 200. Eadem etiam facilitate, et evidentia refelluntur alii, qui dicunt D. Thom. solum docere, quod ad destructionem peccati requiritur gratia actualis, vel gratia ab actuali, et habituali præscindens; nam etiam gratia actualis dicitur gratum faciens, non quidem formaliter, sed dispositive, aut alio modo, ut nos etiam docuimus *tract. præced. disp.* 1, *cap.* 1, *num.* 8.

Hæc, inquam, interpretatio est adeo aliena a D. Thom. ut pudeat in ea refellenda immorari. Nam D. Thom. in hoc articulo cum asserit, non posse intelligi remissionem culpæ sine infusione gratiæ, de illa gratia loquitur, de qua immediate prius dixerit : *Effectus autem divinæ dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita æterna* : hujusmodi autem gratia profecto est habitualis, et sanctificans; actualis quippe nec reddit hominem vita æterna dignum, nec semper tollitur per peccatum. Præsertim quia gratia, quæ est terminus divinæ dilectionis in nobis, est illa quæ nos reddit Deo gratos, et amicabiliter ipsi conjunctos : hæc autem est gratia habitualis, ut constat ex D. Thom. supra *quæst.* 110, *art.* 1, *cum sequenti*, et docent ibidem omnes Expositores. Et eandem vim habent verba citata ex quæstione de Veritate: *Remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest* : nam licet gratia actualis possit secundum quid dici gratum faciens; gratia tamen, quæ absolute, et antonomastice sibi vindicavit hunc titulum, est gratia habitualis, et sanctificans, ut loco citato ostendimus; ad hanc quippe spectat constituere hominem Deo formaliter gratum, et de hac loquebatur D. Thom. eo loco, ut constat ex responsione ad 9, ubi ait : « Gratia quæ est, et inest, « culpam expellit, non eam quæ est, sed « quæ non est, prius autem erat; non enim « expellit culpam per modum causæ effi« cientis, sed expellit culpam formaliter. « Ex hoc enim ipso, quod informat subjec« tum, sequitur quod culpa in subjecto non « sit, sicut patet de sanitate, et infirmi« tate. » Refellitur D. Thom.

201. Aliter interpretatur relata testimonia Arauxo *in præs. dub.* 3, *a n.* 25, concedit enim S. Doctorem loqui per respectum ad potentiam Dei absolutam, et concludere necessitatem gratiæ habitualis : sed autumat non loqui de remissione peccati, ut absolute, et secundum se possibili, sed ut exercenda secundum legem ordinariam, prout de facto fit in Ecclesia. Et quia de facto remissio peccati complectitur interiorem hominis renovationem, et justificationem, quæ fit per habitualem gratiam; propterea, inquit ille, merito asseveravit D. Thom. hujusmodi peccati remissionem intelligi non [illegible] effugium Arauxo

non posse absque infusione gratiæ sanctificantis.

Præcluditur. Verum hæc expositio haud magis consona est menti D. Thom. quam præcedentes, et omnino coincidit cum prima, et eisdem motivis refellitur. Quibus addimus S. Doctorem nullum quidem verbum eis locis fecisse legis ordinariæ, qua modo in Ecclesia impii justificantur; sed tantum considerasse proprias rationes peccati, et gratiæ, et ex illis conclusisse, impossibilem esse remissionem peccati absque infusione gratiæ: ergo voluntarie, et sine fundamento limitatur ejus resolutio ad remissionem peccati, prout de facto fit in Ecclesia. *Præterea*, remissio peccati, prout de facto fit in Ecclesia, complectitur infusionem gratiæ sanctificantis, seu gratum facientis; et consequenter, si D. Thom. solum concluderet, necessariam esse infusionem gratiæ habitualis ad remissionem peccati, prout de facto fit in Ecclesia, tantum evinceret, ad infusionem gratiæ habitualis esse necessariam habitualis gratiæ infusionem: quæ propositio est identica, et evidens ex terminis, et indigna tanto Doctore. *Denique*, si in locis supra relatis non egit D. Thom. de remissione peccati absolute, et secundum se considerata, atque independenter a dispositione extrinseca Dei, prout splendet in Ecclesia, sequitur S. Doctorem nullibi prædictam difficultatem tractasse, sed eam intactam reliquisse: nullibi enim operosius, et magis ex professo, quam prædictis locis remissionem peccati contemplatur. Hoc autem apparet incredibile: tum quia hujusmodi difficultas est satis gravis, et D. Thomam minime latebat. Tum quia cum resolvit, impossibilem esse remissionem peccati absque infusione gratiæ sanctificantis, manifeste permittit hypothesim, quæ nunquam fuit in Ecclesia, imo nec in rerum natura: quod satis evincit, ipsum non adeo restrinxisse suam doctrinam, sicut Arauxo intendit. Id vero liquet ex quæstione citata de Verit. *in resp. ad* 5, ubi ait: « Dicendum, quod etsi Adam in statu suæ conditionis gratiam non habuit secundum quosdam, ponitur tamen ab eisdem, quod ante casum gratiam est adeptus: unde a statu gratiæ decidit, et non solum a statu naturæ. Sed tamen si a solo statu naturæ decidisset, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offensæ donum divinæ gratiæ requireretur. » De quo dubio sequenti.

Objectiones Arauxo. 202. Sed opponit Arauxo; nam D. Thom. in præsenti articulo, in corpore de eadem remissione peccati loquitur, de qua inquirit in ejus titulo: sed in titulo inquirit de remissione peccati, prout remissio peccati importat impii justificationem, et interiorem hominis renovationem; sic enim habet: *Utrum ad remissionem culpæ, quæ est justificatio impii, requiratur gratiæ infusio:* ergo cum resolvit, non posse intelligi remissionem peccati absque infusione gratiæ, non loquitur de remissione peccati secundum se, et præcisive considerata; sed de eadem ut complectitur interiorem hominis renovationem, et prout fit secundum legem ordinariam. Eo vel maxime, quod S. Doctor in hoc articulo, et *art.* 1, *præced.* de eadem remissione peccati loquitur; alioquin minus consequenter procederet: ergo cum *art.* 1, sermonem fecerit de remissione peccati, quæ importat interiorem impii renovationem, sequitur, quod de eadem prout sic considerata, debeat intelligi, cum in præsenti affirmat, non posse intelligi remissionem peccati absque gratiæ infusione.

Secunda. Secundo, et urgentius potest opponi; nam sicut D. Thom. in præsenti affirmat non posse intelligi peccatum remitti, quin gratia infundatur; sic *in* 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, *in corpore*, asserit: *Quod impossibile est, peccatum actuale mortale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia, quæ est virtus:* et nihilominus hæc verba intelliguntur de remissione peccati facta secundum ordinarias remissionis leges, ut exponunt communiter Thomistæ, et tradunt etiam alii Doctores: ergo eodem modo potest, et debet D. Thom. in præsenti exponi.

Solvitur prima. Ad primam objectionem respondetur, verba illa, quæ D. Thom. in articuli titulo adjecit, nempe, *quæ est justificatio impii*, non ideo addita fuisse, quia S. Doctor intenderit agere de remissione peccati, prout est formaliter justificatio; satis quippe constabat ad id requiri gratiæ infusionem, ut jam D. Thom. ostenderat *quæst.* 110, *art.* 1, *cum sequentibus*. Et ideo in resolutione difficultatis non probavit necessitatem gratiæ ex eo, quod impius renovandus sit; sed potius ex eo, quod peccatum sit remittendum, conclusit peccatorem renovandum fore per gratiæ infusionem, ut evidenter constat ex textu. Et quia ostensurus erat, peccatum non posse remitti, quin impius justificetur per infusionem gratiæ sanctificantis, propterea ab ipso exordio articuli onjunxit rec-

missionem peccati, et impii justificationem : et hanc energiam habent verba illa in titulo proposita. Quamvis satis verisimile etiam sit, D. Thom. prædicta verba addidisse, ne ab his, quæ promiserat in hac quæstione tractare, videretur aliquo modo discedere. Præmiserat enim in principio quæstionis : *Deinde considerandum est de effectibus gratiæ, et primo de justificatione impii, quæ est effectus gratiæ operantis*. Et hac ratione dum intenderet agere de remissione peccati, nomen justificationis adjecit, ne (ut diximus) ab instituto abscedere videretur. Cujus signum est, quod cum illa quæstio complectatur decem articulos, nullus existit, in cujus titulo non ponatur nomen justificationis, aut in recto, aut in obliquo, ut Lectori facile apparebit. Et profecto hoc motivum Arauxii minime applicari valet aliis testimoniis supra relatis; in eis quippe non inveniet simile effugium : nam *quæst. illa de Verit. art.* 2, inquit S. Doctor : *Utrum peccatorum remissio possit esse sine gratia*, nullo addito verbo, quo significet se loqui de remissione peccati, prout formaliter est justificatio. Et nihilominus resolvit : *Dicendum, quod remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest*. Unde etiam patet ad difficultatis augmentum; nam cum D. Thom. in primo articulo conjunxerit et renovationem impii, et remissionem peccati, atque asseruerit esse effectus justificationis, satis consequenter deinde processit ad agendum de remissione peccati considerata divisim, et secundum se, quod præstitit *art.* 2 *sequenti*.

Occurritur secundæ.

Ad secundam objectionem late constabit ex dicendis *disp. seq. dub.* 2, ubi illam ex professo versabimus. Nunc ex dictis facile respondetur, quod si semel ad destructionem peccati requiritur essentialiter gratia habitualis, impossibile prorsus est, etiam per respectum ad potentiam Dei absolutam, quod remittatur peccatum mortale adulti absque pœnitentia, saltem radicaliter, et eminenter accepta, quo pacto est ipsa gratia sanctificans. Nec opposita interpretatio est communis inter Thomistas, aut alios Doctores, ut loco citato videbimus. Sed si sermo sit de pœnitentia formaliter, et actualiter accepta, verba D. Thom. solum referuntur ad potentiam ordinariam, quæ elucet in præsenti dispositione justificationis, tam intra, quam extra Sacramentum, ut ex ipso discursu articuli constat, et amplius apparebit ex dicendis loco citato.

§ V.

Expenditur ratio fundamentalis nostræ assertionis.

Prima ratio ex D. Thom.

203. Deinde probatur eadem conclusio ratione ex D. Thom. desumpta, quæ potest sic proponi : nam si peccatum habituale hujus status posset remitti absque infusione gratiæ sanctificantis, maxime quia posset indirecte destrui per actum charitatis retractantem actum peccati præteriti, juxta ea, quæ in hoc dubio, et in præcedenti diximus : atqui ipse actus charitatis fieri non valet absque gratia sanctificante in ipsum influente : ergo de primo ad ultimum impossibile est peccatum habituale hujus status remitti absque infusione gratiæ sanctificantis. Minor, in qua est difficultas, probatur primo ex D. Thom. *lect.* 4 *in cap.* 14 *Joan.* ubi ait : *Nullus potest Deum diligere, nisi habeat Spiritum sanctum*, qui non habetur, nisi per gratiam sanctificantem. Et 3 *contra gentes, cap.* 150, ubi statuit, gratiam gratum facientem non esse auxilium ad instar passionis, vel motus; sed esse formam, et perfectionem manentem. Quod sic ostendit ratione tertia : *Unumquodque ordinatur in finem sibi convenientem secundum rationem suæ formæ; diversarum enim specierum diversi sunt fines : sed finis in quem homo dirigitur per auxilium divinæ gratiæ, est supra naturam humanam : ergo oportet, quod homini superaddatur aliqua supernaturalis forma, et perfectio, per quam convenienter ordinetur in finem prædictum*. Actus autem dilectionis supernaturalis Dei super omnia est essentialis attingentia ultimi finis supernaturalis sub ratione ultimi finis, illumque respicit tanquam speciale objectum : ergo fundari, et radicari debet in forma permanenti ordinis supernaturalis, quæ non est alia, nisi gratia sanctificans. Quod evidentius adhuc tradit idem S. Doct. *cap. seq. ratione* 2, his verbis : « Eorum, quorum est « unus finis, oportet aliquam unionem « esse, in quantum ordinantur ad finem. « Unde et in civitate homines per quamdam « concordiam adunantur, ut possint consequi Reipublicæ bonum; et milites in acie « oportet uniri, et concorditer agere ad « hoc, quod victoriam, quæ est communis « finis, consequantur. Finis autem ultimus, « ad quem homo per auxilium divinæ gra- « tiæ perducitur, est visio Dei per essen- « tiam, quæ propria est ipsius Dei; et sic hoc

Actus charitatis dependet essentialiter a gratia.

« hoc finale bonum communicatur homini « a Deo. Non potest igitur homo ad hunc « finem perduci, nisi uniatur Deo per con- « formitatem voluntatis, qui est proprius « effectus dilectionis; nam amicorum pro- « prium est idem velle, et nolle, et de iis- « dem gaudere, et dolere. Per gratiam « ergo gratum facientem homo constituitur « Dei dilector, cum per eam homo diriga- « tur in finem ei communicatum a Deo. » Ubi, ut vides, tradit S. Doctor, non posse duos tendere in eundem finem, nisi per unionem aliquam conjungantur; nec posse Deum, et hominem habere eundem finem ipsis communem, nempe visionem Dei per essentiam, nisi uniantur per dilectionem; nec tandem hominem posse hanc dilectionem habere, nisi prius participet naturam Dei per gratiam gratum facientem. Cum ergo amor charitatis sit essentialiter tendentia ad ultimum finem Dei proprium, et actualis conjunctio cum Deo per dilectionem, necessario radicari debet in gratia sanctificante, et supponere hominem Deo unitum, sive deificatum per consortium, et participationem naturæ divinæ, ut eleganter significavit idem Angelicus Præceptor *quæst. unica de Charitate, art.* 2 *ad* 15, ubi ait : *Dicendum quod charitas* (idem intellige de ejus actu primario, qui eam specificat) *non est virtus hominis, in quantum est homo, sed in quantum per participationem gratiæ fit Deus, et filius Dei, secundum illud* 1 *Joan.* 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus.*

Deinde eadem minor probatur ratione : nam primum principium intrinsecum motus in ultimum finem, et ipse ultimus finis debent esse formaliter ejusdem ordinis : sed ultimus finis, in quem tendimus, et in quo sistimus per amorem supernaturalem charitatis, est supernaturalis; cum sit Deus in seipso : ergo primum principium intrinsecum prædicti motus debet esse formaliter ordinis supernaturalis : ergo debet esse gratia sanctificans. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quia primum principium motus est natura; siquidem hæc definitur, quod sit primum principium, et causa motus ejus, in quo est; atque ideo primum principium intrinsecum motus supernaturalis debet esse natura supernaturalis, sive participatio naturæ divinæ, quæ non aliter habetur, nisi per gratiam sanctificantem, ut late ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 4. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Et minor est satis manifesta. Major autem suadetur : quoniam primum principium intrinsecum motus, et ultimus finis ejusdem motus mutuo sibi correspondent; nam qualis est ordo agentium, talis est ordo finium, ut vulgo dici solet : ergo primum principium intrinsecum motus in ultimum finem, et finis ipse debent esse formaliter ejusdem ordinis.

204. Respondebis cum Authoribus contrariæ opinionis, hanc rationem solum probare, esse magis juxta naturam actus charitatis, quod in gratia fundetur, et ab ea dependeat, quam quod fiat per auxilium aliquod transiens : minime vero evincit, quod dependeat essentialiter a gratia, atque ideo quod nec per divinam potentiam valeat fieri independenter ab illa. Nam licet natura secundum se non possit tendere in finem supernaturalem; nihilominus, ut subordinata Deo authori supernaturali, et ut mota supernaturaliter ab illo, optime tendere valet in supernaturalem finem, sive in finem altiorem se. Sic enim aqua maris ex impressione Lunæ movetur quodam motu sibi non connaturali; et lapis ex impulsu projicientis movetur sursum; et denique, ut ad rem præsentem magis accedatur, homo elevatus per habitum, vel auxilium Fidei Theologicæ, et Spei Theologicæ attingit Deum supernaturale objectum, et appetit supernaturalem beatitudinem, licet non habeat in se participationem formalem naturæ divinæ, sed gratia sanctificante destituatur, ut patet in peccatore fideli. Idemque apparet in motu supernaturali attritionis, et in actibus correspondentibus gratiis gratis datis, ad quos certum est nullum habitum requiri. Hoc ergo modo potest homo per divinam potentiam diligere Deum amore charitatis super omnia, quamvis non habeat in se gratiam sanctificantem, sed solum moveatur, et elevetur per motionem transeuntem. Adversariorum occursus.

205. Sed hæc responsio nec penetrat mentem D. Thom. nec diluit vim rationis superius factæ. Pro cujus majori intelligentia notandum est primo, amorem charitatis Dei sub ratione ultimi finis esse motum voluntarium, cum nihil sit magis voluntarium, quam amor elicitus circa finem, ut docent communiter Theologi, et Philosophi. De ratione autem voluntarii est, quod sit a principio intrinseco principali : tum quia voluntarium, quatenus tale, est quoddam genus vitæ, et hæc exposcit, quod movens Prænotanda pro ejus eversione.

moveatur a se : tam quia supponit essentialiter cognitionem, quam nemo instrumentaliter elicere valet, ut modo supponimus ex communi Philosophorum sententia. Hujusmodi vero principium principale debet esse necdum proximum, sed etiam radicale, ob proxime dicta ; quia ubi non adest principium principale radicale alicujus operationis, vel nullo modo operatio fiet, vel fiet instrumentaliter a supposito. Constat autem, principium radicale operationis esse naturam, ut liquet ex ejus definitione. Unde amor charitatis nequit non essentialiter supponere aliquam naturam, in qua fundetur, et a qua principaliter radicaliter eliciatur. Quam doctrinam tradit D. Thom.
D. Tho. 2, 2, *quæst.* 23, *art.* 2.

Nota 2. Secundo observa, principium radicale operationis præstare in genere causæ efficientis, quod ejus finis præstat per eandem operationem in genere causæ finalis. Nam cum finis ex una parte moveat per amorem sui, et ex alia parte amorem efficere nequeat, alioquin jam non esset causa finalis, sed effectiva ; oportet quod fini correspondeat principium radicale amoris, quod præstet efficiendo id ipsum, quod finis alliciendo, et attrahendo causat. De quo videri possunt N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 11, *quæst.* 5. Unde ulterius fit, quod principium radicale amoris debeat habere eandem efficaciam, et universalitatem in movendo effective, quam habet finis ipsius amoris, secundum quod per prædictum amorem movet finaliter. Quamobrem si finis, ut movet per amorem, taliter movet, quod in genere causæ finalis habeat vim subjiciendi sibi efficaciter omnes hominis potentias, et actus, et omnia quæ sunt in aliquo supposito attrahat, et convertat ad se ; opus est, quod principium radicale effectivum talis amoris habeat in genere causæ efficientis vim subjiciendi efficaciter omnes hominis virtutes, et operationes, et convertendi totum hominem ad finem, quem tali amore prosequitur. Aliter enim erit minus in movendo active quam finis in movendo finaliter, et sub ea ratione nullum agens fini correspondebit, quod est impossibile.

Nota 3. Ultimo observandum est, objectum proprium amoris charitatis secundum suam rationem specificam (a qua præscindere nequit) esse Deum finem supernaturalem
D. Tho. super omnia dilectum, ut docet D. Thom. 2, 2, *quæst.* 23, *art.* 1, et cum eo communiter Theologi : ita quod ratio ultimi finis simpliciter in ordine tam naturali, quam supernaturali, quæ se habet velut mediate, et remote ad actus aliarum virtutum, sit propria, et proxima ratio specificativa actus amoris charitatis, quam si amor non attingat, eo ipso non erit charitatis amor. De ratione autem ultimi finis simpliciter est subjicere sibi omnes potentias, virtutes, et operationes suppositi, a quo diligitur ; ita quod nihil reperiatur in ipso, quod actualiter, vel saltem habitualiter fini non subordinetur ; hanc quippe universalitatem importat ly *amari super omnia*, quod ponitur in ratione ultimi finis simpliciter, ut latius explicuimus *tract.* 8, *disp.* 3, *dub.* 1 *et* 2. Unde Deus ut terminat amorem charitatis, subjicit sibi in genere causæ finalis omnes potentias, et affectus suppositi elicientis talem amorem ; et totum diligentem ad se convertit, tam in naturalibus, quam in supernaturalibus.

206. Ex his instauratur ratio superius facta, et expenditur in hunc modum : quoniam primum, et radicale principium intrinsecum amoris charitatis debet esse aliqua forma, quæ ipsum amorem principaliter contineat, et possit effective præstare quidquid objectum prædicti amoris præstat in genere causæ finalis : sed sola gratia potest habere has conditiones : ergo sola gratia sanctificans potest esse primum, et radicale principium intrinsecum amoris charitatis : ergo hujusmodi amor dependet essentialiter a gratia sanctificante, et fieri non poterit per solam motionem elevantem transeunter. Hæc secunda consequentia patet ex prima, et prima legitime infertur ex præmissis. Major autem constat ex his, quæ prænotavimus : nam amor charitatis, qua parte est operatio voluntaria, dependet a principio intrinseco, et radicali ipsam principaliter continente, ut patet ex notabili primo : et qua parte est simul indivisibiliter causalitas finis, et causalitas efficientis, debet procedere a tali principio, quod in genere causæ efficientis præstat id ipsum, quod ejus terminus, seu finis præstat in genere causæ finalis, ut in secundo notabili observavimus. Minor denique ostenditur, quia finis movens per amorem charitatis (nempe Deus super omnia, tam naturalia, quam supernaturalia dilectus), subjicit sibi in genere causæ finalis omnes potentias, operationes, et affectus naturales, et supernaturales hominis, cujus amorem terminat ; alioquin non diligeretur simpliciter

Aperitur vis rationis, et præcluditur evasio

citer

citer super omnia, nec terminaret amorem charitatis, sed alium effectum longe inferiorem : ergo principium radicale, et principale hujusmodi amoris, et tali fini correspondens, debet in genere causæ efficientis subjicere prædicto fini omnes potentias, operationes, et affectus proprii suppositi. Id autem præstare nequit sola natura creata secundum se : tum quia secundum se non præcontinet in actu amorem supernaturalem charitatis : tum quia solum potest subjicere fini potentias, et affectus in ordine naturali, et sub naturali motivo ; cum ipsa spectet formaliter præcise ad ordinem naturalem. Nec id præstare valet aliquod auxilium transiens ; istud quippe cum unica dumtaxat operatione commensuratur, et solum valet esse proximum, et immediatum ejus principium. Ergo sola gratia sanctificans potest habere conditiones, quas essentialiter exposcit primum, et radicale principium intrinsecum amoris charitatis. Nam gratia sicut in ordine supernaturali est natura, ita est prima radix omnium virtutum, et operationum supernaturalium, quas proinde potest active ultimo fini supernaturali subjicere ; et cum sit participatio formalis naturæ superioris, dominatur naturæ inferiori, eamque subinde cum omnibus suis potentiis, et affectibus prædicto fini subordinare valet.

Confirmatur ratio superior. Explicatur hæc ratio, et urgetur amplius: quoniam in naturalibus non posset voluntas subjicere se, et omnes hominis potentias ultimo fini naturali per efficacem ejus amorem, nisi radicaretur in anima, quæ est prima radix omnium potentiarum hominis: ergo repugnat, quod in supernaturalibus aliqua virtus voluntati impressa subordinet omnes hominis potentias Deo ultimo fini supernaturali efficaciter super omnia dilecto, nisi ipsa virtus subordinetur principio radicali, quod possit omnes hominis potentias movere, et in eas influere : hujusmodi vero principium radicale, et universale nequit aliud esse, quam gratia sanctificans, cum ipsa sola habeat rationem naturæ in ordine supernaturali : ergo sublata gratia sanctificante, impossibile est, quod voluntas, quantumvis supernaturali motione transeunte elevetur, eliciat amorem charitatis, quo omnes hominis potentias, et affectus Deo fini supernaturali efficaciter subordinet. Minor subsumpta, et hæc posterior consequentia constant. Antecedens autem enthymematis videtur manifestum ; nam potentia inferior, qualis est voluntas, nequit subordinare, et efficaciter movere potentiam superiorem, qualis est intellectus, nisi in virtute alterius principii universalioris, in quo radicetur una, et altera potentia, et cui in agendo subordinetur : quod principium nihil aliud est, quam anima, in qua intellectus, et voluntas radicantur. Consequentia ejusdem enthymematis etiam constat a paritate ; nam virtus voluntati impressa accommodatur ejus indoli, et naturæ : ergo sicut voluntas non habet vim movendi efficaciter omnes animæ potentias, nisi in virtute principii radicalis, cui in movendo subordinatur ; ita virtus voluntati impressa non potest habere vim efficaciter movendi omnes potentias, easque subordinandi proprio objecto, nisi fundetur in principio radicali eminentiori, quod possit omnes animæ potentias movere, et in eas influere.

207. Ex quibus patet ad ea, quibus responsio *num.* 204 data fulciebatur : nam primum, et principale principium effectivum amoris charitatis non sufficit, quod sit solus Deus, cui virtus proxime effectiva prædicti actus subordinetur ; sed requiritur aliquod primum principium principale intrinsecum, ob rationem supra factam *num.* 203, quod principium nequit esse aliud, quam gratia sanctificans, ut hactenus ostendimus. Nec oppositum evincunt exempla ibidem proposita ; nam motus maris non est effective ab illo, sed a principio extrinseco, cum sit motus non vitalis : cujus oppositum accidit in amore charitatis, ut ex se liquet. Similiter motus, quo lapis sursum ascendit, nec est vitalis, nec ipsi connaturalis ; sed omnino violentus, atque ideo ab extrinseco, nempe ex impulsu projicientis ipsum. Actus autem Fidei, et Spei vitales sunt, et supernaturales : sed nihilominus non attingunt ex specie sua Deum sub ratione ultimi finis, nec ipsi sub tali ratione essentialiter subordinantur, et multo minus proprium suppositum, et omnia ejus prædicto fini subordinant : sed queunt præcisive sistere in bono proprio in communi, quod est ultimus finis peccatoris, et ad quod, quando ordine charitatis destituuntur, saltem habitualiter ordinantur. Unde non exposcunt essentialiter principium radicale, quod possit omnes hominis potentias, et operationes Deo ultimo fini supernaturali subjicere : sed solum illud, quod possit omnia hæc ad bonum in com-

Diruitur contrarium motivum.

Disparitas inter amorem charitatis, et alios actus.

muni sub ratione proprii ordinare, ad quod sufficit ipsa natura secundum se. Quamobrem ad prædictos Fidei, et Spei actus secundum prædicata essentialia consideratos sufficit virtus proxima supernaturalis actualis, vel habitualis, et principium radicale habens potentiam obedientialem ad eos eliciendos.

Nota. 208. Diximus, *secundum prædicata essentialia*; quia prædicti actus ut relati ad Deum ultimum finem super omnia dilectum, necessario postulant gratiam sanctificantem, quæ est primum principium prædictæ relationis. Et ideo licet homo destitutus tali gratia possit credere Deo, et credere Deum, quod pertinet ad speciem actus fidei; nequit tamen credere in Deum: nam ly *in Deum*, denotat Deum super omnia dilectum esse ultimum finem prædicti actus; quod absque gratia sanctificante
D. Tho. haberi non potest, ut docet D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 6, his verbis: *Dicendum, quod licet credere Deo, vel Deum, possit esse sine justitia; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia, vel justitia esse non potest*. Cum tamen ea formatio fidei, et ly *in Deum credere*, super habitus, et actus speciem solum addant relationem ad Deum sub ratione ultimi finis, ut significavit idem S. Doct. 2, 2, *quæst.* 2, *art.* 2, *in corp.* ubi ait: *Si vero consideretur tertio modo objectum fidei, secundum quod intellectus est motus a voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis*. Quam doctrinam
August. accepit ex August. *serm.* 181, *de tempore, et*
Anselm. *tract.* 29, *in Joan.* Anselmo *ad Roman.* 4, super illa verba: *Credenti in eum, qui jus-*
Beda. *tificat impium*; et Beda *in cap.* 2 *Jacobi*, ubi docent, quod credere in Deum convenit his, qui Deum amant. Unde magis roboratur doctrina supra tradita; nam si actus fidei, ut accidentaliter vestitus eo respectu ad Deum ultimum finem super omnia dilectum, nequit dari sine gratia justificante; multo minus amor charitatis, cui essentialis est ille ordo, poterit elici independenter a tali gratia. Et quod de his actibus diximus, applicandum est motui attritionis, et aliis actibus imperfectioribus, qui in ea responsione expenduntur; quia nemo eorum ex specie sua convertit hominem ad Deum ultimum finem.

§ VI.

Præcluditur quædam evasio.

209. Aliter occurrunt rationi nostræ quidam ex Adversariis; concedunt enim illam evincere, quod principium radicale amoris supernaturalis Dei super omnia debeat in seipso fulciri, et elevari per aliquam qualitatem supernaturalem, quæ sit radix prædicti amoris; ut sic detur debita proportio inter principium radicale, et proximum amoris; et ut principium radicale habeat virtutem sufficientem ad subjiciendum Deo fini supernaturali cuncta, quæ sunt in proprio supposito. Dicant tamen, quod sicut qualitas recepta in principio proxime operativo aliquando est habitualis, et permanens; aliquando vero transiens, et fluida: ita qualitas recepta in principio radicali potest conferri permanenter, et hoc contingit de lege ordinaria; et potest etiam communicari per modum transeuntis, idque accidere valet de potentia Dei absoluta. Unde licet amor Dei supernaturalis nequeat elici absque principio radicali supernaturali, vel supernaturalizato per qualitatem ordinis divini; minime tamen hinc sequitur, quod hujusmodi radicale principium debeat esse gratia habitualis: sed sufficit, quod sit qualitas fluida ad instar earum, quæ in potentiis recipiuntur. Quam responsionem approbat Arauxo 2, 2, *quæst.* 23, Arauxo.
art. 2, *dub.* 2, *in resp. ad* 1 *et* 2, *secundo sententiæ*.

Sed hæc solutio non satisfacit: quoniam Evertitur.
id quod recipitur immediate in principio radicali amoris, nempe in substantia animæ, vel naturæ intellectivæ, debet esse determinate gratia sanctificans: ergo si ad eliciendum amorem supernaturalem charitatis, præter elevationem receptam in voluntate requiritur alia qualitas recepta immediate in principio radicali, liquido infertur, non posse elici amorem supernaturalem charitatis, nisi dependenter a gratia sanctificante; quod satis est ad veritatem nostræ assertionis. Consequentia patet. Et antecedens suadetur, quia id
quod recipitur immediate in substantia
animæ, non ordinatur per se primo ad operationem, sed ad esse, sive ad communicandam animæ, ut sit in aliquo ordine: sed non potest ordinari ad esse naturale, sive ad constituendum animam in ordine naturali: ergo ordinatur per se primo ad

Nulla qualitas recipitur immediate in anima, nisi gratia sanctificans.

ad esse supernaturale, sive ad constituendum animam in esse divino : ergo est gratia sanctificans. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quia munus, sive effectus primarius gratiæ sanctificantis est constituere subjectum in esse supernaturali, sicut conceptus primarius naturæ divinæ increatæ, quam gratia formaliter participat, est constituere Deum in esse divino, ut ex professo ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 3 ; ergo si qualitas immediate recepta in anima debet eam constituere in esse, et ordine supernaturali, sequitur quod prædicta qualitas sit gratia sanctificans ; ubi enim effectus primarii sunt ejusdem rationis, opus est quod a forma ejusdem rationis proveniant. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Major autem, et minor simul probantur ; nam id quod recipitur immediate in substantia animæ, nequit ordinari per se primo ad operandum, eo quod substantia animæ sit incapax recipiendi per se primo operationem, ut ostendunt N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 10, *quæst.* 4 ; ergo debet per se primo ordinari ad esse : atqui substantia animæ nequit recipere aliquod aliud a se distinctum, per quod ad esse naturale ordinetur, vel quod ipsam in ordine naturali constituat ; siquidem anima ex seipsa ordinatur ad tale esse, et cum eo indissolubiliter conjungitur, constituitque proprium suppositum in ordine naturali : ergo id, quod recipitur immediate in substantia animæ, nequit ordinari per se primo ad naturale esse, sive ad constituendum animam in ordine naturali. Videantur quæ diximus *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 2, § 2, ubi hanc rationem latius expendimus, et evasiones, quibus posset illi occurri, præclusimus.

Qualitas immediate afficiens animam esset determinata gratia sanctificans.

Confirmatur, quia participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ est gratia sanctificans : sed qualitas illa, quæ animæ immediate inhæreret, et esset radix amoris charitatis existentis in voluntate, non posset non esse participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ : ergo non posset non esse gratia sanctificans : ergo si amor charitatis dependet essentialiter non solum a qualitate supernaturali voluntati communicata, quæ est principium proximum prædicti amoris, sed etiam a qualitate supernaturali impressa immediate substantiæ animæ, quæ est principium ejus radicale ; palam infertur, hujusmodi amorem dependere essentialiter a gratia sanctificante, ut in conclusione asseruimus. Utraque consequentia satis liquet ex præmissis. Major autem ostenditur, quia gratia sanctificans nihil aliud est, quam participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, ut probavimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 3, et admittunt communiter Adversarii : ergo perticipatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ est gratia sanctificans. Patet consequentia : tum quia infertur, per simplicem conversionem : tum quia a definitione ad definitum, et e converso, est legitima consequentia, tam affirmativa, quam negativa. Minor denique suadetur, quia natura divina increata sub conceptu naturæ est radix amoris Dei in seipso : sed qualitas illa animæ immediate inhærens, quæ esset radix amoris charitatis, esset formaliter radix amoris Dei in seipso, ut liquet ex terminis : ergo esset participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ.

Responsio.

210. Nec refert, si dicas, naturam divinam in seipsa non constitui præcise per esse radicem amoris Dei, sed multo magis per esse radicem intellectionis divinæ, cum intellectio sit potissima operatio, quam radicat, et ad quam inclinat natura intellectiva. Unde cum hæc qualitas, quam Adversarii dicunt substantiæ animæ imprimi, ut sit radix amoris Dei super omnia, non sit principium visionis Dei in seipso, sed tantum amoris ; minime sequitur, quod sit participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ.

Refellitur.

Non, inquam, hoc refert : tum quia natura divina in seipsa non constituitur per esse radicem intellectionis primordialis, cum ab ea nec formaliter, nec virtualiter, nec quovis alio modo ex parte objecti distinguatur, ut ostendimus in Tractatu de Scientia Dei, *dist.* 4, *dub.* 2; sed munus radicis explicat per habitudinem ad primam operationem virtualiter a se distinctam, quæ est amor Dei in seipso. Cum ergo qualitas ab Adversariis assignata sit radix amoris charitatis, qui est participatio formalis amoris increati, sequitur necessario, quod sit participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ. Tum etiam, et præcipue, quia implicat, quod prædicta qualitas sit radix amoris Dei, et quod non sit radix cognitionis Dei, vel in seipso, vel saltem mediate, et per fidem : sed eo ipso habet quidquid requiritur, ut sit participatio for-

malis naturæ divinæ sub conceptu naturæ : ergo prædicta qualitas nequit non esse participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ. Consequentia patet. Minor etiam videtur certa : nam ideo gratia sanctificans est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, quia est radix videndi Deum vel in seipso, vel per fidem. et simul amandi Deum in seipso ; sive, et in idem redit, quia est radix operationum, quæ sunt participationes formales operationum divinarum ; implicat enim, quod operatio participet formaliter operationem, et quod radix non participet radicem, seu naturam : ergo si qualitas illa ab Adversariis assignata est radix cognitionis Dei in se, vel per fidem, et simul amoris Dei in seipso, nequit non esse participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ. Major autem ostenditur, quia sicut amor supponit essentialiter cognitionem, ita radix amoris debet per prius radicare cognitionem : qua de causa docent communiter Theologi, et Philosophi, omnem naturam volitivam esse intellectivam, et oppositum implicare contradictionem, nec fieri posse per potentiam Dei absolutam, licet aliqui dubitent, an omnis natura intellectiva debeat esse volitiva : ergo implicat, quod qualitas illa transiens sit radix amoris Dei in seipso, vel saltem mediate, et per fidem.

Quidam admittunt gratiam sanctificantem transeunter.

211. Propter hæc non desunt aliqui ex Adversariis, qui concedant prædictam qualitatem transeuntem receptam immediate in substantia animæ, esse gratiam sanctificantem transeunter, sive participationem formalem, et formaliter transeuntem naturæ divinæ sub conceptu naturæ. Quod

Arauxo.

Arauxo supra citatus in responsione ad 1 secundæ sententiæ, et confirmat, ac explicat in hunc modum : *Sicut de potentia absoluta potest Deus per auxilium actuale constituere potentiam in actu primo ad productionem dilectionis, et visionis beatæ : ita etiam potest media aliqua qualitate actuali animam nostram justificare, et gratam reddere, atque principium merendi ; licet justificatio illa esset diversæ rationis ab hac, qua modo Deus nos justificat ; hæc enim fit per dona habitualia, et sine illis, ut hæc est, nequit intelligi : illa vero fieret per donum aliquod actuale a gratia habituali distinctum.* Idemque significaverat prædictus Author *in hac* 1, 2, *quæst.* 113, *art.* 2, *dub.* 1 *in resp. ad* 4. Unde licet concedatur amorem supernaturalem Dei super omnia dependere essentialiter a gratia sanctificante, minime tamen sequitur, quod dependeat a gratia habituali determinate sumpta, ut nos affirmamus ; sed solum, quod dependeat a gratia sanctificante, quæ præscindit ab actuali, et habituali, et per utramque participatur.

[illegible]

Cæterum hoc effugium plura continet falsa, et incerta, potestque ex dictis efficaciter præcludi. Et ut æquivocationem in hac parte vitemus, observandum est, dupliciter intelligi posse, quod aliqua qualitas sit transiens, et conferatur per modum transeuntis. Uno modo si qualitas ex prædicatis specificis sit fluida, et facile mobilis ; quod habet dispositio essentialiter dicta, prout ab habitu distinguitur, ut docent N. Complut. *in Logica, disp.* 15, *quæst.* 3. Quod in principiis operativis supernaturalibus accidit, quoties cum unica tantum operatione commensurantur, et hæc non postulat ex objecto suo permanentiam ; hinc enim provenit, quod cessante prædicta operatione, evanescat illud principium ; et quod hæc, ut sic dicamus, fluxibilitas sit ipsi connaturalis, et conveniens ab intrinseco, ut explicuimus *tract. præamb. disp.* 5, *dub.* 3. Altero modo, si qualitas ex prædicatis specificis sit permanens, et stabilis, et hanc permanentiam naturaliter exigat ; conferatur tamen modo transeunti, et fluenti : ita quod hujusmodi status non sit ab ea exactus, sed potius innaturalis, aut miraculosus. Nec enim apparet implicatio in eo, quod forma ex specie sua permanens conferatur modo transeunti, et dependenter vel a dispositione, vel ab unione, quæ facile evanescat. Sicut enim forma ex natura sua inhærens potest divinitus conservari absque modo sibi connaturali inhærentiæ, ut patet in accidentibus Eucharistiæ ; et virtus ex natura sua transiens potest in æternum permanere, ut liquet in elevatione instrumentaria ignis inferni ad torquendum spiritus : ita non repugnare videtur, quod qualitas habitualis, et ex natura sua permanens communicetur alicui modo transeunti, et non permanenti. Et hunc philosophandi modum amplectuntur plures, et graves Authores, qui asserunt, omne principium proximum visionis Dei in seipso, nempe lumen gloriæ, esse qualitatem habitualem, et permanentem ; posse tamen bifariam communicari : *primo*, permanenter, et hic modus est ipsi connaturalis, et accidit in patria : *secundo*, transeunter, et hic modus est illi præternaturalis, et miraculosus, ut accidit D. Paulo in suo

raptu.

Capreol. Cajet. Ferrar. Soto. Bannez. Navarr. Gonzal. Godoy.

raptu. Quam doctrinam tradunt Capreol. Cajet. Ferrar. Soto, Bannez, Navarrete, et Gonzalez, quos refert, et sequitur Godoy *tract. de visione Dei, disp.* 18, § 4. Idemque tueri tenentur qui affirmant, posse habitum supernaturalem, utputa gratiam sanctificantem, quæ modo datur, constitui in lapide ; nam in eo eventu forma recepta esset ex natura sua habitualis, et permanens, ut supponitur ; et nihilominus communicaretur modo innaturali, et miraculoso, atque ideo ex se non permanenti, sed facile transeunti. Et eodem modo posset imaginari, quod anima rationalis uniretur materiæ mediis dispositionibus fluidis, et transeuntibus, et ab intrinseco defectibilibus : in quo casu forma quidem unita esset permanens, sed uniretur modo transeunti. Et hoc exemplum magis accedit ad præsentem materiam ; nam si forma substantialis ex se permanens, et incorruptibilis unitur modo corruptibili, atque ideo non permanenti, optime intelligi potest, quod forma accidentalis ex se permanens uniatur, et communicetur modo transeunti.

Refellitur præcedens responsio.

212. Ex his confutatur prædicta responsio; nam cum dicitur, possibilem esse qualitatem transeuntem, quæ sit formalis participatio naturæ divinæ sub conceptu naturæ, sive gratiam sanctificantem, quæ sit transiens ; inquirimus an ly *transiens*, referatur ad ipsam essentiam qualitatis, et denotet ipsam non esse habitum, sed dispositionem, sive motionem essentialiter fluidam ; an autem præcise referatur ad modum, quo illa qualitas uniretur, et denotet qualitatem quidem ex se permanentem, et habitualem esse ; communicari tamen modo transeunti, et innaturali, sicut in exemplis proxime relatis contingit ? Si dicatur hoc ultimum, minime præjudicatur ex vi hujus veritati nostræ assertionis ; quia ad eam tuendam satis est, quod actus amoris dependeat essentialiter ab habitu gratiæ sanctificantis immediate in anima recepto, quidquid sit de modo, quo prædictus habitus communicatur, et hæret. Semper quippe verificabitur impossibilem esse remissionem peccati mortalis hominis elevati ad finem supernaturalem absque infusione gratiæ sanctificantis habitualis ; siquidem amor charitatis, per quem autumant Adversarii, posse peccatum absolute, licet indirecte, remitti, dependet essentialiter a prædicta gratia, et ad eam sequitur ; ac subinde supponit remissionem peccati factam formaliter per illam. Sicut in exemplis supra adductis semper salvatur, quod visio beatifica dependet essentialiter ab habitu luminis gloriæ, si semel hoc lumen est essentialiter habitus, licet possit communicari modo transeunti ; et discursus hominis dependet essentialiter a forma essentialiter permanenti, nempe anima rationali, esto possit hæc forma communicari modo transeunti. Diximus, *minime præjudicatur ex vi hujus*, etc. quia modo non oportet decernere, an habitus gratiæ possit absolute communicari modo transeunti, necne ; sed satis est id admittere (quod ut vidimus, sua probabilitate non caret) et ostendere, quod eo admisso, adhuc permanent et veritas nostræ assertionis, et robur rationis pro illa factæ.

Impossibilis est gratia sanctificans ab intrinseco transiens.

213. Si autem primum illud eligatur (quod magis sentire videntur illius responsionis Authores, dum illam qualitatem appellant actualem, eamque condistingunt a gratia habituali, et dicunt præstare effectum formalem distinctæ rationis), adversatur quidem nostræ assertioni, sed non minus adversatur veritati. *Primo*, quia de ratione naturæ divinæ sub proprio conceptu naturæ est quod sit permanens : sed qualitas illa immediate in anima recepta esset natura divina sub conceptu naturæ : ergo deberet esse qualitas permanens, esto communicaretur modo transeunti. Consequentia est legitima. Minor et conceditur ab Adversariis, et facile ostenditur ; nam id, quod in ordine supernaturali est prima radix operationum prædicti ordinis, habet rationem naturæ in tali ordine : sicut prima radix operationum naturalium est natura in ordine naturali : quo discursu probant communiter Thomistæ, habitum gratiæ sanctificantis esse naturam divinam per participationem, ut late ostendimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 4 ; sed qualitas illa in anima immediate recepta, esset in ordine supernaturali radix operationum prædicti ordinis, siquidem esset radix amoris supernaturalis, ut expresse admittunt Adversarii, et cognitionis supernaturalis illum amorem regulantis, ut supra ostendimus : ergo prædicta qualitas in ordine supernaturali esset natura divina sub conceptu naturæ. Major autem ostenditur : tum quia de ratione naturæ est constituere simpliciter suppositum, in quo est, in esse, in ordine, et in statu : sed omnia hæc explicant permanentiam : ergo de ratione naturæ divinæ sub conceptu naturæ est, quod sit permanens. Videatur

D.Tho. D. Thom. *quæst.* 27 *de Verit. art.* 2, *in resp. ad* 7. Tum etiam, quia de ratione naturæ divinæ per participationem est constituere filium Dei per participationem, et consequenter præstare jus connaturale ad hæreditatem paternam, sive ad beatitudinem, quæ quid permanens est, ut de se liquet : sed forma exigens ab intrinseco aliquid permanens, ut sibi connaturaliter debitum, debet esse permanens, cum exigentia rei ab intrinseco permanentis nequeat fundari in re ab intrinseco transeunti : ergo de ratione naturæ divinæ sub conceptu naturæ est, quod sit permanens.

Secundo, quia omnia quæ diximus *tract. præced. disp.* 4 *dub.* 8, ut ostenderemus impossibilem esse aliam gratiam habitualem specifice distinctam a gratia habituali, quæ modo datur (quod etiam tuetur Arauxo ibidem relatus) pariter evincunt impossibilitatem alterius gratiæ actualis, quæ sit participatio formalis naturæ divinæ. Etenim ideo repugnat alia gratia habitualis specie diversa, quia propria species gratiæ sanctificantis consistit in participatione formali naturæ divinæ sub conceptu naturæ, sive radicis operationum divinarum ; quæ ratio est indivisibilis tam ex parte formæ participatæ, quam ex parte modi participandi. Si enim vel non participatur conceptus naturæ divinæ, vel non participatur formaliter, et imitando illam prout est in se, non datur participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, ac subinde nec gratia sanctificans : ubi autem utrumque salvatur, nulla differentia specifica assignatur ex parte gratiæ sanctificantis : unde quælibet differentia, quæ inter gratias sanctificantes assignari valet, est accidentalis, nempe secundum aliquos modos, qui sunt extra ejus speciem, utputa quod in uno sit intensa, in alio remissa ; in uno radicet quasdam virtutes, quas non radicat in alio ; in uno dicatur justitia originalis, et non in altero ; in uno præstet confirmationem in bono, in alio vero sit amissibilis, etc. Sed qualitas hæc ab Adversariis assignata est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, et præstat eundem effectum primarium specificum, quem præstat gratia sanctificans habitualis, nempe constituere nos Deos per participationem, sive consortes naturæ divinæ, prout est in se. Ergo vel prædicta qualitas est essentialiter gratia sanctificans de se habitualis, et permanens, licet habeat modum unionis transeuntem (quod, ut supra diximus, nihil refert ad veritatem nostræ assertionis); vel si differre specifice, et essentialiter a gratia sanctificante habituali dicatur, est prorsus impossibilis. Recolantur quæ diximus loco citato.

214. Quod si Adversarii dicant, qualitatem hanc actualem satis differre a gratia habituali adhuc sub munere radicis, et naturæ ; quia gratia habitualis est radix visionis beatificæ, et amoris charitatis ; qualitas vero actualis solum est radix amoris charitatis, et ad summum actus fidei, per quem ille amor dirigitur. Id, inquam, si dicatur, satis impugnatur ex dictis : tum quia non cohæret, quod qualitas illa sit participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ, et quod non constituat nos Deos per participationem, et filios Dei adoptivos ; sed eo ipso habemus jus ad hæreditatem paternam, seu visionem Dei in seipso (non quidem fundatum in meritis, quod est proprie loquendo jus morale ; sed fundatum in exigentia connaturali alicujus formæ intrinsecæ, quod est, ut sic dicamus, jus physicum) : ergo illa qualitas habet exigentiam physicam visionis Dei in seipso ; quod tamen minime haberet, si non esset radix illius. Tum etiam, quia amor charitatis secundum suam speciem non petit regulationem per fidem, sed magis per visionem Dei in seipso ; unde idem specie amor, qui erat in via, remanet in patria, et perficitur in seipso : ergo radix physica amoris charitatis secundum suam speciem debet esse talis conditionis, ut radicare queat visionem Dei in seipso ; atque ideo nequit ex hac parte a gratia habituali differre. Tum denique, nam qua facilitate Adversarii admittunt possibilitatem qualitatis actualis, quæ radicet amorem charitatis, et actum fidei, eadem etiam debent admittere possibilitatem qualitatis actualis, quæ radicet illum amorem, et visionem Dei in seipso, non quidem permanenter, et connaturaliter, sed innaturaliter, et transeunter ; quæ tamen qualitas non posset differre essentialiter, et quoad speciem a gratia habituali, ut argumentum supra factum satis evincit.

Evertitur amplius Adversariorum responsio.

Tertio rejicitur prædicta responsio : nam auxilia fluida eatenus talia sunt, quatenus commensurantur cum unica tantum operatione, qua proinde posita, vel non consequuta, statim evanescunt ; conferuntur quippe hujusmodi auxilia ad instar quarundam spiritualium coruscationum, ut ex communi Thomistarum sententia explicuimus

mus *tract. præced. disp.* 5, *dub.* 3. Unde auxilium fluidum, seu qualitas actualis non concurrit ad duas, vel plures operationes ; sed ad unam tantum determinat, eamque immediate, et per se primo respicit ; et ideo semper recipitur in potentia immediate operativa. Sed qualitas illa, quæ in anima immediate reciperetur ad radicandum amorem charitatis, respiceret non unicam tantum operationem, nempe amorem charitatis ; sed alias plures, omnes videlicet, quas Deo ultimo fini subjiceret, ut argumentum supra factum probat ; et aliunde non reciperetur immediate in potentiis, nec ab operatione specificaretur, ut Adversarii concedunt, et satis ex se liquet. Ergo absque fundamento appellatur auxilium transiens, seu qualitas actualis, et condistinguitur contra gratiam sanctificantem habitualem.

Aliquorum in hac parte inconsequentia

215. Adde omnia, quibus Thomistæ probant impossibile esse, quod operatio aliqua sit forma sanctificans, suadere etiam, quod repugnat qualitas fluida formaliter sanctificans ; quia sicut operatio intelligitur per modum viæ, et tendentiæ, et subinde nequit constituere statum justitiæ, qui de se exprimit stabilitatem, sed debet supponere formam, in qua radicetur, et quæ eam stabilitatem formaliter communicet : ita qualitas fluida intelligitur a fortiori per modum viæ, et tendentiæ ; et consequenter nequit statum justi, et propriam rationem grati simpliciter constituere : cumque Araujo prius illud asserat, minus consequenter negat hoc posterius.

§ VII.

Major confirmatio nostræ rationis.

Aliud pro nostra sententia motivum.

216. Fundamentum, cui veritatem nostræ assertionis commisimus, potest amplius roborari ex dictis *tract.* 8, *disp.* 4, *dub.* 3, ubi *num.* 51, insinuavimus rationem, ob quam repugnat dari amorem charitatis Dei super omnia absque influxu gratiæ sanctificantis habitualis. Potest autem sic proponi : quoniam de essentia prædicti amoris est inclinare perfecte subjectum ad bonum proprium naturæ divinæ : sed implicat, quod detur hujusmodi inclinatio absque influxu gratiæ sanctificantis habitualis : ergo implicat, dari amorem charitatis, et quod non procedat a gratia sanctificante habituali ; et consequenter impossibilis est remissio peccati per solum actum amoris Dei super omnia, sed necessario exercenda est per gratiam habitualem sanctificantem, quæ ad talem amorem præsupponatur, et in eum influat.

Amor charitatis dependet essentialiter a gratia sanctificante.

Hæc secunda consequentia patet ex prima, et ex his quæ supra observavimus. Prima vero legitime infertur ex præmissis. Major autem est certa : quoniam amor charitatis respicit Deum ut finem simpliciter ultimum, et super omnia dilectum, referendo se, et proprium suppositum, et cuncta, tam naturalia, quam supernaturalia, ad Deum in seipso : et quælibet opposita restrictio, vel limitatio propriam rationem specificam prædicti amoris destrueret : ergo de essentia hujusmodi amoris est inclinare perfecte subjectum ad bonum proprium naturæ divinæ.

Minor autem, in qua est difficultas, ostenditur : nam de essentia inclinationis perfectæ est respicere bonum proprium illius naturæ, a qua inclinatio procedit, et in qua radicatur : ergo implicat, dari inclinationem perfectam ad bonum proprium naturæ divinæ, et quod a natura divina non procedat, et radicetur in illa : atqui natura divina in nobis habetur per gratiam sanctificantem habitualem : ergo si de essentia amoris charitatis est inclinare ad bonum proprium naturæ divinæ, implicat reperiri talem amorem, et quod non procedat a prædicta gratia, et in ea non radicetur. Cætera constant. Et antecedens suadetur : tum quia ad hoc per se primo deservit inclinatio, ut ejus principium propendeat in bonum sibi proprium, et suæ conditioni conveniens : ergo de essentia inclinationis perfectæ est tendere in bonum proprium illius naturæ, a qua procedit, et in qua radicatur. Tum etiam, quia sicut accidens non est propter semetipsum, sed propter substantiam, cui inest ; ita inclinatio non est propter seipsam, sed propter naturam, in qua fundatur : sed natura quælibet summa intimitate, et propensione est ad seipsam : ergo quælibet inclinatio perfecta debet tendere in bonum proprium illius naturæ, a qua procedit, et in qua fundatur. Tum præterea, quia si regula, ut sic dicamus, et terminus præfixus cujuslibet inclinationis non esset bonum proprium illius naturæ, in qua est inclinatio, nulla posset assignari ratio, ob quam tali naturæ talis inclinatio, et non alia conveniret : quare v. g. ignis inclinaret ad locum sursum, terra ad locum deorsum, etc. ergo idem

quod prius. Tum denique, nam inclinatio manifestat vim, et conditionem sui principii, vel naturæ, a qua procedit, et ipsi commensuratur : sed quælibet natura adæquatur cum bono sibi proprio, tanquam cum fine, eo quod idem est ordo agentium, et finium ; et terminus correspondet principio : ergo de ratione cujuslibet inclinationis perfectæ est propendere ad bonum proprium illius naturæ, a qua procedit, et in qua fundatur.

Confirmatio. Confirmatur : nam quia justus habet in se naturam divinam participatam per gratiam habitualem, et dominantem propriæ hominis naturæ, propterea non amat ut ultimum finem bonum proprium, sive propriæ naturæ conveniens, sed bonum proprium naturæ divinæ, juxta illud Apost. 2, ad Corinth. 13: *Charitas non quærit quæ sua sunt.* Econtra vero, quia existens in peccato mortali solum habet naturam propriam, non subordinatam naturæ superiori, idcirco non amat ut ultimum finem bonum proprium naturæ divinæ, sed seipsum, et omne bonum, ut propriæ naturæ conveniens, juxta illud ejusdem Apost. ad Philipp. 1 : *Omnes quæ sua sunt quærunt, non quæ Jesu Christi.* Signum igitur est, omnem inclinationem perfectam, sive respicientem ultimum finem, tendere ad bonum proprium illius naturæ, a qua procedit, et in qua fundatur. Ergo repugnat, quod homo non habens in seipso naturam divinam participatam per gratiam habitualem, amet super omnia bonum proprium naturæ divinæ; atque ideo implicabit amor charitatis, qui a gratia sanctificante habituali non procedat, et qui non radicetur in illa. Nec hic oportet auferre recursum ad participationem naturæ divinæ sub conceptu naturæ, media qualitate fluente, et actuali : nam hoc effugium satis præclusimus § præcedenti. Recolantur quæ diximus loco supra citato, ex quibus poterit hic discursus amplius fulciri.

1 ad Cor. 13.

ad Phil. 1.

Objectiones. Prima. 217. Sed adversum illum occurrunt aliquæ difficultates, ex quarum solutione ejus efficacia magis apparebit. *Primo* igitur oppones ; nam si ea, quæ diximus, vera sunt, sequitur hominem in statu purorum non posse diligere Deum finem naturalem super omnia : cujus oppositum statuimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4. Sequela ostenditur, quia homo in statu purorum non haberet nisi naturam propriam omni gratia, et naturali, et supernaturali destitutam : atque ideo omnis hominis inclinatio radicaretur præcise in ejus natura : ergo si inclinatio in aliqua natura radicata solum tendit ad bonum proprium prædictæ naturæ, sequitur hominem in statu purorum non posse diligere Deum finem naturalem super omnia, sed tantum seipsum.

Secundo, si ratio supra facta aliquid probat, evincit potius, naturam in qua deberet fundari, et a qua deberet procedere amor charitatis, esse ipsam increatam Dei naturam, prout est in se, quam naturam divinam per participationem, sive ut splendet in gratia; nam amor charitatis est inclinatio ad bonum naturæ divinæ increatæ, et prout est in se, non vero ad bonum ipsius gratiæ sanctificantis ; atque ideo si ultimus terminus cujuscumque inclinationis debet esse eadem natura, quæ est fundamentum, et radix illius, plane sequitur, naturam increatam Dei debere nobis uniri, ut possimus elicere amorem charitatis. Hoc autem est omnino absurdum, et impossibile, ut communiter docent Authores, et præcipue Thomistæ contra Magistrum asserentem, Spiritum sanctum nobis uniri in ratione principii prædictæ dilectionis. Secundo.

Tertio, nam si inclinatio, vel amor charitatis, qui est participatio formalis amoris increati, dependeret essentialiter, et per se a gratia habituali, quæ est participatio formalis naturæ divinæ, fieret inde, inclinationem, sive amorem increatum dependere virtualiter essentialiter a natura divina increata ; et consequenter non posse communicari per se amorem divinum, quin communicaretur per se natura increata Dei ; sicut in nostra sententia nequit Deus concurrere ad amorem charitatis, quin per se prius concurrat ad productionem gratiæ sanctificantis. Consequens autem ex eo apparet falsum, quia Spiritui sancto per se, sive ex vi suæ productionis communicatur amor, et tamen non communicatur per se, sive ex vi suæ processionis natura divina. Tertio.

Quarto, quia actus Spei Theologicæ est inclinatio perfecta ad bonum proprium divinæ naturæ, siquidem procedit a virtute Theologica affectiva, de cujus ratione est attingere Deum in seipso ; et nihilominus prædictus actus non dependet essentialiter a gratia habituali, ut patet in pluribus peccatoribus, qui illum absque tali gratia eliciunt : ergo falsum est, quod inclinatio perfecta ad bonum alicujus naturæ debeat Quarto.

præsupponere

præsupponere tanquam principium ipsam naturam, et ab ea procedere.

Quinta. *Quinto*, et *ultimo* : nam esto discursus supra factus suadet esse magis consonum naturis rerum, ut inclinationes in eis repertæ tendant ad bonum proprium ipsarum, efficax tamen non est ad probandum, quod hic ordo sit ipsis essentialis ; potest enim natura inferior ex motione causæ superioris inclinari ad bonum altius se ; sicut multoties corpora gravia moventur sursum, ne detur vacuum ; et instrumenta moventur, et inclinantur ad effectum superiorem, et eorum naturis non convenientem. Oppositusque philosophandi modus probat, si quid probat, neminem amare, vel efficere, nisi quod est consonum suæ naturæ ; quod videtur esse contra rationem, et experientiam.

Solvitur prima. 218. Hæc tamen, quamvis difficultate non careant, robur rationis supra factæ non enervant, ut eis occurrendo constabit. Ad primam objectionem respondetur negando sequelam ; nam ut loco in objectione citato diximus, Deus ut author, et finis naturalis, non se habet ut quid extraneum ad hominis naturam, sed potius ut totum ad partem ; est quippe bonum universalissimum, non quidem generice, et in prædicando, sed eminentialiter, et in influendo. Inclinatio autem partis est per se primo ad bonum totius, potius quam ad sui conservationem. Et ideo homo in puris conditus teneretur, et posset diligere Deum finem naturalem super omnia. Quam solutionem docet

D. Tho. D. Thom. 1 *part. quæst.* 60, *art.* 5, ubi *ad* 1, quod sic se habebat : « Dilectio naturalis fundatur super unione naturali : « sed natura divina maxime distat a natura « Angeli : ergo naturali dilectione Angelus « minus Deum diligit, quam se ; » respondet in hunc modum : « Dicendum, quod « ratio illa procedit in his, quæ ex æquo « dividuntur, quorum unum non est alteri « ratio existendi, et bonitatis. In talibus « enim unumquodque diligit naturaliter « magis seipsum, quam alterum, in quantum est magis sibi unum, quam alteri. « Sed in illis, quorum unum est tota ratio « existendi, et bonitatis alii, magis diligitur naturaliter tale alterum, quam ipsum : sicut dictum est, quod unaquæque « pars diligit naturaliter totum plus quam « se. Et quodlibet singulare naturaliter diligit plus bonum suæ speciei, quam bonum suum singulare. Deus autem non « solum est bonum unius speciei, sed est « ipsum universale bonum simpliciter. « Unde unumquodque suo modo naturaliter « diligit Deum plus quam seipsum. » Et *ad* 3, inquit : « Natura reflectitur in seipsam non solum quantum ad id, quod est « ei singulare, sed multo magis quantum « ad commune. Inclinatur enim unumquodque ad conservandum non solum « suum individuum, sed etiam suam speciem. Et multo magis habet naturalem « inclinationem unumquodque in id, quod « est bonum universale simpliciter. » Et similia docet in hac 1, 2, *quæst.* 109, art. 3, et 2, 2, *quæst.* 26, *art.* 3. Juxta quam doctrinam Deus ut author, et finis naturalis non omnino condistinguitur a natura, sed comparatur ut tota ratio existentiæ, et bonitatis, quæ in ipsa reperitur. Quamobrem inclinatio in natura hominis radicata, et ad ejus bonum juxta rectam rationem propendens, magis tendit ad bonum Dei, sive ad Deum sub ratione ultimi finis ; oritur enim a natura, ut est quoddam bonum partiale comparative ad divinum : et eo modo reflectitur supra naturam tanquam supra partem, et tandem sistit in Deo tanquam in ultimo fine.

Quæ doctrina (ut tacitam replicam præoccupemus), non habet locum in homine gratia sanctificante destituto, et comparato ad Deum ut ad finem supernaturalem, quantumvis auxiliis transeuntibus adjuvetur. Quoniam homo, dum prædictam gratiam non recipit, non existit actu in ordine supernaturali, nec in hoc ordine comparatur ad Deum sicut ad totam rationem existendi, et velut pars ad suum totum eminentiale ; constituitur quippe simpliciter actu in prædicto ordine per gratiam habitualem. Sicut enim natura divina in se est propria Deo ratio existendi in ordine increato ; ita eadem natura participata per gratiam est ratio, et radix existendi in ordine supernaturali, et ut homo se habeat ad Deum velut pars ad totum. Quandiu vero prædictam gratiam non habet, existit præcise in ordine naturali ; et nequit comparari ad Deum velut pars ad totum, nisi intra hujusmodi ordinem : comparatio enim, et habitudo extremorum in aliquo ordine exposcit existentiam extremorum intra ipsum. Unde omnis inclinatio, quæ in natura hominis, et non in gratia radicatur, reflectitur supra ipsam naturam, ut ad ordinem naturalem spectat, et ad sum-

mum potest tendere in Deum, quatenus est finis prædicti ordinis; non autem quatenus est ultimus finis in omni ordine, et terminat amorem supernaturalem. Sed in ordine ad prædictam habitudinem perinde se habet natura hominis per Dei naturam non elevata, ac si non existeret in actu a parte rei. Nec proderit recurrere ad potentiam obedientialem (latentem aliam replicam solvimus), quia licet homo habeat actu potentiam obedientialem, per eam tamen non constituitur actu in ordine divino, sed solum habet aptitudinem passivam, ut in prædicto ordine constituatur per gratiam habitualem. (D. Tho.) Videatur D. Thom. *quodlib.* 1, *art.*8, ubi *in resp. ad* 1, differentiam proxime assignatam satis expressit his verbis : « Dicendum, quod diligere Deum prout est « principium totius esse, ad naturalem dilectionem pertinet. Sed diligere Deum « prout est objectum beatitudinis, est gratia dilectionis, in qua meritum consis- « tit. » Dilectio autem, in qua meritum consistit, supponit gratiam habitualem, quæ totum suppositum dignificat, et est principium merendi, ut *tract. seq. disp.* 3, *dub.* 1, ex professo dicemus.

(Diluitur secunda.) 219. Ad secundam objectionem negamus sequelam : quoniam licet amor charitatis præcisive, et secundum speciem consideratus solum sit connaturalis naturæ divinæ increatæ tanquam principio, et subinde deberet eam supponere tanquam propriam radicem; nihilominus idem amor conjunctus modis limitationis, et vitalitatis creatæ, et participatus accidentaliter, petit procedere non quidem a natura divina in se, nec a natura divina substantialiter homini unita ; sed ab eadem natura, ut modo finito, et accidentaliter participatur per gratiam sanctificantem. Sic enim adest debita proportio inter prædictum actum, et suum principium. Nam qua parte amor charitatis est inclinatio ad bonum proprium naturæ divinæ tanquam ad ultimum finem, debet in eadem natura radicari, ut ita radix inclinationi proportionetur : et qua parte est operatio vitalis, debet principium radicale intrinsecum supponere, et ab eo elici : sed denique qua parte est operatio accidentalis, et aliunde repugnat naturam divinam sub conceptu naturæ homini substantialiter uniri, debet supponere eandem naturam participatam accidentaliter, sive (et in idem redit) gratiam habitualem, quæ est participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ. Quod ab Adversariis etiam dicendum est ; nam quia amor charitatis ex una parte attingit terminum ordinis divini, et ex alia vitalis est, censent impossibilem esse amorem charitatis, quin detur principium intrinsecum, saltem proximum, ejusdem ordinis. Ex quo tamen non sequitur, quod hujusmodi principium proximum sit aliquid increatum, sicut ejus terminus ; sed sufficit, quod sit participatio formalis illius virtutis increatæ proximæ, qua Deus se diligit.

Ad tertiam etiam neganda est sequela, (Diluitur tertia.) cujus probationem diluere pariter tenentur Adversarii ; nam quidquid fit de dependentia essentiali amoris charitatis creati a gratia habituali, certum est, quod amor increatus supponit per se, et essentialiter increatam Dei naturam : nec enim ibi excogitabilis est recursus vel ad principia fluida, vel ad aliud radicale principium. Respondetur ergo prædicta objectione solum probari, quod processio Spiritus sancti communicet ipsi per prius ordine exequutionis naturam divinam, quam amorem ; minime vero, quod ordine intentionis non per prius communicetur illi amor, quam natura. Ubi enim natura habet duplicem communicationis modum, sicut contingit, si ita licet loqui, in divinis, communicatur quidem per se primo ex vi prioris processionis ; sed potest per se secundo, identice, et exequutive communicari ex vi alterius processionis. Sicut accidit in generatione, et augmentatione plantæ ; nam in priori mutatione communicatur ipsi substantia per se primo, et quantitas per se secundo : at in posteriori quantitas est terminus per se primo intentus, substantia vero non sic intenditur, nec producitur per modum, vel sub munere naturæ ; quamvis quantitas supponat necessario substantiam, et hæc prius in exequutione producatur. Sed de hoc videantur quæ diximus *tract.* 6, *disp.* 3, *dub.* 2, § 9.

220. Ad quartam dicendum est, actum (Occurritur quartæ.) Spei Theologicæ secundum suam speciem consideratum tendere in bonum proprium naturæ divinæ, tanquam in objectum primarium, et tanquam in finem proximum *cujus gratia*. Cæterum ex specie sua non vendicat sibi essentialiter ultimum finem simpliciter, sed ad hoc determinatur per naturam, in qua radicatur, et cui prædictus finis correspondet. Unde si radicetur in natura divina participata per gratiam, tendit

tendit ex ejus inclinatione, et ex informatione charitatis in Deum, tanquam in ultimnm finem *cui*, et *cujus gratia ;* licet ex propria specie appetat bonum divinum proprio supposito, tanquam fini *cui* ; est enim amor concupiscentiæ.Si autem solum radicetur in natura creaturæ, sistit in ejus proprio bono tanquam in ultimo fine *cujus gratia*, et in ipsa natura tanquam in ultimo fine *cui*. Quod potius firmat doctrinam nostram, et declarat quamlibet inclinationem, licet auxilio supernaturali elicitam, sistere tanquam in ultimo fine in eadem natura, a qua procedit, et in qua fundatur. Unde si actus charitatis respicit essentialiter bonum naturæ divinæ tanquam finem ultimum, opus est, quod radicetur in eadem natura participata per gratiam. Quam differentiam inter prædictos amores docuit D. Thom. 2, 2, *quæst.* 17, *art.* 8, his verbis: « Amor quidam est perfectus, quidam « imperfectus. Perfectus quidem amor est, « quo aliquis secundum se amatur, utpote « cui aliquis vult bonum, sicut homo amat « amicum. Imperfectus amor est, quo quis « amat aliquod non secundum ipsum, sed « ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut « homo amat rem, quam concupiscit. Pri« mus autem amor pertinet ad charitatem, « quæ inhæret Deo secundum seipsam. « Sed spes pertinet ad secundum amorem, « quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere « intendit. » Nec propterea sequitur, prædictum spei amorem fore peccaminosum ; quia licet ex specie sua non respiciat determinate essentialiter Deum ultimum finem dilectum simpliciter super omnia ; nihilominus prædictum respectum ex se non excludit, nec affert ex se aliquid incompossibile cum tali dilectione ; sed præcisive se habet, sistendo quasi negative in creatura, tanquam in fine *cui*. Quod minime sufficit, ut reddatur actus peccaminosus, ut patet in attritione, et in pluribus actibus moraliter bonis, qui eliciuntur a peccatore, et sistunt ultimate in ejus proprio fine ; sed quia hanc sistentiam, sive carentiam ulterioris ordinis ad Deum finem ultimum ex se non afferunt, nec aliunde aliquod objectum inordinatum attingunt ; propterea nullam induunt malitiam, aut deformitatem. In quo satis differunt a peccatis mortalibus, et venialibus ; illa quippe afferunt ex se insubordinationem, et repugnantiam ad Deum finem ultimum ; hæc vero licet non opponantur fini ultimo, attingunt tamen aliquod objectum inordinatum, ut diximus *tract.* 8, *loco supra citato.*

D.Tho.

Ad ultimam constat ex dictis ; nam ratio supra facta non solum probat inclinationem debere supponere naturam, ad cujus bonum primario inclinat, et id esse magis congruum naturis rerum ; sed id etiam evincit per respectum ad quamcumque potentiam ; fundatur quippe prædicta ratio in exigentia essentiali cujusvis inclinationis. Nec oppositum probant illa exempla, et alia quæ afferri possent ; quia vel ea, quæ inclinationes dicuntur, inclinationes non sunt, sed quidam motus ab extrinseco impressi, ad quos natura ipsa non concurrit vel concurrit violenter, ut cum lapis sursum projicitur. Vel natura per eos motus attingit bonum commune, et ipsi deservit ; et in eo eventu bonum, ad quod motus inclinant, non est omnino diversum ab ipsa natura, sed comparatur ad eam, tanquam totum ad partem ; sicut accidit in gravibus, cum moventur sursum ad replendum vacuum, et instrumentis naturalibus divinæ virtutis, juxta ea quæ diximus in responsione ad primam objectionem. Vel denique illi motus ut a natura procedunt, collimant ultimo ad ejus perfectionem, dum manifestant virtutem suæ radicis ; quamvis ex intentione, et inclinatione agentis superioris ordinentur quasi ab extrinseco ad diversum finem ; sicut accidit in rebus naturalibus, cum assumuntur ut sint instrumenta ad attingendum effectus, vel supernaturales, vel artificiosos. At inclinatio quæ suopte pondere fertur in bonum alicujus naturæ, uti amor charitatis se habet in bonum divinum, necessario supponit ipsam naturam tanquam sui fundamentum et radicem ; et oppositum nulla efficaci vel ratione, vel experientia potest ostendi.

Ultimæ satisfit.

§ VIII.

Roboratur ulterius fundamentum nostræ assertionis.

221. Deinde principium illud, cui innititur nostra conclusio, potest ulterius confirmari sequenti discursu : quoniam implicat hominem vivere simpliciter vita supernaturali, et morali, nisi per gratiam sanctificantem : sed homo, qui amore charitatis diligeret Deum finem ultimum super omnia, viveret simpliciter vita supernaturali,

Amor charitatis est vita actualis supernaturalis simpliciter, et ideo pendet essentialiter a gratia.

et morali : ergo implicat hominem elicere talem amorem, nisi prius habeat gratiam sanctificantem ; et consequenter impossibile est, quod peccatum hominis elevati ad supernaturalem finem destruatur præcise indirecte per talem amorem ; sed necessario destruendum est omnino directe per gratiam sanctificantem. Utraque consequentia constat tam ex præmissis, quam ex supra prænotatis. Major autem ostenditur : tum quia sicut vivere est moveri a principio intrinseco ejusdem ordinis cum actu vivendi ; ita vivere simpliciter vita supernaturali, et morali, debet esse ab eo, quod habet rationem principii simpliciter talis in prædicto ordine : sed principium simpliciter tale in ordine supernaturali est sola gratia sanctificans ; siquidem sola gratia participat formaliter id, quod in Deo habet rationem principii, nempe naturam sub conceptu naturæ : reliquæ autem qualitates supernaturales solum habent rationem vel operationum, vel virtutum proximarum in prædicto ordine : ergo implicat hominem vivere simpliciter vita supernaturali, et morali, nisi per gratiam sanctificantem. Tum etiam, quia sicut operari supponit esse, ita operari simpliciter in aliquo ordine, supponit esse simpliciter in tali ordine : sed vita actualis est quædam species operationis : ergo vivere simpliciter vita supernaturali, et morali, supponit esse simpliciter in ordine supernaturali : atqui per solam gratiam sanctificantem habemus esse simpliciter in ordine supernaturali ; cum ipsa ordinetur per se primo ad *esse* in tali ordine, aliæ autem qualitates ad *operari*, ut explicuimus *tract. præced. disp.* 1, *dub.* 5 ; ergo repugnat hominem vivere simpliciter vita supernaturali, et morali, nisi per gratiam sanctificantem. Tum denique, quia vita actualis, supernaturalis, et moralis simpliciter talis importat rectitudinem, seu justitiam actualem simpliciter talem : ergo debet præcontineri in aliquo principio intrinseco, quod constituat hominem simpliciter justum, et rectum : sed sola gratia sanctificans est principium constituens hominem simpliciter justum, et rectum ; cum ipsa sola sit tam de facto, quam de possibili forma justificans, ut supra ostendimus *dub.* 1 *et* 2 ; ergo implicat, quod homo vivat simpliciter vita supernaturali, et morali, et hoc habeat, nisi per gratiam sanctificantem. Videatur D. August. *concion.* 28, *in psalm.* 118, ad illa verba : *Feci judicium, et justitiam,* ubi veritatem in majori propositione contentam satis expressit in hunc modum : *Justitiæ nomine in hoc loco non ipsa virtus, sed opus ejus significatum est. Quis enim fecit in homine justitiam, nisi qui justificat impium? Fecit ergo justitiam, id est opus justitiæ, qui habet in se justitiam.*

D. Aug.

222. Minor autem probatur multipliciter. *Primo,* quia per illam operationem vivit homo simpliciter vita supernaturali, et morali, per quam ordinatur ad ultimum finem prædicti ordinis, attingendo illum in se : sicut e converso per illam operationem homo moritur simpliciter morte morali opposita vitæ supernaturali simpliciter tali, per quam avertitur a Deo supernaturali fine, et convertitur ad creaturam : atqui homo, cum diligit amore charitatis Deum finem ultimum super omnia, ordinatur ad ultimum finem ordinis supernaturalis, attingendo illum in se ; nam hujusmodi ordo actualis ad prædictum finem est inseparabilis a prædicto amore, cum pertineat ad ejus essentiam, et ipsum in propria, et peculiari specie constituat : ergo homo, qui ex amore charitatis diligeret Deum super omnia, viveret simpliciter vita supernaturali, et morali. Desumiturque hic discursus ex D. Thom. in hac 1. 2. *quæst.* 72, *art.* 5, *in corp.* ubi ait : « Duplex est inordinatio : « una per subtractionem principii ordinis : « alia, quæ etiam salvato principio ordinis, « fit inordinatio circa ea, quæ sunt post « principium. Sicut in corpore animalis « quandoque quidem inordinatio comple« xionis procedit usque ad destructionem « principii vitalis ; et hæc est mors : quan« doque vero, salvo principiò vitæ, fit deor« dinatio quædam in humoribus ; et tunc « est ægritudo. Principium autem totius or« dinis in moralibus est finis ultimus, qui « ita se habet in operativis, sicut princi« pium indemonstrabile in speculativis, ut « dicitur in 7 Ethic. Unde quando anima « deordinatur per peccatum usque ad aver« sionem ab ultimo fine, scilicet Deo, cui « unimur per charitatem, tunc est pecca« tum mortale : quando vero fit deordina« tio citra aversionem a Deo, tunc est pec« catum veniale. » Et *quæst.* 87, *art.* 4, *in corp.* ait : « Cujuslibet ordinis est aliquod « principium, per quod aliquid fit particeps « illius ordinis. Et ideo si per peccatum « tollitur principium ordinis, quo voluntas « hominis subditur Deo, erit inordinatio, « quantum est de se irreparabilis, etsi repa-rari

Amor [illegible]

D. Thom.

« rari possit virtute divina. Principium « autem hujus ordinis est ultimus finis, cui « homo inhæret per charitatem. Et ideo « quæcumque peccata avertunt a Deo, cha- « ritatem auferentia, quantum est de se, in- « ducunt reatum æternæ pœnæ. » Et *quæst.* 88, *art.* 1 inquit : « Peccatum mortale di- « citur ad similitudinem morbi, qui dicitur « mortalis ex eo, quod inducit defectum « irreparabilem per destitutionem alicujus « principii. Principium autem spiritualis « vitæ, quæ est secundum virtutem, est ordo « ad ultimum finem ; qui quidem, si desti- « tutus fuerit, reparari non potest per ali- « quod principium intrinsecum, sed solum « per virtutem divinam. » Quam doctri- nam latius adhuc, et satis eleganter tradit idem S. Doctor *quæst.* 7, *de Malo, art.* 1, *in corp.* Sicut ergo homo in ordine naturali vivit simpliciter, quandiu salvatur princi- pium vitæ naturalis : ita vivit simpliciter in ordine supernaturali, et morali, quan- diu datur principium vivendi in prædicto ordine ; quod principium consistit, ut in- quit D. Thom. in ordine ad ultimum finem, cui unimur per charitatem. Cum igitur prædictus ordo sit inseparabilis ab amore charitatis, qua Deum super omnia diligi- mus, plane infertur, hominem qui talem amorem dicit, vivere simpliciter vita su- pernaturali, et morali.

Responsiones. 223. Nec refert, si dicas *primo* D. Thom. intelligendum esse de ordine radicali, qui habetur per gratiam sanctificantem ; nam prædictum ordinem appellat principium vitæ spiritualis, quod non actui, sed alicui formæ habituali potest convenire. *Secundo,* loqui de ordine actuali, ut informato per gratiam habitualem ; nam loquitur de eo ordine, quo homo adhæret Deo per charita- tem : quo pacto debet supponere gratiam, in qua charitas radicatur. *Tertio,* loqui de ordine actuali ad ultimum finem, vivo in ratione meritorii : qua etiam ratione debet supponere gratiam, quæ est principium me- riti. *Quarto* non posse S. Doctorem loqui in sensu a nobis intento ; alioquin impossibilis esset aliquis actus supernaturalis vitalis in prædicto ordine absque actu, vel ordine charitatis ; siquidem sublato principio vitæ, tollitur omnis operatio vitalis, ut in natu- ralibus constat : quod tamen est falsum, ut apparet in peccatoribus elicientibus actus Fidei, et Spei, et alias operationes superna- turales vitales.

Hæ, inquam, responsiones minime sa- tisfaciunt. Non *prima,* quia ordo actualis ad ultimum finem, sive actus charitatis me- rito potest appellari principium vitæ spiri- tualis ; quia est primus motus, in quo gra- tia se explicat, et per quem causat alios motus, referendo ipsos ad ultimum finem supernaturalem. Sicut ob eandem propor- tionabiliter rationem motus cordis dicitur principium vitæ in animalibus, ut inquit D. Thom. 1 *part. quæst.* 20, *art.* 1 *ad* 1, et in hac 1, 2, *quæst.* 17, *art.* 9 *ad* 2, ubi ait : *In corporalibus motibus principium est se- cundum naturam ; principium autem corpo- ralis motus est a motu cordis : unde motus cordis secundum naturam est, et non secun- dum voluntatem.* Quamvis ergo gratia sanc- tificans sit simpliciter primum principium vitæ supernaturalis, quia habet in hoc or- dine munus naturæ, et radicis, et tam in ordine ad operationes, quam ad virtutes ha- bituales ; hoc tamen minime tollit, quod aliquis ejus motus, nempe amor charitatis, dicatur principium ejusdem vitæ, compa- rative ad alias operationes, quibus ad super- naturalem finem ordinamur. Quod aperte docuit D. Thom. *in* 3, *dist.* 30, *quæst.* 1, *art.* 4 *ad* 2, ubi loquens de tota vita super- naturali, et contemplativa, et activa, inquit : *Dilectio Dei est principium eorum, quæ ad utramque vitam pertinent.*

Evertuntur. D. Tho.

Nec *secunda* prodest, quia manifeste petit principium ; authoritates enim D. Thom. et ratio supra expensa, sicut probant, quod actus charitatis est vita simpliciter in ordine supernaturali ; ita probant, quod habeat sibi essentialiter conjunctam gratiam sanc- tificantem, quæ est primum principium hu- jusmodi vitæ : unde informatio prædicti actus per gratiam non est ipsi accidentalis, sed pertinet ad ejus speciem. Et eodem modo refellitur *tertia* responsio, quia etiam ratio meriti in actu primo est inseparabilis ab actu charitatis.

Nec denique *quarta* est alicujus momenti, quia vita supernaturalis simpliciter talis attenditur per ordinem ad ultimum finem supernaturalis ordinis, et per attingentiam ipsius ; sub qua ratione gratia dicitur pri- mum principium eorum, quæ ad supernatu- ralem ordinem pertinent. Actus autem fidei, et spei ex specie sua non vindicant sibi attin- gentiam ultimi finis sub ratione talis ; sed hoc participant a gratia media charitate. Unde secundum speciem possunt reperiri in pec- catoribus, licet ut ordinati ad Deum finem ultimum per charitatem sint inseparabiles

a gratia sanctificante. Quod magis confirmat nostram doctrinam, ut statim expendemus.

Alii actus habent esse simpliciter vitales ab actu charitatis.

224. *Secundo* probatur eadem minor; quoniam actus ille, ratione cujus cæteri actus habent esse simpliciter vitales in ordine supernaturali, et morali, nequit non esse simpliciter vitalis in prædicto ordine, juxta illud : *Propter quod unumquodque tale, et illud magis :* atqui amor charitatis, quo diligimus Deum super omnia, est ratio, ut cæteri actus sint vitales simpliciter in ordine supernaturali, et morali : ergo prædictus actus est simpliciter vitalis in tali ordine : ergo homo qui diligeret Deum super omnia amore charitatis, viveret simpliciter vita supernaturali, et morali. Major, et utraque consequentia constant. Minor autem suadetur, quia cæteri actus habent esse simpliciter vitales in ordine supernaturali, et morali, quatenus formantur per ordinem ad Deum ultimum finem : vita quippe actualis, qualis solum potest actibus convenire, consistit adæquate in eorum tendentia ad suum objectum, et in relatione ad ultimum finem; non enim apparet, quid aliud ad vitam actualem, et propriam operationis valeat pertinere : atqui amor charitatis ordinat, et refert cæteros actus ad Deum ultimum finem super omnia dilectum, tanquam ad proprium suum objectum : ergo reliqui actus habent esse simpliciter vitales in ordine supernaturali, et morali, ratione actus charitatis.

D. Tho. Quem discursum docet D. Thom. pluribus in locis, et præcipue 2, 2, *quæst.* 23, *art.* 8, ubi inquit : « Dicendum, quod in moralibus « forma attenditur principaliter ex parte « finis. Cujus ratio est, quia principium « moralium actuum est voluntas, cujus ob« jectum, et quasi forma est finis. Semper « autem forma actus consequitur formam « agentis. Unde oportet, quod in moralibus, « quod dat actui ordinari ad finem, dat ei « et formam. Manifestum est autem secun« dum prædicta, quod per charitatem ordi« nantur actus omnium aliarum virtutum « ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa « dat formam actibus omnium aliarum vir« tutum; et pro tanto dicitur esse forma vir« tutum. Nam et ipsæ virtutes dicuntur in or« dine ad actus formatos. » Et *quæst. unica de Charit. art.* 3, inquit : « In omnibus acti« bus voluntariis id, quod est ex parte finis, « est formale. Quod ideo est, quia unusquis« que actus formam, et speciem recipit se« cundum formam agentis, ut calefactio « secundum calorem. Forma autem volun« tatis est objectum ipsius, quod est bonum, « et finis : unde oportet, quod id, quod est « ex parte finis, sit formale in actu volun« tatis. Manifestum est autem, quod actus « omnium aliarum virtutum ordinantur ad « finem proprium charitatis, quod est ejus « objectum, scilicet summum bonum. Unde « manifestum est, quod in actibus omnium « virtutum est formale id, quod est ex parte « charitatis. Et pro tanto dicitur forma « omnium virtutum, in quantum scilicet « omnes actus omnium virtutum ordinan« tur ad summum bonum amatum. Et quia « præcepta legis sunt de actibus virtutum, « inde est, quod Apost. dicit 1 ad Timoth. 1 : « Finis præcepti est charitas. » Et in hac 1, 2, *quæst.* 62, *art.* 4 ait : « Ordine perfec« tionis charitas præcedit fidem, et spem, « eo quod tam fides, quam spes per chari« tatem formatur, et perfectionem virtutis « acquirit; sic enim charitas est major om« nium virtutum, et radix, in quantum est « omnium forma, ut infra dicetur, » nempe *quæst.* 65. *art.* 4, ubi id ostendit, et *in resp. ad* 1, hæc habet : « Dicendum, quod virtutes « morales dependent a prudentia; prudentia « autem infusa nec rationem prudentiæ ha« bere potest absque charitate, utpote defi« ciente debita habitudine ad primum prin« cipium, quod est ultimus finis. Fides au« tem, et spes secundum proprias rationes « nec a prudentia, nec a charitate dependent. « Et ideo sine charitate esse possunt, licet « non sint virtutes sine charitate. » Idem repetit *in* 3, *disp.* 27, *quæst.* 2, *art.* 4, *quæstiunc.* 3, et alibi sæpe.

225. Ex quibus explicatur, et roboratur amplius probatio proxime inducta : quoniam implicat, actum aliquem esse actum virtutis, ut explicat statum virtutis, nisi procedat a natura ejusdem ordinis; nam virtus, ut definit Philosophus, est dispositio perfecti, id est recte dispositi secundum naturam, ut explicant communiter Interpretes : sed actus supernaturales, ut tendentes in ultimum finem, sunt actus virtutis, quatenus explicat virtutis statum, ut constat ex testimoniis D. Thom. nuper relatis : ergo debent procedere a gratia sanctificante, quæ sola in ordine supernaturali habet rationem naturæ. Cum ergo amor charitatis secundum suam essentiam sit ordo in finem ultimum supernaturalem, et sit simul ratio, ut cæteri actus supernaturales ordinentur actualiter

Qui actus sint virtutis quoad statum, procedunt ab amore charitatis, et a gratia. Aristot.

actualiter ad eundem finem; sequitur, quod debeat essentialiter procedere a gratia sanctificante. Per quod refellitur evasio cujusdam junioris Thomistæ dicentis S. Doctor. in prædictis testimoniis intelligendum esse de ordine ad ultimum finem supernaturalem, ut informato, et dignificato per gratiam sanctificantem; non vero de prædicto ordine secundum speciem considerato. Id, inquam, refellitur ex dictis : quoniam æque probant, et actus reliquarum virtutum fieri formatos, et vivos per ordinem ad Deum ultimum finem supernaturalem; et quod ut sic formati debeant radicari in gratia, et per eam dignificari. Nam, ut repetit D. Thom. forma moralis est ordo operationis ad ultimum finem, sicut ipse finis ultimus est forma voluntatis, et primum principium in operativis. Et consequenter implicat, actum in ordine supernaturali, et morali ordinari actualiter ad ultimum finem, et quod in eodem ordine non sit simpliciter vivus, et formatus : quæ vita, et formatio non habetur absque gratia sanctificante.

Confirmatio doctrinæ præcedentis. 226. Id quod amplius ostenditur ex eodem S. Doctore; nam credere in Deum supra credere Deo, vel credere Deum, quod pertinet ad speciem essentialem actus fidei, non addit nisi ordinem actus fidei ad Deum ultimum finem supernaturalem, ut tradit D. Tho. D. Thom. 2, 2, *quæst.* 2, *art.* 2, his verbis : « Si consideretur objectum fidei secundum « quod intellectus est motus a voluntate, « sic ponitur actus fidei credere in Deum. « Veritas enim prima ad voluntatem re- « fertur, secundum quod habet rationem « finis. » Et in resp. ad 4, inquit : « Voluntas « movet intellectum, et alias vires animæ « in finem; et secundum hoc ponitur actus « fidei credere Deum. » Et nihilominus quamvis credere Deo, vel Deum possit salvari absque gratia sanctificante, hoc tamen, quod est *credere in Deum*, minime reperiri valet absque prædicta gratia, ut tradit idem S. Doctor *quæst.* 28, *de Veritate, art.* 4 *ad* 6, his verbis : *Dicendum, quod licet credere Deo, vel Deum possit esse sine justitia; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia, vel justitia esse non potest.* Et loquitur de gratia sanctificante, ut evidenter constat ex argumento, cui respondet. Ergo apud D. Thom. actus fidei, et aliarum virtutum, quatenus tendunt actu in Deum ultimum finem, sunt, et dicuntur formati, et sub eadem ratione a gratia sanctificante procedunt. Et consequenter cum amor charitatis essentialiter, et intransitive importet prædictum ordinem, debet essentialiter esse formatus, et a gratia sanctificante procedere. Unde voluntarie, et absque fundamento asseritur, prædictum ordinem secundum se non esse formatum, vel ab informatione gratiæ, seu vitæ supernaturalis simpliciter talis præscindere, et posse manere informem. Quod aperte refutavit idem D. Thom. *in* 3, *dist.* 27, *q.* 2, *art.* 4, *quæstiunc.* 4, *in corpore, et ad* 3, *et in* 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 12 *ad* 5, ubi ait : « Charitas importat unionem quandam ad « Deum, non autem fides, nec spes. Omne « autem peccatum consistit in aversione a « Deo. Et ideo omne peccatum mortale con- « trariatur charitati. Unde patet, quod « charitas non potest remanere informis, « cum sit ultima forma virtutum ex hoc, « quod respicit Deum in ratione ultimi « finis. » En rationem adæquatam formationis, et vitæ supernaturalis moralis. Quid evidentius?

Amor charitatis est æquivalens omnium præceptorum observatio. 227. Tertio ostenditur eadem minor : quoniam homo nequit non vivere simpliciter vita supernaturali, et morali, cum adimplet formaliter, vel æquivalenter totam legem Dei naturalem, et supernaturalem, faciendo cuncta, quæ lex jubet, et nihil faciendo, quod lex prohibeat : hujusmodi quippe observantia importat rectitudinem simpliciter talem, et non est actus hominis mortui, vel infirmi, sed vivi, et sani vita, et sanitate gratiæ, ut ex se constare videtur : atqui homo, dum amore charitatis diligit Deum finem ultimum super omnia, adimplet formaliter, vel æquivalenter totam legem Dei naturalem, et supernaturalem, eo quod prædictus amor affert secum infallibiliter observantiam cujuscumque præcepti tunc occurrentis, et non compatitur cum transgressione alicujus; alioquin tunc homo non diligeret Deum super omnia, sed potius averteretur ab illo : ergo homo, qui amore charitatis diligit Deum ultimum finem super omnia, vivit simpliciter vita supernaturali, et morali. Quem discursum accepimus ex Apost. *ad Rom.* 13, Rom. 13. ubi ait : « Qui diligit proximum, legem « implevit. Nam, Non adulterabis, Non « occides, Non furaberis, Non falsum tes- « timonium dices, Non concupisces, et si « quod est aliud mandatum, in hoc verbo « instauratur, Diliges proximum tuum si- « cut te ipsum. Dilectio proximi malum non

« operatur. Plenitudo ergo legis est dilec- **D. Tho.** « tio. » Quæ verba sic illustrat D. Thom. ibidem lect. 2 : « Tota impletio legis ex « proximi dilectione dependet. Sed hoc non « videtur verum. Dicitur 1, ad Timoth. « quod finis præcepti charitas est. Unum- « quodque enim perficitur, cum ad finem « pervenit : et ideo tota legis perfectio in « charitate consistit. Sed charitas duos ha- « bet actus, scilicet dilectionem Dei, et pro- « ximi. Unde et Dominus dixit Matth. 22, « quod tota lex, et Prophetæ pendet in « duobus mandatis charitatis, quorum unum « est de dilectione Dei, aliud de dilectione « proximi. Non ergo videtur verum, quod « qui proximum diligit, impleat totam le- « gem. Sed dicendum est, quod illa dilectio « proximi ad charitatem pertinet, et legem « implet, quia proximus diligitur propter « Deum : et ita in dilectione proximi inclu- « ditur dilectio Dei, sicut causa includitur « in effectu. Dicitur enim 1, Joannis : Et « hoc mandatum habemus a Deo, ut qui « diligit Deum, diligat et proximum suum. » Et infra addit : « In quantum dilectio pro- « ximi includit dilectionem Dei, intelligi- « tur, quod dilectio proximi excludit ma- « lum, non solum quod est contra proxi- « mum, sed etiam quod est contra Deum. « Et sic includuntur etiam præcepta primæ « tabulæ. Ultimo autem infert inclusionem « principaliter intentam, dicens : Pleni- « tudo ergo legis est dilectio; id est, per di- « lectionem lex impletur, et perficitur. » **Col. 4.** Idem significat Apost. ad Coloss. 4, illis verbis : « Super omnia autem hæc charita- « tatem habete, quod est vinculum perfec- **D. Tho.** « tionis. » Quæ D. Thom. ibidem lect. 3, explicat in hunc modum : « Super omnia, « id est, magis quam omnia; quia est finis « omnium virtutum. 1, ad Timoth. 1 : Finis « præcepti est charitas. Vel super omnia « debemus habere charitatem, quia est su- « per omnia alia. 1, ad Corinth. 12 : Adhuc « excellentiorem viam vobis demonstro, « etc. et quia sine ipsa nihil valent alia. Et « ratio hujus, quare est habenda, subditur, « scilicet quia est vinculum perfectionis. « Secundum Glossam per omnes virtutes « homo perficitur : sed charitas connectit « eas ad invicem, et facit eas perseveran- « tes : et ideo dicitur vinculum. Vel ex na- « tura sua est vinculum, quia est amor, qui « est uniens amatum amanti. Oseæ 11 : In « funiculis Adami traham eos, in vinculis « charitatis. Sed addit, perfectionis ; quia « est unumquodque perfectum, quando ad- « hæret fini ultimo, scilicet Deo, quod facit « charitas. » Omittimus alia plura Scrip- turæ, et Patrum testimonia, quæ eandem veritatem confirmant. Videatur Vasq. *in* **Vasq.** *hac* 1, 2, *disp.* 203, ubi non pauca congerit, ut probet actum charitatis esse ex natura sua formam justificantem : quæ licet ineffi- cacia sint ad evincendum prædictum as- sumptum, efficaciter tamen probant præ- dictum actum essentialiter esse actum ho- minis justificati per gratiam; nam operari simpliciter juste, attingendo videlicet pri- mam regulam justitiæ, supponit essentiali- ter hominem esse justum, et rectum in se.

228. Nec refert si dicas, hæc, et alia tes- **Effugium** timonia intelligenda esse de dilectione Dei permanenti, sive elicita per principium habituale ; non vero de dilectione trans- eunti, et quæ per principium ab intrinseco transiens elicereretur. Unde non repugnabit, quod detur amor charitatis, quin tribuat eos effectus adeo excellentes, quales ipsi at- tribuunt Scriptura, et Patres ; nam loquun- tur de amore elicito a gratia, et charitate, qualis modo datur.

Hoc, inquam, non refert, sed facile con- **Præcluditur.** futatur. Tum quia Scriptura, et Patres non fundant excellentias proprias amoris cha- ritatis in eo, quod procedat a principio ha- bituali, vel transeunti ; immo nullum de hoc verbum faciunt, saltem expresse : sed illas excellentias fundant in eo, quod attin- gant immediate Deum ultimum finem, di- ligendo ipsum super omnia : quod prædi- catum convenit essentialiter actui charitatis secundum suam speciem considerato ; et ideo salvari debet in quacumque hypothesi, et simul cum eo omnes excellentiæ, quæ in ipso fundantur. Et cum hujusmodi excel- lentiæ salvari non possint absque principio permanenti, et habituali, quod est gratia ; merito ex propria specie actus charitatis colligimus, quod debeat præsupponere gra- tiam sanctificantem. Contrarius autem dis- currendi, et respondendi modus manifeste petit principium. Tum etiam, quia amor charitatis Dei super omnia, licet ex muta- bilitate subjecti quandoque deficiat, nihilo- minus ex specie sua est actus permanens: nam appretiat Deum super omnia sine ulla res- trictione ad aliquod tempus, sed absolute, et firmando, atque inclinando efficaciter subjectum ad observantiam divinæ legis, quotiescumque divina præcepta occurre- rint ; quod non haberet, si esset ab intrin- seco

seco transiens, et non exposceret oriri a principio permanenti. Quæ est doctrina D. Thom. 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 11 *ad* 2, ubi ait : « Dicendum, quod charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, « vera charitas non est. Hoc enim esset, si « hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, et postea amare desineret ; « quod non esset veræ dilectionis. Sed si « charitas amittatur ex mutabilitate subjecti contra propositum charitatis, quod « in suo actu includitur, hoc non repugnat « veritati charitatis. Et quæst. unica *de Charit. art.* 12 *ad* 2, inquit : « Charitas « inamissibilis est secundum potestatem « propriam ; amitti tamen potest secundum « potestatem subjecti vertibilis. » Quibus omnibus robur accedet ex dicendis *tract. seq. disp.* 4, *dub.* 1 *et* 5.

D. Tho.

§ IX.

Refertur opinio secundæ assertioni contraria, et aliqua illius motiva convelluntur.

Opinio contraria.

229. Adversus nostram secundam conclusionem sentiunt non solum illi, qui docent peccatum mortale hominis elevati ad supernaturalem finem posse absolute remitti absque mutatione intrinseca peccatoris, quos dedimus *dub, præced.* § 7, sed etiam non pauci ex illis, qui nobiscum affirmant, requiri ad prædictum effectum aliquam intrinsecam, et supernaturalem peccatoris mutationem ; plures enim eorum autumant ad id sufficere aliud mutationis genus, et non desiderari indispensabiliter infusionem gratiæ habitualis sanctificantis. Ita Arauxo in præsenti, *dub.* 3, *concl.* 2, Gregorius Martinez *dub.* 3, *conclus.* 3, Zumel *disp.* 2, *dub.* 5, Joan. a S. Thom. *disput.* 27, *art.* 2, § *Sed adhuc inquires*, Montesin. *disp.* 33, *quæst.* 6, § 2, Vasquez in præsenti, et 3 *part. disp.* 2, *dub.* 4, et alii. Pro eadem etiam sententia referuntur Sotus, Canus, et Victoria : et ipsi aperte suffragatur Godoy *tom.* 2, *in* 3 *part. disp.* 23, § 4. Quæ posset in primis probari vulgari argumento, quod videlicet actus amoris, et contritionis sunt dispositiones ad infusionem gratiæ sanctificantis, cum quo non videtur cohærere, quod ab ipsa effective procedant ; atque ideo solum ab auxilio transeunti essentialiter dependebunt, et ab eo eliciti expellent indirecte peccatum. Sed quia hanc difficultatem late versabimus *disp. seq. dub.* 4, ubi ostendemus prædictos actus de facto semper procedere a gratia, quamquam gratis admitteretur non dependere essentialiter ab illa ; idcirco in eis enodandis non opportet hic immorari. Præsertim cum possit hæc opinio aliis pluribus, et non parum difficilibus argumentis suaderi : quidquid sit de illius principii certitudine, ac veritate.

Arauxo. Martin. Zumel. Joan. a S. Thom. Montes. Vasq. Soto. Cano. Victor. Godoy.

Primum argumentum.

Arguitur ergo primo : quoniam actus amoris supernaturalis Dei super omnia non dependet essentialiter a charitate : ergo neque a gratia sanctificante. Consequentia patet ; nam prædictus amor non refertur immediate ad gratiam sanctificantem, sed mediante virtute proxima, per quam gratia influit, nempe charitate : ergo si talis amor non dependet essentialiter a charitate, nec dependet essentialiter a gratia. Antecedens autem suadetur ; quoniam non magis dependet prædictus amor a charitate, quam visio beatifica a lumine gloriæ : at visio non dependet essentialiter a lumine gloriæ, sed potest per potentiam absolutam elici sine tali lumine : ergo amor supernaturalis Dei super omnia non dependet essentialiter a charitate. Minor, in qua sola potest esse difficultas, est D. Thom. *quæst.* 10, *de Verit. art.* 11, *in corp.* ubi inquit : « Sicut divinæ « omnipotentiæ subjecta sunt corpora, ita « et mentes. Unde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non invenitur, sicut Petrum fecit super aquas « ambulare sine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret : ita potest mentem ad hoc « perducere, ut divinæ essentiæ uniatur in « statu viæ modo illo, quo unitur sibi in « patria sine hoc, quod a lumine gloriæ « perfundatur. »

D. Tho.

Responsio.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem iterum neganda est minor intellecta de lumine gloriæ collato tam per modum permanentis, quam per modum transeuntis. Nec oppositum docet D. Thom *loco citato ;* nam solum intendit, posse intellectum nostrum perduci ad visionem Dei, licet non perfundatur lumine gloriæ permanenter, et ad instar habitus communicato ; minime vero, quod possit prædictam visionem elicere absque omni lumine collato saltem transeunter, et per modum dispositionis. Id vero satis liquet : tum ex exemplo, quo utitur ; quia licet D. Petrus, cum ambulavit super aquas, non habuerit

dotem agilitatis per modum habitus, et in esse quieto ; habuit tamen illum per modum passionis, et transeunter, ut manifeste
D.Tho. colligitur ex eodem D. Thom. 3 *part. quæst.* 45, *art.* 2. Tum etiam, quia mens Angelici Doctoris eo præcipue collimat, ut statuat neminem viatorum secundum dispositionem viæ posse Deum videre in seipso ; et in hoc sensu negat, lumen gloriæ, quod nimirum reducatur ad statum viæ, et in via permanenter communicetur ; minime vero negat qualitatem elevantem intrinsece intellectum, ut prædictam visionem eliciat. Quod satis liquet ex ipso textu, et ex iis, quæ docet *in* 4, *dist.* 49, *quæst.* 2, *art.* 7, *in corp.* ubi simillimam doctrinam tradit his verbis: « Potest miraculose fieri, quod divina virtute aliquis intellectus non habens nisi dispositionem viæ (*atque ideo non habens lumen gloriæ permanenter*) elevetur ad videndum Deum per essentiam. Nec tamen ex tali visione potest dici beatus simpliciter, sed secundum quid tantum, in quantum scilicet communicat in actu Beati. Sicut etiam aliquod corpus in statu gravitatis existens potest miraculose participare actum agilitatis, vel impassibilitatis : sicut de Abacuch legitur Daniel, ult. et de tribus pueris conservatis in fornace, Daniel, 3, nec tamen eorum corpora erant gloriosa. Ea autem, quæ fiunt miraculose, non dicuntur possibilia secundum naturam, in qua fiunt, sed secundum virtutem facientis tantum. Non enim dicimus, proprie loquendo, quod cæcus potest fieri videns ; sed quod Deus potest eum facere videntem. Et ideo dicendum est, quod nulla pura creatura in statu viæ existens potest Deum per essentiam videre ; sed Deus potest facere, quod videat adhuc in statu viæ manens. » Tum denique, quia ipse S. Doctor clarissime se explicat 2, 2, *quæst.* 175, *art.* 3 *ad* 2, ubi inquit : « Dicendum, quod divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur in psal. 35 : In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum formæ immanentis. Et sic Beatos facit sanctos in patria. Alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus ; sed solum secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet. »

230. Sed insurges : quoniam eo propor- Replica.
tionali modo dependet amor charitatis a gratia sanctificante, quo dependet a charitate : sed juxta traditam responsionem, non dependet essentialiter ab habitu charitatis, sed solum a qualitate fluida, ut exemplum visionis Dei in seipso, et testimonia D. Thom. proxime relata satis evincunt : ergo prædictus amor non dependet essentialiter ab habitu gratiæ ; sive, quod idem est, a gratia habituali ; sed fieri divinitus potest per gratiam fluidam, sive auxilium transiens ; quod hæc opinio præcipue intendit. Cætera constant, et major suadetur, quia nulla operatio conjungitur immediate cum gratia existente in anima, sed mediis virtutibus proxime operativis : ergo eo proportionali modo dependet amor charitatis a gratia, quo dependet ab ipsa charitate.

Huic replicæ potest *primo* responderi ex Prima
doctrina plurimum gravium Thomistarum, solutio.
quos refert, et sequitur Godoi ubi supra, Godoi.
negando minorem ; quia lumen gloriæ, a quo essentialiter dependet visio Dei in seipso, non est motio, dispositio, passio, vel qualitas essentialiter fluida ; sed est determinate qualitas permanens, et habitualis, collata tamen per modum transeuntis. Nulla quippe implicatio apparet in eo, quod forma ab intrinseco permanens communicetur modo transeunti : sicut ipsa visio beatifica secundum suam speciem est permanens ; et hoc non obstante communicari valet per modum transeuntis. Quam doctrinam possumus confirmare ex D. Thom. 2, D. Tho.
ad Corinth. 12, *lect.* 1, *circa finem*, ubi ait : 2 ad Cor. 12.
« Aliquod lumen communicatur alicui per modum passionis, alicui vero per modum formæ inhærentis : sicut lumen Solis invenitur in carbunculo, et in stellis, ut forma inhærens, id est connaturalis effecta ; sed in aere invenitur ut forma transiens, et non permanens, quia transit abeunte Sole. Similiter et lumen gloriæ dupliciter menti infunditur, etc. » Constat enim lucem esse ex specie sua qualitatem permanentem, quamvis aliquando transeunter communicetur : et semper retinet eadem prædicata specifica, licet diverso modo afficiat subjectum. Unde si amor charitatis visioni, ut replica intendit, assimilandus est ; tantum evincitur, quod prædictus amor non dependeat essentialiter

ter ab habitu charitatis collato per modum habitus; minime vero quod non dependeat ab eodem habitu, saltem ut communicato per modum transeuntis. Ex quo ulterius consequetur, quod hujusmodi amor non dependeat a gratia sanctificante, et habituali, communicata per modum habitus; minime autem, quod non dependeat ab eadem habituali gratia, saltem ut communicata per modum transeuntis. Hinc vero nullum urgens præjudicium nostræ assertioni infertur, ut consideranti constabit.

231. Sed huic doctrinæ nolumus alligare replicæ responsionem: tum quia est minus certa, et communis. Tum quia oppositam satis aperte insinuavimus *tract.* 2, *disp.* 4, *dub.* 5, § 5, ubi diximus, lumen collatum D. Paulo in raptu, consideratum adæquate, distingui essentialiter a lumine, quod communicatur in patria. Tum denique, quia id D. Tho. significare videtur D. Thom. *loco citato ex* 2, 2, ubi dicit, illud lumen assimilari lumini prophetiæ, quod essentialiter est quid transiens, ut docet idem S. Doctor ibidem, *quæst.* 171, *art.* 2, ubi concludit: *Unde manifestum est, quod prophetia, proprie loquendo non est habitus.* Et idem significat 3 *part. quæst.* 45, *art.* 2, *in fine corp.* Nec oppositum tradit *loco cit. ex* 2, *ad Corinth.* quia ibi solum assimilat lumen gloriæ collatum Paulo in raptu luci receptæ in aere, quantum ad modum communicationis (nam utrobique est transiens, et per modum passionis) non autem quantum ad quidditatem rei, quæ communicatur; nec enim hæc comparatio erat necessaria ad intentionem S. Doctoris. Relicta ergo prima responsione in sua probabilitate, *secundo*, et melius respondetur ad replicam, vel negando majorem, vel ea, et minori omissis, negando consequentiam. Et ratio disparitatis habetur ex supra dictis *a num.* 209, quoniam virtus immediate operativa potest esse permanens, vel transiens, et deservire vel pluribus operationibus, vel uni dumtaxat, et utrumque ex genere suo permittit. Cæterum conceptus naturæ importat ex se permanentiam; quia debet esse radix eorum, quæ ad suum ordinem spectant, et respicere plures operationes, ut loco citato ponderavimus: cum quo minime cohæret, quod sit qualitas ab intrinseco fluida, sed debet esse permanens determinate. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet amor charitatis dependeat a gratia mediante virtute proxime operativa, et hac

Melior responsio

mediante conjungatur cum illa; nihilominus magis dependet a gratia, quam a virtute proxima: sicut amor naturalis magis dependet ab anima, quam a voluntate, ut significavit D. Thom. *quæst.* 26, *de Verit.* D. Tho. *art.* 2. Immo virtus proxima non elicit operationem, nisi ut subordinata principio radicali, a quo operatio principaliter dependet. Quamobrem potest ut subordinata principio radicali permanenti, concurrere ad operationem permanentem, quamvis ipsa virtus sit fluida. Et hoc pacto visio beatifica, et dilectio charitatis, quæ sunt operationes ex se permanentes, fieri divinitus possunt media virtute proxima ab intrinseco transeunti, subordinata tamen gratiæ habituali sanctificanti ab intrinseco permanenti. Per quod diluitur tacita quædam objectio.

Quæ differentia confirmari potest: tum quia de facto ita contingit; nam illi, qui in hac vita viderunt essentiam divinam, v. g. Moyses, et Paulus, lumine gloriæ transeunti, vel transeunter perfusi sunt: at iidem habuerunt gratiam sanctificantem habitualem, et ejusdem rationis cum nostra. Unde D. Thom. 2, *ad Corinth.* 12, *lect.* 1, cum ageret de visione Pauli, prænotavit illam habuisse in principio suæ conversionis: *Et ideo,* inquit, *quidam dicunt satis probabiliter, quod Apostolus has visiones habuit in illo triduo,* quo post prostrationem suam a Domino stetit neque videns, neque manducans, neque bibens. Quo tempore certum omnino est, ipsum præditum fuisse gratia habituali sanctificante. Nec oppositum potest aliquo exemplo vel in visione, vel in amore charitatis ostendi. Tum etiam, quia licet D. Thom. admittat, et frequenter doceat differentiam illam luminis gloriæ in ratione permanentis, et transeuntis; illam tamen nullibi applicat gratiæ sanctificanti, sed ubique supponit eam esse qualitatem permanentem, et habitum, ut videri potest hac 1, 2, *quæst.* 110, *fere per totam.* Tum denique, quia radix debet esse permanentior, et firmior iis, quæ a radice dependent: gratia autem in anima existens comparatur ad qualitates existentes in potentiis per modum radicis earum, cum habeat rationem naturæ in ordine divino: unde licet qualitates immediate afficientes potentiam possint esse vel habituales, vel transeuntes; gratia tamen in anima existens debet esse determinate quid permanens. Quod motivum insinuavit D. Thom. loco proxime D. Tho.

citato, *art.* 4, *et quæst.* 20, *de Verit. art.* 2, *in corp.* ubi ait : « Indiget autem potentia « aliqua superaddito duplici ratione, et « propter conditionem naturæ, et propter « rationem ipsius gratiæ ; nec immerito, « cum actio, quæ a potentia procedit, a na- « tura dependeat, quæ est potentiæ origo. »

Alia replica. 232. Sed adhuc instabis : nam operatio ab intrinseco transiens non petit essentialiter principium permanens : sed amor charitatis in via elicitus est operatio ab intrinseco transiens : ergo non petit essentialiter principium permanens, cujusmodi est gratia sanctificans habitualis. Suadetur minor, quia actus liber est operatio ab intrinseco transiens ; siquidem potest esse, et non esse ad nutum voluntatis : sed amor charitatis in via elicitus est actus liber, ut ex se constat : ergo est operatio ab intrinseco transiens. Unde apparet differentia inter hujusmodi amorem ex una parte, et visionem Dei in se, et amorem ad eam consequutum ex alia ; nam hi posteriores actus sunt necessarii, atque ideo permanentes : quamobrem debent in principio aliquo permanenti radicari, nempe in gratia : cujus oppositum apparet in amore charitatis elicito in via. Et propterea aliter, de hujusmodi operationibus philosophari oportet.

Diluitur. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, non omnia quæ in suo esse, et conservari dependent a libero arbitrio, recenseri debere inter entia transeuntia ; optime quippe coheret, quod aliquid secundum suam speciem sit quid completum, et permanens, et quod nihilominus possit pro nutu voluntatis creatæ deficere, et quod ab ejus libertate in sua conservatione dependeat. Sic enim habitus gratiæ, et plures habitus supernaturales sunt ex sua specie qualitates completæ, et permanentes ; et hoc non obstante secundum præsentem statum dependent in sua conservatione, saltem indirecte, a voluntate ; et ea peccante, deficiunt. Hoc ergo pacto amor charitatis est secundum suam speciem quid completum, et permanens ; quamvis libere eliciatur a voluntate, et possit tam in elicientia, quam in conservatione impediri. Et ratio est proportionabiliter eadem ; quoniam sicut præsens status est extra speciem gratiæ, et ipsi accidentaliter convenit ; ita accidit actui charitatis secundum speciem considerato, quod libere eliciatur a voluntate : et ipse quippe secundum essentiam id non exposcit, sed magis inclinat ad modum inamissibiliter amandi, quem retenta eadem specie assequitur in patria. Unde plures probabiliter censent, eundem numero actum charitatis elicitum in via posse continuari in patria : quod satis evincit imperfectionem amissibilitatis non oriri ab eo, sed ipsi accidentaliter convenire ob imperfectionem subjecti, et status. Quapropter prædictus amor secundum speciem acceptus exposcit eadem proportionabiliter principia, quæ exigunt visio Dei in se, et amor illam consequens ; quamvis hi posteriores actus illa principia exigant ex pluribus capitibus, nempe tam ex parte essentiæ, quam ex parte modi, quo fiunt.

Adde quod licet operatio ex se transiens non postulet principium proximum permanens, omnis tamen operatio exposcit aliquod principium permanens ; nam exigit principium radicale, sive istud sit gratia, sive sola potentia obedientialis, sive sola natura : et omne principium radicale operandi est quid permanens, ut ex propositis exemplis satis liquet. Unde ex vi hujus perperam infertur, amorem charitatis posse elici absque influxu alicujus principii radicalis, et ab intrinseco permanentis : quod ut supra ostendimus, nequit esse aliud, nisi gratia sanctificans.

233. Arguitur secundo, et simul impugnatur doctrina proxime tradita : quoniam si amor charitatis dependeret essentialiter a gratia sanctificante habituali, omnis actus supernaturalis ab illa essentialiter etiam dependeret : consequens est omnino absurdum, ut liquet in peccatore fideli, qui elicit actus fidei, et spei absque gratiæ sanctificantis influxu : ergo amor charitatis non dependet essentialiter a gratia sanctificante. Sequela ostenditur, quia non ob aliam rationem debet amor charitatis dependere essentialiter a gratia sanctificante, nisi quia hujusmodi gratia habet rationem naturæ, et primæ radicis operandi in ordine supernaturali, ac subinde debet præsupponi ad prædictum amorem : sed hæc ratio æque procedit in omni actu supernaturali, ut facile consideranti constabit : ergo si amor charitatis dependet essentialiter a gratia sanctificante, idem de omnibus aliis actibus supernaturalibus dicendum est.

Huic argumento quidam plus roboris, quam habet, deferentes responderunt concessa majori, et negando minorem : cujus probationem ut diluerent, dicebant quod quotiescumque peccator elicit actus fidei, et spei.

spei, toties recipit aliquid animæ immediate impressum, nempe gratiam, non quidem permanentem, aut permanenter ; sed fluidam præcise, et transeunter, quæ proinde non opponitur statui peccati, neque illud expellit.

Rejicitur. Sed hanc responsionem, cujuscumque sit, censemus improbabilem. Tum ob superius dicta, quia repugnat gratiam sub conceptu naturæ esse qualitatem transeuntem. Tum etiam, quia ideo ponitur prædicta qualitas transiens, ut concurrat per modum naturæ ad actum fidei, et spei : sed natura per prius radicat virtutes proximas, quam operationes ipsis correspondentes : ergo prædicta qualitas per prius deberet radicare habitus fidei, et spei. Ex quo ulterius fieret, esse qualitatem permanentem, sicut habitus, quos radicat ; quod tamen hæc responsio non admittit, et ita implicat in terminis. Tum præterea, quia ex opposita fieret, peccatorem esse justum, et gratum, saltem transeunter, quandiu durant actus fidei, et spei ; nam sicut gratia permanenter inhærens constituit hominem permanenter justum et gratum ; ita gratia transeunter communicata deberet ipsum constituere transeunter gratum, et justum. Ex quo ulterius sequeretur, ipsum esse justum, et injustum, et habere simul duos ultimos fines ; hæc quippe, et similia absurda necessario consequuntur conjunctionem peccati, et gratiæ, ut supra *dub.* 4, latius expendimus. Tum denique, quia absque necessitate ponitur talis gratia transiens, ut statim explicabi-
Godoy. mus. Videatur Godoy ubi supra, *a num.* 44, ubi latius prædictam responsionem impugnat.

Legitima argumenti solutio. 234. Ad argumentum ergo respondetur negando sequelam universaliter intellectam ; et ad probationem iterum neganda est major, quatenus ratio illi inserta applicatur cuilibet supernaturali operationi. Nam ea, quibus probavimus necessitatem gratiæ habitualis ad eliciendum amorem supernaturalem Dei super omnia, non innituntur conditionibus generalibus supernaturalitatis, vel vitalitatis in ordine divino, sed speciali conditioni prædicti amoris ; quia videlicet attingit immediate ultimum finem illius ordinis ; subordinat ipsi totum hominem, et omnes ejus potentias ; inclinat ex se perfecte ad bonum proprium naturæ divinæ ; format alios virtutum actus, et trahit secum totius legis adimpletionem. Hujusmodi autem motiva non militant universaliter in qualibet operatione supernaturali, ut ex se liquet ; nam ut alia prætermittamus, actus fidei, et spei non attingunt per seipsos Deum sub ratione ultimi finis, sed subordinari valent habitualiter ultimo fini proprio peccatoris, ut explicuimus *tract.* 8, *disp.* 4, *dub.* 3. Nec subordinant hominem, sed potius ipsi peccatori subordinantur : nec inclinant ad bonum proprium naturæ divinæ, respiciendo ipsam ut finem *cui*, sed possunt sistere tanquam in fine *cui* in ipso peccatore. Nec denique formant alios actus, aut afferunt secum infallibiliter actualem observantiam legis ; sed magis formantur per actum charitatis, et compatiuntur, quantum est de se, cum actuali divinæ legis transgressione. Pro his ergo, et similibus actibus supernaturalibus non requiritur gratia sanctificans, vel alia qualitas transiens, aut fluida animæ immediate impressa ; sed satis est, quod ipsæ potentiæ proxime operativæ eleventur per aliquam qualitatem supernaturalem ; hæc quippe sicut elevat immediate potentiam, ita mediate elevat potentiam obedientialem animæ, ut possit radicaliter ad prædictas operationes concurrere. Quod de actibus remote disponentibus ad justificationem, de prophetia, et aliis gratiis gratis datis, et denique de qualibet operatione instrumentaliter elicita docent communiter Theologi. Unde in hoc æquiparandus non est supernaturalis ordo ordini naturali ; nam si ab isto secludamus naturam, nihil remanet, quod possit in operationem prodire : at licet ab illo abstrahamus naturam ejusdem ordinis propriam, nempe gratiam, adhuc permanent principia sufficientia ad operandum, saltem imperfecte, in prædicto ordine; quia remanent potentia obedientialis substantiæ animæ congenita, et virtus supernaturalis proxime activa, quæ potentiam immediate, et animam mediate elevat ad supernaturaliter operandum. Quam differentiam inter charitatem, et alias virtutes docuit D. Thom. D. Tho.
quæst. 14, *de Verit. art.* 5, *in resp. ad* 3, his verbis : *Dicendum, quod modus, quo charitas dicitur forma, appropinquat ad modum illum, quo exemplar formam dicimus ; quia id, quod est perfectionis in fide, a charitate deducitur ; ita quod charitas habeat illud essentialiter, fides vero, et reliquæ virtutes participative.* Et ad 6, inquit : *Ab aliqua virtute superiori debet esse inferiorum virtutum formatio, non a gratia immediate. Unde*

communiter dicitur, quod charitas sit forma virtutum, non solum in quantum habet gratiam inseparabiliter annexam, sed etiam ex hoc ipso, quod est charitas. Per quæ superius dicta non leviter roborantur.

Nota. 235. Diximus negandam esse majorem *universaliter intellectam ;* quia in præsenti nec libet, nec vacat examinare, ad quas operationes supernaturales requiratur determinate, et essentialiter gratia sanctificans. Sed sufficit modo dicere, gratiam ad eas operationes essentialiter requiri, in quibus eædem, vel similes rationes militant, ac in actu charitatis. Quod forte non verificatur nisi in actu visionis Dei in seipso ; nam (ut alia motiva prætermittamus) prædicta visio infert naturaliter, et necessario amorem Dei super omnia : unde essentialiter petit procedere a principio, quod possit talem amorem elicere ; quamvis valeat Deus, adhuc posita visione, eum amorem per suspensionem concursus . Satis enim est, quod visio inferat naturaliter amorem, ut uterque actus ab eodem principio essentialiter dependeat. In aliis autem supernaturalibus operationibus non sic apparet essentialis dependentia a gratia habituali ; nam licet aliquarum rectitudo desumatur per habitudinem ad appetitum rectum, et sanum per gratiam sanctificantem, cujusmodi sunt actus prudentiæ, et virtutum moralium infusarum ; hinc tamen solum probari videtur, prædictas operationes ut connaturaliter elicitas, supponere habitualem gratiam. Cæterum non ita clare evincit essentialem earum a gratia dependentiam ; quia posset verosimiliter dici, prædictas operationes esse in absentia gratiæ rectas per habitudinem ad appetitum rectum , non quidem exercite , sed signate, id est non per ordinem ad id, quod hic et nunc appetitus secundum dispositionem præsentem exposcit ; sed per respectum ad id, quod appetitus, si esset recte dispositus, peteret. In qua hypothesi salvaretur proprius, et specificus prædictarum operationum conceptus , quamvis non haberent statum, quem naturaliter exigunt, et carerent ea firmitate, et efficacia, quam ex rectitudine appetitus participant. Sed hujus rei exactior discussio nostra in præsenti non interest. Videantur quæ diximus *tract.* 12, *disp.* 4, *dub.* 1, *a num.* 8, et in generali divisione virtutum § 6.

236. Arguitur tertio : quia gratia sanctificans nequit influere in operationem, nisi radicando virtutem proxime elicitivam talis operationis : sed ad amorem charitatis non requiritur essentialiter, quod gratia radicet virtutem, quæ proxime elicit illum amorem : ergo ad eum non requiritur essentialiter gratiæ influxus ; et consequenter poterit absolute dari hujusmodi amor absque gratia sanctificante, et indirecte excludere peccatum . Utraque consequentia patet. Major autem probatur, quia natura non influit immediate in operationem, sed agit media virtute proxime operativa : sed nequit hoc pacto agere, nisi radicando virtutem proximam, quæ a natura in genere causæ efficientis per dimanationem dependeat : alioquin respectus dependentiæ, quam in prædicto genere importat operatio, sisteret in virtute proxima, et non progrederetur usque ad naturam : ergo si gratia sanctificans in ordine supernaturali munus naturæ habeat, ut constat ex hactenus dictis, non poterit influere in operationem, nisi radicando virtutem proxime elicitivam illius. Minor vero satis constat ex dictis in responsione ad primum argumentum, ubi admisimus amorem charitatis posse divinitus elici medio aliquo auxilio, vel qualitate transeunti, tanquam virtute proxime operativa ; hujusmodi autem auxilium, vel qualitas non radicaretur in gratia, sed esset ab extrinseco, et per novam infusionem : ergo ad amorem charitatis non requiritur, quod gratia radicet virtutem proxime elicitivam illius. Tertium argumentum.

Respondetur negando majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod ut natura influat mediante aliqua virtute proxime operativa, non requiritur essentialiter, quod prædicta virtus a natura dimanet, sed sufficiet, quod sit virtus essentialiter naturæ subordinata, et communicata naturæ propter ejus operationem. Nam eo ipso operatio dependet in genere causæ efficientis, tam a virtute, quam a natura ; et ad utramque, licet diverso modo, dicit essentialem respectum, et habitudinem. Eo quod prædicta virtus agit ut *quo*, et subordinata naturæ, cui communicatur, et unitur, sicut principio radicali operandi. Quod liquet exemplis ; nam calor, quanquam per accidens non dimanaret ab igne, nec in ipso exercite radicaretur : adhuc tamen ageret cum subordinatione ad illum et calefactio ut inductiva ignis generandi, diceret habitudinem dependentiæ non solum ad calorem, sed etiam ad ignem. Similiter quamvis intellectus Responsio.

lectus non per dimanationem ab anima produceretur, sed infunderetur, et uniretur ipsi per distinctam actionem ; adhuc tamen anima concurreret active ad intellectiones, quas intellectus sibi unitus proxime eliceret. Objectum etiam concurrit active media specie intelligibili ad intellectionem, quamvis species non semper dependeat ab objecto in genere causæ efficientis, nec abstrahatur ab illo, ut patet in Angelis. Et quod magis ad rem præsentem accedit, ipsi Adversarii fatentur, potentiam obedientialem animæ (quamvis gratia non elevetur) influere active in amorem charitatis, elicitum media aliqua virtute transeunti ; quamvis nec hæc virtus, nec alia supernaturalis dimanet a potentia obedientiali, aut in ipsa radicetur. Idem ergo a fortiori dicendum esset, si amor charitatis eliceretur media virtute proxima, quæ non dimanaret a gratia.

Adde, posse non incongrua ratione dici, quod virtus elicitiva amoris, quamvis foret transiens, dimanaret a gratia ; quia hæc ex natura sua exposcit aliquam virtutem proximam elicitivam amoris charitatis, et hoc pacto determinat Deum ad productionem illius, in quo potissimum consistit influxus effectivus per dimanationem. Unde si Deus nollet conferre virtutem proximam habitualem, sed tantum fluidam, hæc ipsa diceretur dependere per dimanationem a gratia. Præsertim cum illa virtus fluida substitueretur loco habitus charitatis, quem gratia naturaliter radicat. Et in hoc sensu respondetur ad argumentum negando minorem.

§ X.

Satisfit aliis duobus prædictæ opinionis motivis.

Quartum argumentum. 237. Quarto probatur eadem sententia alio argumento, quo convincuntur aliqui ejus Authores : quoniam quoties homo peccat omittendo amorem charitatis sibi præceptum, toties habet auxilia adæquate sufficientia ad eliciendum prædictum amorem : sed multoties homo peccat omittendo actum amoris charitatis sibi præceptum, licet careat gratia sanctificante : ergo independenter ab illa salvantur auxilia adæquate sufficientia ad talem amorem : ergo prædictus amor potest sine gratia sanctificante elici, et excludere, saltem indirecte, peccatum. Utraque consequentia liquet. Et major est certa, quia nemo peccat non eliciendo actum, quem elicere non potest ; quippe cum impotentia reddat eam carentiam involuntariam, et inculpabilem : ergo quoties homo peccat omittendo actum amoris sibi præceptum, toties habet auxilia adæquate sufficientia ad eum eliciendum. Minor etiam constat, quia non semel homo existens in peccato mortali tenetur elicere actum amoris charitatis, vel quia tunc urget præceptum eum eliciendi, vel quia est medium necessarium ad vincendam gravem aliquam tentationem tunc occurrentem : et tamen homo existens in peccato mortali non habet gratiam sanctificantem, ut satis ex se constat, et ex supra dictis *dub.* 3, *et* 4, ergo etc.

Hoc argumentum probat actum amoris charitatis posse secundum providentiam ordinariam elici absque influxu gratiæ sanctificantis, ut facile consideranti constabit. Unde retorquendum est in aliquos ex Adversariis, qui docent prædictum amorem semper de facto procedere a gratia sanctificante, etiam cum ad primam ejus infusionem disponit ; inter quos est Vásquez, ut videbimus *disp. seq. dub.* 4. Sed respondetur negando majorem universaliter intellectam, quam ejus probatio minime evincit ; quoniam ut aliquis peccet omittendo actum, non requiritur determinate, quod habeat de præsenti potentiam ad eum eliciendum ; sed sufficit, quod vel eam habeat, vel eam habuerit, et voluntarie excluserit : nam eo ipso impotentia subsequuta non est simpliciter antecedens, sed consequens, et quæ a peccato omissionis minime excusat, ut pluribus, et vulgaribus exemplis ostendi potest. Sic autem accidit, quoties homo omittit amorem charitatis sibi præceptum ; nam prius habuit alium actum peccaminosum, quo gratiam sanctificantem exclusit, et se fecit impotentem proxime ad elicientiam prædicti amoris. Cum enim ad quamlibet omissionem peccaminosam requiratur aliquis actus, qui directe, vel indirecte sit causa omittendi, et qui eo ipso per respectum ad prædictum effectum est peccaminosus ut late ostendimus *tract.* 13, *disp.* 5, *dub.* 2 *et* 3, et rursus actus peccati mortalis excludat necessario gratiam sanctificantem, ut supra ostendimus *dub.* 3, consequens fit, quod quicumque peccat omittendo amorem charitatis sibi præceptum, prius peccaverit eliciendo actum, quo directe, vel indirecte voluit prædictam omissionem ; et quod per prædictum actum antecedentem ad omissio-

Retorquetur, et diluitur.

nem excluserit gratiam sanctificantem, per quam poterat non omittere, sed elicere amorem. Unde nullam ex capite impotentiæ ob absentiam gratiæ potest sibi prætendere excusationem.

Replica. Godoy. 238. Sed contra hanc responsionem insurgit Godoy ubi supra, *num.* 42, quoniam pueri non baptizati, cum primo perveniunt ad usum rationis, tenentur se convertere ad Deum tali amore, ad quem sequatur infallibiliter justificatio; nam ex hoc principio D. Tho. infert D. Thom. supra *quæst.* 89, *art.* 6, non posse peccatum originale cum solo veniali conjungi, ut docent communiter omnes S. Doctoris discipuli: ergo tenetur ad amorem supernaturalem Dei super omnia; et tamen non omnes tunc habent gratiam sanctificantem, siquidem plures tunc peccant mortaliter omittendo prædictum amorem: ergo debent habere aliquod aliud auxilium, quod ad eum amorem eliciendum sufficiat. Patet consequentia, quia alioquin essent simpliciter, et antecedenter impotentes ad actum, in cujus omissione peccant; quod est omnino absurdum. Nam in eo eventu non datur recursus ad aliquod peccatum antecedens, per quod gratia fuerit exclusa, et quod induxerit impotentiam; nullum enim peccatum personale in puero præcessit, ut supponitur; siquidem tunc primo peccat: originale autem non est sufficiens, ut peccata personalia imputentur, et carentia potentiæ requisitæ ad adimplenda præcepta dicatur voluntaria, ut nos ipsi contra Cornelium Jansenium ostendimus *tract. præced. disp.* 5, *dub.* 1.

Solutio Hæc tamen objectio parum urget, et ex dictis loco proxime citato, § 2, convulsa manet, et insuper diluitur persistendo in responsione proxime data. Unde respondetur, quod licet puer perveniens ad usum rationis, et in eo omittens conversionem supernaturalem, ad quam tunc tenetur, non peccaverit ante illud instans morale; nihilominus in eodem instanti prius peccat eliciendo actum, quo directe, vel indirecte vult omittere, quam exercendo immediate ipsam omissionem. Nam amissio peccaminosa non egreditur a voluntate, nisi mediante aliquo actu, vel exercitio positivo, quo directe, aut indirecte vult ipsam omissionem; sive prædictus actus sit prior tempore, quam omissio, sive illam antecedat solo ordine, et prioritate naturæ. Porro prædictum actum potuit puer cohibere absque adjutorio gratiæ habitualis, immo et absque ullo auxilio supernaturali; quia licet homo nequeat propriis viribus adimplere præcepta supernaturalia positiva, cum eorum adimpletio exerceatur per actus supernaturales: potest tamen propriis viribus adimplere præcepta negativa, saltem divisive; quia ad eorum adimpletionem sufficit cohibere, ac suspendere actus prohibitos, quod profecto non excedit vires arbitrii. Quodlibet autem peccatum mortale est impedimentum inconjungibile cum gratia. Unde cum omnis puer omittens conversionem supernaturalem, ad quam tenetur, ante omissionem actus debiti peccet mortaliter, per ipsum peccatum impedit infusionem gratiæ sanctificantis, et voluntarie excludit principium proxime sufficiens ad eliciendum actum quem omittit. Quamobrem non est magis excusabilis, quam adulti cum omittunt elicere amorem charitatis, quando, et ubi tenentur eum elicere. Utrobique enim refellitur excusatio; quoniam ante omissionem peccant mortaliter, et peccando impediunt gratiam habitualem, quam si haberent, non solum possent converti per amorem charitatis, sed reipsa converterentur. Deus autem non tenetur evitare efficaciter actum peccati; et eo permisso, potest justissime collationem gratiæ suspendere, quin hujus carentia reddat hominem excusabilem pro adimpletione præcepti, ad quam ipsa gratia requiritur: est enim impotentia consequens, et simpliciter voluntaria. Revolantur quæ diximus *tract. præced. disp.* 7, *dub.* 4, § 12. Solu Et observa non ita consequenter procedere Godoy, cum loco citato fundat suam opinionem in eo, quod omnes pervenientes ad usum rationis habent auxilia supernaturalia pro conversione supernaturali, ad quam inquit omnes determinate obligari; nam oppositam doctrinam tradit ipse Godoy 1 *part. tract.* 8, *disp.* 73, § 4, ut vidimus *tract. præced. disp.* 6, *dub.* 3, § 6.

239. Arguitur quinto; nam intensio dilectionis charitatis, vel actus charitatis ut intensus, non dependet essentialiter a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo: ergo nec actus charitatis secundum suam essentiam consideratus. Consequentia videtur perspicua, quia intentio operationis est ejusdem lineæ cum operationis essentia: ergo si actus charitatis ut intensus, non dependet essentialiter a gratia, tanquam a principio effectivo, idem de amore charitatis secundum suam essentiam considerato

considerato dicendum est. Antecedens autem probatur in hypothesi, quod quis habet gratiam ut quatuor, et eliciat actum charitatis ut octo: nam in eo eventu gratia non continet eam intensionem : ergo nequit illam producere, sed fiet medio aliquo auxilio actuali, et transeunti : ergo actus charitatis ut intensus non dependet essentialiter a gratia tanquam a principio effectivo.

Incidens responsio.

Nec refert, si cum aliquibus respondeatur, quod sicut in prima infusione gratiæ extra Sacramentum amor charitatis procedit effective a gratia, et ad eandem disponit, et ita gratia est prior, et posterior amore charitatis in diversis causæ generibus, ut *disp. seq.* declarabimus : ita etiam quando elicitur actus charitatis ut octo, procedit prædictus amor a gratia intensa ut octo per modum intensionis, qui in eo instanti producitur; et simul idem amor disponit ad eandem gratiam intensam ut octo, quæ sub hac ratione tunc primo producitur, ita quod gratia intensa ut octo sit prior, et posterior dilectione ut octo in diversis causæ generibus. In quo nulla major apparet repugnantia, quam in eo, quod in prima infusione gratiæ extra Sacramentum contingit.

Insufficiens.

Hoc, inquam, non satisfacit; quia gratia, quæ præexistebat intensa ut quatuor, cum elicit actum charitatis ut octo, meretur saltem de congruo suum augmentum : sed opus meritorium, quatenus tale, est prius in genere causæ efficientis moralis, quam præmium, ut docent communiter Theologi : ergo actus charitatis ut octo non dependet tanquam a principio effectivo a gratia intensa ut octo. Patet consequentia, quia ex opposito fieret, quod idem esset prius, et posterius alio in eodem genere causæ efficientis, quod est absurdum.

Alia responsio magis apparens.

240. Huic replicæ quidam apparenter occurrunt dicendo, quod licet repugnet idem esse prius, et posterius alio in eodem genere causæ specifico, et proximo ; non tamen repugnat quod id habeat in eodem genere causæ remoto, si reperiantur diversi ut sic dicamus, et specifici causandi modi intra illud genus. Hac enim de causa non repugnat, Christum Dominum esse priorem, et posteriorem salute hominis in genere causæ finalis ; quia est prior in genere finis cujus gratia, et posterior in genere finis *cui :* quæ sunt rationes intra universale genus causæ finalis satis differentes. Et similiter forma substantialis est prior, et posterior suis accidentibus in genere causæ materialis; quia illa præcedit in genere causæ receptivæ, et est illis posterior in genere causæ dispositivæ, quæ sunt rationes diversæ intra idem genus remotum causæ materialis. Et ut exemplum materiæ præsenti magis conforme attingamus, merita Christi Domini fuerunt priora meritis SS. Patrum veteris legis, et fuerunt eis posteriora intra idem genus causæ meritoriæ; nam et Patres meruerunt Incarnationem Christi, et Christus meruit Patribus gratiam, ut communiter docent Thomistæ, quin in hoc appareat aliqua contradictio ; quoniam meritum Christi fuit prius in genere causæ meritoriæ de condigno, et Patrum meritum fuit prius in genere causæ meritoriæ de congruo : quæ rationes sunt valde differentes intra idem causæ genus. Idem ergo proportionabiliter dici posset ad impugnationem contra datam responsionem ; nam actus charitatis ut octo dependet a gratia intensa ut octo in genere causæ efficientis physicæ; et causat, ac præcedit gratiam in genere causæ efficientis moralis : quæ rationes non minus differunt intra genus causæ efficientis remotum, quam aliæ, quas proxime recensuimus. Præsertim quia meritum de congruo potius pertinet ad genus causæ positivæ, quam ad genus causæ efficientis; non enim inducit debitum rigorosæ justitiæ, sed solum coaptat subjectum, congruumque, et dispositum reddit ad aliquod bonum, quod decet Deum misericorditer ipsi conferre. Minime vero repugnat, quod aliquid dependeat ab alio in genere causæ efficientis, et quod ad ipsummet præsupponatur in genere causæ dispositivæ, ut *disp. seq.* ostendemus. Et hac via quidam facile exponunt, qualiter SS. Patres potuerint de congruo mereri Incarnationem Christi Domini, licet gratiam habuerint propter meritum Christi de condigno, ut videri potest apud Gonet *tract. de Incarnat. disp.* 7, *art.* 4, § 2. Nec hinc inferri dicunt, quod prima gratia possit cadere sub merito adhuc de congruo operum illorum, quæ ab ipso procedunt; quia gratia non esset solum principium effectivum operum, quæ dicerentur merita; sed etiam esset causa formalis eorum, quatenus meritoria sunt : et ita opus ut meritorium causaret seipsum, quod est impossibile. Videatur prædictus Author *loco citato art.* 3, *a num.* 47.

Gonet.

Hæc tamen doctrina, licet verosimilis

Non satisfacit. existat, non plane satisfacit; quia innititur principiis minus communibus; et quia objectio, quam diluere intendit, potest denuo efficaciter instaurari alia replica, cui applicari non valet. Est vero hujusmodi : quoniam nulla operatio potest dependere tanquam a principio physice efficiente ab illa forma, quam effective physice producit; alioquin esset prior, et posterior, quam illa in eodem proximo causandi genere, quod est impossibile : sed actus contritionis producit aliquando gratiam sanctificantem in genere causæ efficientis physice : ergo non dependet ab illo in prædicto genere, et consequenter nec contritio, nec amor charitatis habent essentialem dependentiam a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo. Utraque consequentia patet. Et minor suadetur : quoniam Sacramentum pœnitentiæ, et ejus partes sunt instrumenta physice efficientia gratiam sanctificantem, juxta communem Thomistarum sententiam 3 *part. q.* 62, asserentium Sacramenta novæ Legis esse instrumenta physica divinæ virtutis in ordine ad effectus ipsis correspondentes : sed contritio aliquando est pars Sacramenti pœnitentiæ : ergo efficit instrumentaliter physice gratiam sanctificantem.

Evasio præcluditur. 241. Nec refert si dicatur, contritionem quæ est pars Sacramenti pœnitentiæ, supponi productam ante ultimum instans, in quo illud Sacramentum efficit suum effectum; et similiter supponere prædictam gratiam, a qua contritio ipsa dependet : in ultimo autem instanti non efficere gratiam, sed producere ejus augmentum; atque ideo minime inferri, quod efficiat suum principium effectivum, sed solum, quod dependeat a gratia secundum substantiam accepta, et quod efficiat eam non ita sumptam, sed ut intensam : ad quod satis est, quod producat modum intensionis.

Hoc, inquam, non refert : tum quia gratia in nullo instanti habet duos modos intensionis, sed unicum tantum; nec agere valet nisi ut affecta aliquo intensionis modo : sed contritio in instanti, in quo perficitur Sacramentum pœnitentiæ, producit physice saltem aliquem modum intensionis, ut hæc responsio admittit, et negari non valet : ergo non dependet a gratia tanquam a principio physice eam eliciente; vel eodem pacto dependet ab illo modo intensionis, quem tunc actu producit, quod est impossibile. Tum etiam, et urgentius, quia fieri potest, ut homo non eliciat contritionem, vel alium dolorem inferiorem usque ad ultimum instans, in quo perficitur Sacramentum pœnitentiæ; et quod tunc contritionem eliciat : in quo eventu contritio, ut Sacramenti pars, producit effective physice primam gratiam, quæ in eo eventu est, ut supponimus, effectus Sacramenti : ergo in tali casu nequit contritio procedere a gratia tanquam a principio effectivo physice; alioquin esset prior, et posterior, quam illa in eodem genere causæ proximo.

242. Ab hac difficultate, quæ non leviter pungit, facile se explicabunt, qui asserunt intensionem qualitatum fieri per additionem realem gradus ad gradum; respondebunt enim tam in casu augmenti gratiæ per actus charitatis fortiores, quam in eventu, quo contritio eliciatur in ultimo instanti terminativo Sacramenti pœnitentiæ, prædictos actus elici a quibusdam gratiæ gradibus, et efficere alios gradus realiter diversos, v. g. elici a gratia ut quatuor, et efficere aliam gratiam ut quatuor, ex quibus integratur gratia intensa ut octo. Nobis autem prodesse nequit hic dicendi modus, quem falsum supponimus, et D. Thomæ contrarium, ut late probant N. Complut. *in lib. de generat. disp.* 4, *quæst.* 8. Eamdem difficultatem non absimili via componebat per loctus quidam Junior Thomista qui licet minime admitteret in qualitate gradus realiter actualiter distinctos, ex quibus qualitatis intensio coalesceret; concedebat tamen gradus realiter potentialiter diversos, qui præexistenti qualitati per intensionem adjicerentur : ad eum plane modum, quo N. Complut. *in lib. de generat. disp.* 5, *quæst.* 4, declarant, qualiter substantia habet partes, et quomodo nova substantiæ pars per nutritionem acquiritur. Unde sicut illa distinctio potentialis est sufficiens, ut substantia secundum unam partem agat, et secundum aliam patiatur; et secundum unam sit principium effectivum nutritionis, et secundum alteram terminus ejus : ita sufficiet, ut gratia secundum quosdam gradus sit principium effectivum amoris charitatis intensioris, et secundum alios sit terminus ejus per modum præmii; et similiter ut secundum aliquos gradus eliciat contritionem, et secundum alios sit effectus ejus, quatenus contritio est pars Sacramenti.

Altera responsio. N. Complut.

Quæ doctrina, si vera est, nullo fere negotio evacuat difficultatem propositam, et alias hic occurrentes. Sed nobis displicet : tum quia nullum ejus fundamentum invenimus

Displicet et refellitur.

nimus apud D. Thomam, et S. Doctoris discipulos. Tum quia rationes, quæ militant in substantia corporea, ut ipsi attribuamus partes potentiales, minime applicari possunt qualitatibus spiritualibus, ut facile consideranti constabit, et insinuarunt Complutens. Abbreviati *in lib. de generat. disp.* 1, *quæst.* 6, *a num.* 60. Tum denique, quia licet illæ partes potentiales possent deservire ad majorem quandam gratiæ extensionem, vel ad hoc ut daretur plus gratiæ; non tamen ad majorem ejus intensionem, vel ad hoc ut gratia esset magis perfecta in seipsa, ut patet exemplo substantiæ, et quantitatis, quæ per adventum novarum partium non fiunt simpliciter perfectiores, sed majores, seu magis extensæ. Ex quo fieret, quod octo gradus gratiæ non plus præstarent intensive, quam unicus gradus gratiæ; omnes quippe essent ejusdem rationis, alioquin non possent comparari inter se ut partes potentiales, nec uniri per identitatem actualem. Quo motivo impugnant communiter Thomistæ eos, qui asserunt qualitatis intensionem fieri per additionem gradus ad gradum.

Argumentum supra factum retorquetur in ejus Authores.

243. Aliter ergo difficultati propositæ occurrendum est, sed prius oportet ostendere eam urgere in omnium Thomistarum sententia, ac proinde diluendam esse ab eisdem, quos nunc Adversarios habemus. Etenim licet plures existiment actus dilectionis, vel contritionis, quibus homo disponitur ad justificationem factam extra Sacramentum, non elici a gratia sanctificante, quæ tunc primo infunditur; nemo tamen eorum negat, quod gratia sanctificans sit principium effectivum prædictorum actuum, qui deinceps a justo fiunt. Unde gratia præexistens intensa, ut quatuor, concurrit active ad actum ferventiorem charitatis ut octo, per quem homo meretur augmentum ejusdem gratiæ; licet gratia in illo instanti nec habeat gradus realiter distinctos, nec duos modos intensionis, ut secundum unum sit principium dilectionis, et secundum alium terminus ejus. Quocirca debent explicare, quomodo ille actus attingat effective moraliter gratiam, quamvis ab eadem, ut a principio physice effectivo procedat. Similiter

Urgens eventus.

in casu, quo homo existens in gratia, et accedens ad Sacramentum pœnitentiæ, elicit actum contritionis, illumque continuat usque ad ultimum instans, in quo perficitur Sacramentum, certum est prædictum actum in eo instanti elici a gratia sanctificante, a qua prius eliciebatur; et similiter certum est, quod ut pars Sacramenti producit in eo instanti gratiam instrumentaliter physice, ut communiter docent D. Thom. discipuli; quamvis nec gratia habeat gradus, vel modos realiter distinctos, ut secundum unum possit esse principium, et secundum alium terminus, et effectus contritionis. Unde satis elucet, difficultatem hanc nec ex nostra sententia specialiter oriri, nec eam specialiter impugnare; sed generalem esse, et ab omnibus Thomistis diluendam.

Notanda pro legitima difficultatis enodatione.

244. Relictis autem aliis dicendi modis, ille ad veritatem magis accedere videtur, quem tradidimus *tract. præced. disp.* 5, *dub.* 5, nempe ad quamcunque operationem requiri (præter habitum ipsi correspondentem) aliquod auxilium sufficiens superadditum habitui, ut hic valeat attingere ultimam operationis actualitatem, quam nunquam ex propria perfectione adæquat, sed ab ipsa potius exceditur. Qui excessus est adeo eminens, et insuperabilis, ut nullus habitus valeat eum principaliter attingere, sed tantum instrumentaliter, et ut adjutus per motionem transeuntem, et auxilium Dei, cui prædicta actualitas ut causæ principali, et speciali correspondet, ut ibidem § 2 *et* 3, declaravimus. Quo non obstante meretur homo per actum, et ejus actualitatem : tum quia principaliter elicit operationis substantiam : tum quia ipsam actualitatem attingit absque omnimoda necessitate, sed sola necessitate orta ex suppositione libera eliciendi substantiam operationis, ut ibidem explicuimus § 4, et ita moraliter loquendo, est causa illius principalis. Quæ doctrina majori adhuc certitudine applicanda est, cum operatio ex parte modi intensionis excedit modum intensionis convenientem habitui; sicut contingit quando habitus intensus ut quatuor concurrit ad actum intensum ut octo; tunc quippe licet habitus concurrat principaliter tam ad substantiam operationis, quam ad modum intensionis, ut æquivalet modo ut quatuor; ad modum tamen ut octo non concurrit nisi instrumentaliter, adjuta per auxilium sufficiens, et subordinata Deo principaliter agenti. Idemque a fortiori dicendum est, quoties habitus præexistens, vel operatio ab eo elicita assumuntur a Deo ad producendum instrumentaliter aliquem effectum; elevantur enim per aliquam virtutem ipsis superadditam, sicut de omni instrumento phy-

sico docent communiter Thomistæ, ut videre est apud N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 12, *quæst.* 1.

N. Comp.

Applicatio præcedentis doctrinæ et argumenti solutio.

Ex his ad argumentum supra factum *n.* 289, respondetur negando antecedens; nam amor charitatis, et secundum se, et secundum suam intensionem dependet essentialiter a gratia tanquam a principio effectivo; quia tendentia in Deum sub ratione ultimi finis super omnia dilecti, quæ nec ab specie, nec ab intensione prædicti amoris est separabilis, produci non valet absque influxu gratiæ habitualis, ob rationes superius factas. Ad antecedentis vero probationem dicendum est, quod in eo instanti, in quo gratia, quæ præexistebat intensa ut quatuor, elicit actum intensum ut octo, habet unicum tantum, et indivisibilem intensionis modum, nempe ut octo, per actum amoris efficienter moraliter, videlicet meritorie productum. Hinc tamen non requiritur, quod idem, et secundum idem sit realiter prius, et posterius alio in eodem genere causæ efficientis, quod videtur absurdum; adest enim realis, et sufficiens distinctio inter gratiam in esse principii, et eandem gratiam in esse effectus. Principium enim est gratia secundum suam substantiam, et entitatem accepta, et ut elevata per auxilium Dei in voluntate receptum; quin modus intensionis in eo instanti existens se teneat ex parte principii, vel active concurrat ad amorem. Effectus vero nec est gratia secundum entitatem accepta, quippe quæ præsupponebatur producta; nec est auxilium Dei, sed est præcise modus intensionis ut octo, qui a gratia realiter modaliter differt, vel ipsa gratia ut perfecta per illum modum. Quamvis autem repugnet, quod idem, et secundum eandem realiter rationem sit prius, et posterius, agens, et passum; minime tamen implicat, quod hæc munia præstet secundum diversas realiter rationes. Sic enim intellectus possibilis ex motione intellectus agentis producit in se habitus, quos tamen secundum se acceptus recipit, et per eos perficitur: et idem potest explicari aliis exemplis, quæ facile quis inveniet.

Legitima explicatio casus supra positi.

245. Unde etiam patet ad instantiam *num.* 241 propositam, quatenus posset huic doctrinæ adversari; libenter enim concedimus, contritionem (sive eliciatur ante ultimum instans, in quo perficitur Sacramentum Pœnitentiæ; sive primo eliciatur in eodem instanti) concurrere active instrumentaliter physice ad gratiam ut magis perfectam, sive ad modum intensionis: negamus tamen, quod efficiat adhuc instrumentaliter ipsam gratiæ substantiam: et hoc posterius requirebatur, ut evinceretur, contritionem non dependere a gratia tanquam a principio effectivo. In posteriori enim casu (qui urgentior videtur), dicendum est, duas Dei actiones intervenire, et plures mutuo causalitates. Nam Deus primo producit entitatem gratiæ, communicando ipsi unionem ad subjectum, et existentiam; subtrahendo tamen ex vi hujus actionis modum intensionis, utpote incompossibilem cum alio modo intensionis perfectiori, quem Deus in eodem instanti decernit, et prævidet adfuturum. Deinde gratia producit contritionem v. g. ut quatuor, a qua invicem dependet in genere causæ dispositivæ, ut *disp. seq.* declarabimus. Tandem contritio ut conjuncta cum aliis partibus Sacramenti, et elevata per aliquam virtutem receptam vel in se, vel in suo principio, producit instrumentaliter physice modum intensionis, v. g. ut octo; nam quatuor gradus producuntur ex opere operantis, et juxta dispositionem physicam subjecti: alii vero quatuor debentur ex opere operato, et fiunt in virtute Sacramenti. Unde satis elucet realis distinctio inter principium effectivum, et effectum contritionis in genere causæ efficientis: nam principium est gratia secundum substantiam accepta, et ut elevata per auxilium transiens; ita quidem ut secundum substantiam considerata influat principaliter in contritionem sumptam quoad tendentiam specificam in objectum; et quatenus elevata concurrat instrumentaliter ad eandem contritionem sumptam secundum actualitatem, et intensionem. Et ad rationem principii non intrat modus intensionis, qui in eo instanti ipsi gratiæ communicatur, et per Sacramentum, et ejus partes, atque ideo per contritionem producitur. Sed hic modus, et gratia, ut per illum perfecta sunt effectus, qui contritioni ut parti Sacramenti in genere causæ efficientis physice correspondet. Certum autem, ac perspicuum videtur, gratiam secundum substantiam simul cum auxilio transeunti distingui realiter tum a modo intensionis, tum a seipsa ut perfecta per illum modum. Quamobrem ex eo, quod contritio attingat effective gratiam modo proxime declarato, minime infertur, quod non procedat ab eadem gratia tanquam a principio effectivo.

Nota

Sed

Prima objectio. 246. Sed adhuc objicies *primo:* quoniam impossibile est, quod gratia existat a parte rei absque aliquo modo intensionis : ergo repugnat, quod Deus producat gratiam secundum substantiam, et quod ex vi ejusdem actionis non communicet ipsi aliquem intensionis modum : aliter enim non posset ex vi talis actionis reducere gratiam ad existentiam. Cum ergo in illo instanti non detur nisi unicus modus intensionis, et hic, ut supponitur, producatur a contritione, sequitur quod contritio non supponat gratiam productam; sed potius, quod ipsam effective attingat, sicut et modum intensionis. Secunda objectio. *Secundo,* quia prima gratia post peccatum actuale est effectus Sacramenti pœnitentiæ, quæ, ut communiter tradunt Theologi, est prima tabula post naufragium : ergo per Sacramentum pœnitentiæ producitur non solum modus intensionis gratiæ, sed gratia ipsa : atque ideo contritio concurrit active non solum ad modum intensionis, sed etiam ad gratiæ substantiam, a qua subinde non poterit dependere tanquam a principio effectivo.

Responsio ad primam. Ad primam objectionem posset responderi, antecedens non esse certum; nam cum modus intensionis non sit entitas, vel unio, vel existentia gratiæ, sed quædam ejus accidentalis affectio, non videtur impossibile, quod Deus possit efficere, et conservare gratiam nudam ab omni intensionis modo. Sed eo admisso, negatur consequentia; quia satis est, quod actio Dei producentis entitatem gratiæ, connotet aliam Dei actionem, quæ medio Sacramento producat modum intensionis. Sicut etiam in generatione vermium ex speciebus sacramentalibus contingit : nam Deus per actionem creativam, vel conversivam producit entitatem materiæ primæ, nullam ipsi communicando existentiam; et deinde media generatione agentium naturalium communicat existentiam, et formam, sine quibus materia prima nequit existere. Posset etiam satis probabiliter dici, unicam tantum Dei actionem in prædicto casu adesse, cum duplici tamen terminatione : nam primo attingit seipsa entitatem gratiæ, deinde simul cum Sacramento attingit modum, et reddit gratiam perfectam, quæ sub hac ratione est effectus præcipue intentus, juxta quem proinde totus Dei influxus ibi interveniens potest dici unicus. Ad veritatem autem præcipue a nobis intentam parum refert, quod dentur duæ actiones, vel duæ ejusdem actionis terminationes, ut facile consideranti constabit.

Ad secundam dicendum est, quod licet prima gratia post peccatum actuale dependeat a Sacramento pœnitentiæ accepto vel in re, vel in voto; opus tamen non est, quod determinate producatur per illud in re susceptum. Quod satis liquet in casu, quo quis ante ultimum instans, in quo perficitur Sacramentum, eliciat actum contritionis; nam statim posita contritione justificatur, antequam Sacramentum perficiatur, et possit influere; et deinde ipsa contritio, ut conjuncta aliis Sacramenti partibus producit majorem gratiam, seu modum intensionis. Et idem proportionabiliter contingit, quando contritio elicitur in illo ultimo instanti; nam per modum dispositionis physicæ, et ut imbibens votum Sacramenti pœnitentiæ concurrit in genere causæ materialis dispositivæ ad gratiam sanctificantem, a qua in genere causæ efficientis dependet : et deinde in alio signo naturæ, et ut pars Sacramenti causat effective modum intensionis, et reddit gratiam magis perfectam. Ratio autem, quare illud munus sit prius, et hoc posterius, constat tum ex eo, quod contritio dependet essentialiter a gratia sanctificante tanquam a principio effectivo, ut patet ex omnibus rationibus supra factis : unde nequit primam gratiam efficere, sed debet eam supponere; licet ut est pars Sacramenti valeat gratiam intensiorem efficere. Tum etiam, quia in unaquaque re prius est illud, quod convenit ei secundum suam essentiam, et naturam, quam quod convenit ipsi ex accidentaria, et extrinseca Dei dispositione : quod autem contritio dependeat a gratia tanquam a principio effectivo, et quod ad eandem physice disponat, convenit illi secundum suam essentiam, et naturam, ut hactenus ostendimus, et amplius constabit ex dicendis *disp. seq. dub.* 4 *et* 5, quod vero contritio sit pars Sacramenti, et effective instrumentaliter physice gratiam attingat, convenit ipsi ex accidentaria, et extrinseca Dei dispositione, ut de se liquet. Unde licet hæc omnia in unico indivisibili instanti concurrant, prius nihilominus est, quod contritio eliciatur a gratia, et ad eam physice disponat, quam quod sit pars Sacramenti, et gratiam intensiorem efficiat. Unde tandem fit, quod licet Sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione (quam præcise essentialiter exposcit) causet primam gratiam post

Responsio ad secundam.

peccatum actuale ; at ut conjunctum cum contritione elicita, vel ante ultimum sui instans, vel in ipso instanti, numquam efficiat, nec efficere valeat in re primam gratiam, sed solum ejus augmentum : nam quædam ejus pars, nempe contritio, supponit primam gratiam productam.

§ XI.

Reliqua ejusdem sententiæ argumenta convelluntur.

Sextum argumentum. 247. Arguitur sexto : quoniam si amor charitatis dependeret essentialiter a gratia, esset essentialiter meritorius vitæ æternæ : sed non est de essentia amoris charitatis esse meritorium vitæ æternæ : ergo prædictus amor non dependet essentialiter a gratia. Consequentia patet. Major etiam est certa ; nam actus procedens, et dependens a gratia sanctificante participat ejus valorem, et habet condignitatem ad vitam æternam, ut dicemus *tract. seq. disp.* 3, *dub.* 2, ergo si de essentia amoris charitatis est dependere a gratia, de ejus etiam essentia erit esse meritorium vitæ æternæ. Minor autem probatur tum ex D. Thom. *quæst.* 27 *de Verit. art.* 2 *ad* 1, ubi ait : *Dicendum, quod charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita idoneitate merentis, quæ est per gratiam ; aliter enim dilectio nostra non esset tanto præmio condigna.* Si autem actus charitatis esset essentialiter meritorius vitæ æternæ, hoc prædicatum retineret in quacumque suppositione ; quod tamen negat D. Thomas. Tum etiam ex eodem S. Doctore *quæst. cit. art.* 5 *ad* 5, ubi inquit, quod actus virtutum moralium « est quasi materiale respectu ordinis « in finem ultimum, qui quidem ordo op- « ponitur actui virtutis ex imperio chari- « tatis ; et sic charitas dicitur esse forma « omnium aliarum virtutum. Ulterius au- « tem efficaciam merendi adhibet gratia ; « nullus enim operum nostrorum valor « reputatur dignus æternæ gloriæ, nisi « præsupposita acceptatione divina ; et sic « gratia dicitur esse forma et charitatis, et « aliarum virtutum. » Ergo informatio gratiæ, secundum quam attenditur condignitas ad vitam æternam, supervenit ordini ad ultimum finem, in quo essentia amoris charitatis consistit ; et consequenter prædictus amor secundum propriam speciem præcisive consideratus, atque ideo essentialiter acceptus, non est meritorius vitæ æternæ. Tum denique ratione desumpta ex relatis D. Thomæ testimoniis ; quia actus sub ratione meritorii explicat specialem modum dependentiæ a gratia, tanquam a principio effectivo, et formali : atqui essentia, et species amoris charitatis non consistit in prædicto dependentiæ modo ; sed salvatur adæquate in respectu ad proprium objectum, nempe Deum sub ratione ultimi finis dilectum super omnia : ergo non est de essentia amoris charitatis esse meritorium vitæ æternæ.

D. Tho. (margin, beside "probatur tum ex D. Thom.")

Respondetur negando minorem. Cujus probationibus ut clare occurramus, observandum est, quod sicut ratio specifica dilectionis naturalis potest dupliciter considerari, nempe inadæquate, et pro explicito, et sic solum exprimit habitudinem ad objectum dilectum, et adæquate, et pro implicito, et sic complectitur respectum tam ad principium proximum, quod est voluntas, quam ad radicale, quod est anima ; et uterque conceptus pertinet ad naturalis dilectionis essentiam : ita amor charitatis potest bifariam considerari. Uno modo inadæquate, et pro explicito ; quo pacto solum exprimit habitudinem ad suum specificativum, nempe ad Deum finem supernaturalem dilectum super omnia : altero modo adæquate, et pro implicito ; et hac ratione imbibit etiam respectum tam ad principium proximum, nempe charitatem, quam ad radicale, quod esse gratiam satis constat ex supra dictis. Unde licet non sit de essentia amoris charitatis, quod secundum quamlibet sui expressionem dicat respectum explicitæ dependentiæ a gratia ; de ejus tamen essentia est, quod illam dependentiam includat. Sicut in exemplo nuper proposito ordo dilectionis naturalis ad objectum, quatenus talis, non explicat respectum dependentiæ a principio effectivo ; claudit tamen illum, estque ab eo essentialiter inseparabilis. Imo vero ipse ordo amoris charitatis ad objectum est intransitive habitudo ad gratiam ; quia ut supra vidimus *num.* 205, causalitas finis, et efficientis in eadem motione coincidunt : unde sicut per eundem amorem, et Deus trahit ad se gratiam, sive hominem gratia præditum, et gratia movet se, et hominem in Deum : ita amor est quidam respectus inter utrumque, dicens essentialem habitudinem ad gratiam, quam trahit actualiter, et ad Deum ad quem trahit. Quamobrem sicut in exemplo proposito

sito

sito non accidit dilectioni naturali, quod dignificetur, et informetur per animam, et quod hinc participet quandam, ut sic dicamus, condignitatem naturalem ad naturalia præmia ; ita non accidit actui charitatis, quod participet dignitatem gratiæ, et per eam informetur, fiatque meritorius vitæ æternæ. Quod exemplum, et doctrinam proponit D. Thom. *in* 3, *dist.* 27, *quæst.* 2, *art.* 4, *quæstiunc.* 3, ubi ait : *Non potest esse, quod aliquis habitus existens in aliqua potentia animæ habeat rationem virtutis, loquendo de virtutibus meritoriis, de quibus hic loquimur, nisi secundum quod in illa potentia participatur aliquid de perfectione voluntatis, quam charitas perficit ; et ideo charitas est forma virtutum aliarum omnium.* Et in *resp. ad* 2, ait : *Essentia animæ superior est voluntate, in quantum ab essentia et voluntas, et omnes animæ vires fluunt. Et ideo gratia, quæ est perfectio essentiæ animæ, constituens ipsam in esse spirituali, est forma charitatis.* Unde *quæstiunc.* 4, *sequenti*, concludit : *Dicendum, quod charitas nunquam potest esse informis, et in hoc omnes conveniunt.* Et infra : *Non potest*, inquit, *esse charitas, nisi sit participatio divinæ vitæ, quæ est per gratiam ; et ideo charitas sine gratia esse non potest.* Et *in resp. ad* 3, ait : *Dicendum, quod amor* (nempe supernaturalis, de quo procedebat argumentum) *non requirit participationem divinæ vitæ, sicut amor charitatis ; et ideo non est simile de timore, et amore.* Et *quæst.* 14, *de Verit. art.* 5, asserit, *charitatem habere gratiam inseparabiliter annexam, et charitatem esse essentialiter formatam.* Videantur alia plura D.Thom. testimonia, quæ supra dedimus § 8.

D.Thom.

Singulæ probationes in contrarium diluuntur.

248. Ex iis facile constat ad singulas probationes in contrarium. Ad *primam* quidem ; nam D. Thom. eo loco solum intendit charitatem non esse totalem, et adæquatam rationem merendi vitam æternam, sed requiri insuper idoneitatem subjecti per gratiam : unde optime concludit, quod actus charitatis non esset meritorius, si a gratia sanctificante separaretûr. Hinc autem perperam colligitur, prædictum actum non esse absolute essentialiter meritorium. Tum quia propositio D. Thom. est conditionalis, quæ nihil ponit in esse : tum quia in prædicta hypothesi non salvaretur essentia adæquata actus charitatis, sed solus inadæquatus ejus conceptus, quem explicat per respectum ad objectum : tum quia ex ipso conditionali modo loquendi D. Thom. insinuatur oppositum absolute verificari. Quæ omnia possunt explicari exemplo dilectionis naturalis ; nam si hæc separaretur ab anima, non participaret ejus dignitatem : ex quo tamen prave inferretur, hujusmodi dignitatem, seu valorem naturalem non pertinere absolute ad ejus essentiam.

Secunda probatio tantum evincit, informationem per gratiam, et efficacem merendi esse conceptum inadæquate distinctum ab actu charitatis considerato inadæquate secundum tendentiam in objectum. Cum quo tamen recte cohæret, quod uterque conceptus pertineat ad essentiam adæquatam prædicti amoris ; et consequenter, quod hic sit essentialiter meritorius. Potestque hoc declarari exemplo proxime adducto.

Unde etiam diluitur *tertia* probatio ; quia essentia adæquata amoris charitatis non consistit unice in respectu ad objectum, sed complectitur etiam habitudinem ad gratiam, tanquam ad principium radicale. Quamobrem nequit prædictus amor a gratia separari. Si autem separaretur ab illa, utraque contradictionis pars sequeretur, nempe fore actum charitatis, ut supponitur, et non fore actum charitatis; atque ideo fore, et non fore meritorium, sicut etiam in dilectione naturali contingeret.

Replica.

249. Nec refert, si dicas, nullam apparere implicationem in eo, quod habitus charitatis separetur ab habitu gratiæ sanctificantis; siquidem sunt entitates realiter distinctæ, completæ et receptæ in diversis potentiis : ergo conditionalis a D. Thom. proposita est absolute possibilis ; et consequenter non est de essentia amoris charitatis vel esse meritorium, vel a gratia procedere; posset quippe habitus charitatis in ea hypothesi propriam operationem elicere, sicut eam eliciunt Fides, et Spes existentis in peccato.

Diluitur.

Hoc, inquam, non refert, sed manet ex supra dictis satis exclusum; nam omnes rationes, quibus supra ostendimus actum charitatis dependere essentialiter a gratia tamquam a principio effectivo, probant similem dependentiam in habitu charitatis, ut facile consideranti constabit. Repugnat enim æqualiter dari et inclinationem in actu secundo, et inclinationem in actu primo proximo ad bonum alicujus naturæ, tanquam ad ultimum finem super omnia dilectum a supposito, nisi istud habeat naturam, cui prædictum bonum correspondet, quæ in nostro casu est gratia sanctificans. Simili-

ter repugnat, quod aliquis habitus habeat vim universalem movendi omnes suppositi potentias, nisi radicetur in natura quæ possit in omnes potentias influere in ordine ad ultimum, et universalem earum finem. Unde cum de essentia habitus charitatis sit habere prædictam vim, essentialiter radicatur in gratia, quæ per modum naturæ omnibus potentiis suppositi dominatur, et in ratione principii efficientis intrinseci correspondet Deo, ut habet rationem ultimi finis in omni ordine, ut latius supra explicuimus.

Septimum argumentum. 250. Arguitur septimo : quia nemo in hac vita potest de lege ordinaria scire certo se esse in gratia, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 9, *dub. unico* : sed si amor charitatis dependeret essentialiter a gratia, posset homo certo cognoscere se esse in gratia : ergo prædictus amor non dependet essentialiter a gratia tanquam a principio effectivo. Suadetur minor, quia plures de lege ordinaria, et seclusa revelatione experiuntur se diligere Deum amore charitatis ; cuilibet quippe satis ex propria conscientia innotescit, an habeat Deum pro ultimo fine, et appetat ipsum super omnia : ergo si prædictus amor dependet essentialiter a gratia, sequitur quod homo possit eadem certitudine cognoscere se gratiam habere.
Cajetan. Quod motivum latius expendit Cajetan. *tom.* 1 *Opuscul. tract.* 4, *quæst.* 1.

Solutio. Ad hoc argumentum satis constat ex dictis loco citato : quod profecto si quam difficultatem habet, ab omnibus est diluendum; quia esto amor charitatis non dependeat essentialiter a gratia sanctificante tanquam a principio effectivo, nihilominus de facto connectitur certissime, et infallibiliter cum illa, saltem tanquam cum forma, ad quam disponit, et sine qua in nullo momento invenitur, ut communiter jam docent Theologi : ergo si quis potest, seclusa omni revelatione scire certo se diligere Deum amore charitatis, eadem certitudine agnoscet se esse in gratia : quod tamen nequit admitti. Respondetur ergo negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod seclusa divina revelatione, nequit homo evidenter, et certo cognoscere se diligere Deum amore charitatis : tum quia prædictus amor est supernaturalis : tum quia homo difficile deprehendit suam conscientiam, et utrum seipsum, vel solum Deum in propriis operationibus unice quærat. Unde eadem incertitudine, et ignorantia laborat circa existentiam gratiæ, et circa elicientiam amoris charitatis, ut optime significavit D. Thom. *in* 3, *dist.* 27, *quæst.* 2, *art.* 4, D. Thom. *quæstiunc.* 4 *ad* 2 his verbis : *Dicendum, quod de dilectione, quam aliquis scit se habere, nescit utrum sit dilectio charitatis : unde sicut homo nescit se habere gratiam, ita nescit se habere charitatem.*

Adde, quod licet aliquis certo sciret se diligere Deum amore charitatis, adhuc tamen ex vi nostræ assertionis non inferretur, eum certo scire se esse in gratia; nam quod prædictus amor dependeat essentialiter a gratia tanquam a principio effectivo, non est propositio evidens, sed ad summum probabilis, ob motiva superius expensa : unde nequit deservire, ut homo ex experientia prædicti amoris inferat certo se esse in gratia, sed ad summum, ut inferat probabiliter. Diximus, *ex vi nostræ assertionis*, etc., quia aliunde prædictus amor certo, et infallibiliter connectitur cum gratia, saltem tanquam cum forma, ad quam disponit; et ita ex evidenti experientia prædicti amoris posset homo evidenter inferre se esse in gratia.

Octavum argumentum. 251. Arguitur octavo : quia si personalitas divina uniretur naturæ creatæ peccato prius infectæ, statim prædicta natura mundaretur a peccato : sed potest personalitas divina sic communicari, licet nec natura recipiat habitum gratiæ sanctificantis, nec aliquam operationem supernaturalem eliciat : ergo peccatum destrui potest absque ulla ex mutationibus, quas recensuimus, et quas diximus ad destructionem peccati desiderari. Consequentia patet, et utramque præmissam docent communiter Thomistæ 2 *part. quæst.* 7.

Confirmatio. Et confirmatur, quia rationes a nobis factæ concludunt, peccatum non posse tolli, nisi vel auferatur carentia gratiæ per actum peccati inducta, vel prædictus actus efficaciter retractetur : sed in hypothesi argumenti non tolleretur carentia gratiæ, alias humanitas non posset gratiam accidentalem recipere : nec retractatur actus præteritus, siquidem supponitur humanitatem nullam elicere operationem : ergo si hoc non obstante auferretur peccatum, sequitur rationes a nobis allatas nullius roboris esse.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur concedendo totum, quod concludit : ex quo tamen nihil inferri valet, quod nostræ assertioni præjudicet. Tum quia illa procedit in suppositione, quod perseveret idem suppositum, quod

quod peccavit; id vero minime salvatur in argumenti hypothesi : nam suppositum, quod peccaverat in illa natura, quæ assumeretur a persona divina, excluderetur, et destrueretur per assumptionem ; unde destrueretur peccatum ad destructionem suppositi. Quod fieri absolute posse sæpius *dub. præced.* insinuavimus. Tum etiam quia quod præcipue intendimus, est peccatum non posse destrui vel absque efficaci sui retractatione, vel absque infusione gratiæ sanctificantis : in prædicta autem hypothesi infunderetur quasi æquivalenter gratia sanctificans ; nam natura divina media personalitate sanctificaret formaliter, et substantialiter humanitatem. Tum denique, quia assertiones nostræ, tam in hoc dubio, quam in præcedenti propositæ, præcipue intendunt peccatum non posse remitti per solam condonationem extrinsecam, et absque intrinseca mutatione subjecti, quod peccato inficiebatur : oppositum vero minime contingeret in casu argumenti ; nam ibi non adesset sola condonatio extrinseca, sed insuper conferretur donum intrinsecum, et summæ excellentiæ ; ipsaque humanitas aliter se haberet per unionem ad personam divinam, ut ex se liquet.

onfir- ationi atisfit. Unde etiam patet ad confirmationem ; nam licet in humanitate assumpta adhuc maneret carentia gratiæ sanctificantis accidentalis, nihilominus non haberet rationem maculæ : tum quia non diceret exercite ordinem ad suppositum, quod peccavit. Tum quia humanitas esset grata et sanctificata altiori modo, nempe sanctitate increata. Tum quia licet humanitas careret gratia accidentali, haberet tamen jus, et exigentiam ad eam habendam propter unionem ad personam divinam ; cum quo jure non cohæret status peccati. Rationes autem nostræ procedunt in suppositione communiter proposita a Theologis, quod videlicet perseveret idem suppositum, quod peccavit ; in qua suppositione haud obscure evincunt, impossibilem esse remissionem peccati absque intrinseca peccatoris mutatione. Unde hic tertius remissionis modus in argumento propositus nec impugnat nostras assertiones, nec rationes pro eis propositas labefactat.

...iden- ...quæs- tionis solutio. 252. Si autem inquiras, an data hypothesi, quod persona divina relinqueret eam humanitatem, rediret iterum antiquum peccatum, quo ante assumptionem erat infecta, necne? Respondetur, posse utramque partem probabiliter sustineri. *Prima* quidem, et affirmativa, propter ea, quæ diximus *dub. præced. num.* 174, quia videlicet carentia gratiæ, quæ stante unione hypostatica, non dicebat exercite ordinem ad suppositum, quod eam causavit, cessante unione, et reproducto antiquo supposito, diceret exercite antiquum respectum ad actum peccaminosum præteritum, et nunquam a tali supposito retractatum. Unde cum macula habitualis consistat in carentia gratiæ relicta ex actu peccaminoso non retractato, nihil deficere videtur, ut prædicta carentia esset peccatum habituale. *Secunda* vero, et negativa, propter ea, quæ proxime dicebamus, quia nimirum humanitas illa non solum exuit peccatum habituale per cessationem proprii suppositi, sed etiam facta est sancta, et Deo grata per sanctitatem divinæ personæ; quæ tanta est, ut nullum peccatum relinquat, nec in humanitate, nec in abominatione divina ; sed illud perfectiori modo extinguit, quam si humanitas gratiam sanctificantem reciperet. Unde nullum fundamentum, vel determinatio relinquitur, ut reproducto antiquo supposito, redeat vetus peccatum ; sed requiritur novum peccatum actuale ab illo supposito commissum, ut humanitas peccato habituali inficiatur. Et hæc secunda pars est probabilior, et verior, satisque diluit prioris partis motivum.

253. Arguitur nono : quia posito actu contritionis, statim cessat peccatum habituale, ut statuimus § 2 ; atqui actus contritionis non dependet essentialiter a gratia habituali, tanquam a principio effectivo, sed potest divinitus a prædicta gratia separari : ergo possibilis est remissio peccati absque infusione gratiæ habitualis. Consequentia patet, et minor suadetur: nam actus contritionis non procedit a charitate, sed a pœnitentia, quæ a charitate distinguitur, ut docent communiter Thomistæ 3 *part. quæst.* 85 ; unde non habet excellentias proprias actus charitatis, ob quas negavimus charitatis amorem posse adhuc divinitus elici independenter a gratia sanctificante : ergo contritio non dependet essentialiter a gratia habituali, tanquam a principio effectivo, sed potest ab illa divinitus separari. Nonum argumentum.

Hoc argumentum tangit gravem difficultatem, quam loco citato examinabimus. Nunc breviter respondetur, duplicem contritionem distinguendam esse : unam quæ Solutio.

dolet de peccatis propter Deum summe dilectum, et quia peccata opponuntur bono divino in seipso : aliam quæ supra prædictum affectum addit intentionem destruendi peccatum, ut per satisfactionem repararetur jus divinum, quod per peccatum fuerat violatum. Prior est actus secundarius virtutis charitatis; nam ad eandem virtutem, et amicitiam pertinet gaudere de bono amici, et abominari malum prædicto bono repugnans. Posterior vero est actus primarius virtutis pœnitentiæ, quia illa intentio destruendi per satisfactionem peccatum læsivum juris divini, addit specialem honestatem, et difficultatem, pro qua requiritur peculiaris virtus, quam pœnitentiam vocamus. Quam distinctionem tradit D. Thom. *loco cit. art.* 2 *in resp. ad* 1, his verbis : *Si in actu pœnitentis consideretur sola displicentia peccati præteriti, hoc immediate ad charitatem pertinet, sicut et gaudere de bonis præteritis. Sed intentio operandi ad deletionem peccati præteriti requirit specialem virtutem sub charitate.* Si ergo loquamur de priori contritione, ipsum argumentum supponit, illam haberi non posse absque influxu gratiæ sanctificantis; unde solum potest applicari contritioni, prout est actus pœnitentiæ. Et in hoc etiam sensu negamus minorem, quia licet hæc contritio non sit formaliter actus charitatis, illum tamen essentialiter supponit, ut vera contritio sit, ut aperte significavit D. Thom. *loco cit. art.* 5, ubi recensens motus, qui ad actum virtutis pœnitentiæ desiderantur, inquit : *Quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum, et non jam propter supplicia. Sextus actus est motus timoris filialis* (qui necessario charitatem supponit), *quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ a timore servili, sicut a primo motu ad hoc ordinato procedit : a timore autem filiali sicut ab immediato, et proximo principio.* Et *quæst.* 86, *art.* 3, ait: *Non potest esse vere pœnitens, qui de uno peccato pœnitet, et non de alio. Si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum* (*quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ*) *sequeretur, quod de omnibus peccatis pœniteret.* Ex quibus, et aliis, quæ omittimus, liquet veram contritionem, quæ est proprius actus virtutis pœnitentiæ, includere, vel supponere dilectionem charitatis : et consequenter eodem modo ac illam dependere a gratia sanctificante. Si autem alia imperfectior contritio excogitetur, ea præcise sumpta non erit incompossibilis cum peccato, nec illud sufficienter, ac efficaciter retractabit, et expellet, sicut de attritione dici solet; unde nihil nostra refert, quod non dependeat essentialiter a gratia.

D.Tho.

DUBIUM VII.

Utrum ad remissionem peccati mortalis commissi ab homine in statu purorum, requireretur mutatio intrinseca, et qualis deberet esse?

Terminos, qui continentur in dubii titulo, hujusque legitimum sensum satis explicuimus *dub. præced.* § 1. Et ex ibidem dictis haud obscure apparet decisio prioris difficultatis in titulo propositæ, quam proinde paucis absolvemus. At circa secundam, quæ satis implexa, et obscura est, amplius immorabimur.

§ I.

Statuitur necessitas mutationis intrinsecæ.

254. Dicendum est primo, peccatum mortale commissum ab homine condito in puris, non posse per ullam potentiam destrui absque intrinseca mutatione peccatoris. Hanc conclusionem docent communiter Thomistæ, et plures alii Authores, quos dedimus *dub.* 5, *num.* 144, ipsique a fortiori subscribunt hi quos dabimus § sequenti; et aperte colligitur ex D. Thomæ testimoniis, tum relatis loco citato, tum sequenti § referendis. Nec ad hanc veritatem ostendendam opus est nova fundamenta ponere, sed sufficit, ut jam prejactum ipsi applicemus sub hac forma : quoniam repugnat destrui peccatum mortale commissum ab homine condito in puris, quin homo deponat denominationes peccatoris, maculati, aversi a Deo ultimo fine naturali, et alias, quæ peccatum mortale in prædicto statu comitarentur; quamdiu enim hujusmodi denominationes permanent, necesse est, quod ipsum peccatum perseveret : sed prædictæ denominationes non possent adhuc per divinam potentiam cessare absque mutatione intrinseca peccatoris : ergo nec peccatum mortale prædicti status. Suadetur minor, quoniam permanentibus eisdem fundamentis,

fundamentis, et principiis alicujus denominationis, perseverat ipsa denominatio; eo quod idem manens idem semper facit idem, ut ex se liquet : atqui fundamenta, et principia prædictarum denominationum inimpedibiliter permanerent, quandiu peccator non immutaretur intrinsece : ergo prædictæ denominationes non possent adhuc per divinam potentiam cessare absque mutatione intrinseca peccatoris. Cætera constant, et minor in qua est difficultas, suadetur : quia nequeunt alia fundamenta, vel principia prædictarum denominationum excogitari, nisi vel peccator, cui conveniunt, vel actus peccaminosus præteritus non retractatus, a quo causantur, vel denique aliqua carentia rectitudinis habitualis, quæ se habeat per modum formæ : nam his positis, et quibuscumque aliis præcisis, adest fundamentum adæquatum, ut homo denominetur peccator, maculatus, etc. sed peccator permanet, nisi desinat esse ; et actus peccaminosus perseverat non retractatus, nisi retractetur ; et carentia rectitudinis durat, nisi rectitudo restituatur ; et nihil horum fieri valet absque mutatione intrinseca peccatoris, ut facile consideranti constabit : ergo principia prædictarum denominationum inimpedibiliter permanerent quandiu peccator non immutaretur intrinsece.

Confirmatur primo. Confirmatur, quia ad destructionem peccati mortalis commissi in statu purorum essentialiter requireretur aliqua mutatio realis : ergo requireretur ex parte peccatoris : ergo absque hujus intrinseca mutatione impossibilis foret remissio prædicti peccati. Hæc secunda consequentia legitime infertur ex prima; nam implicat aliquem immutari realiter, et non immutari intrinsece ; cum mutatio realis sit vera, et intrinseca alietas : ergo si ex parte peccatoris requireretur mutatio realis, non posset non requiri mutatio intrinseca. Prima vero probatur, quia si semel ad destructionem peccati requiritur mutatio realis, ex parte ejus constituenda est, quod inficitur peccato, et quod peccatum fecit, et conservat : sed hic est solus peccator, ut ex se liquet : ergo si ad destructionem peccati requiritur mutatio realis, ex parte peccatoris, et in peccatore constituenda est. Antecedens autem probatur, quia ubi omnia realiter ita se habent nunc, ac antea, iidem effectus, eædemque denominationes reales perseverant, ut ex se liquet : ergo ut cessaret peccatum mortale commissum ab homine in statu purorum, necessaria essentialiter esset aliqua mutatio realis.

Ad hæc : ita proportionabiliter se habet peccatum commissum in statu naturæ puræ, ac peccatum commissum in statu naturæ elevatæ ; utrobique enim inficit hominem, avertit a Deo, et subjicit pœnæ, cum hujusmodi rationes sint inseparabiles a peccato. Unde plures ex Adversariis affirmant, peccatum habituale, v. g. furti, esse ejusdem prorsus essentiæ in utroque statu, licet nunc habeat sibi accidentaliter adjunctam aversionem ab ultimo fine supernaturali. Sed peccatum commissum in statu naturæ elevatæ destrui non potest absque immutatione reali peccatoris, ut fuse ostendimus *dub.* VI. Ergo nec peccatum commissum in statu naturæ puræ destrui valeret absque reali, et intrinseca peccatoris immutatione. Esto quod mutatio illa foret diversæ rationis ab ea, quæ nunc desideratur, et proportionata conditionibus, quas ille status exigeret ; de quo nihil nunc affirmamus. Secundo.

255. Evasiones autem præcipuæ quibus posset huic argumento, et confirmationibus occurri, præclusæ manent ex dictis *dub. citato.* Adhuc tamen respondebis, longe aliter discurrendum esse de remissione peccati commissi in statu purorum, ac de remissione peccati in præsenti statu. Quoniam peccatum habituale hujus status ponit aliquid intrinsecum in peccatore, nempe privationem gratiæ sanctificantis, quæ secundum hanc providentiam debetur, et per actum peccati excluditur. Unde mirum non est, quod ad reparationem hujus intrinseci damni, et ad exclusionem maculæ internæ requiratur aliqua renovatio intrinseca, ut ita qualitas remissionis conditioni peccati respondeat. Cæterum peccatum habituale in statu purorum nullum intrinsecum damnum importaret : non quidem positivum, cum istud nequeat assignari nec etiam privativum, cum nulla habitualis forma homini tunc debita per peccatum excluderetur. Sed ad summum peccatum habituale prædicti status consisteret in aliqua denominatione extrinseca relicta ex peccato actuali præcedenti. Ad destructionem autem denominationis extrinsecæ satis, superque sufficiens videtur extrinseca mutatio. Unde hæc, et non major requireretur ad remissionem peccati, quod homo in statu purorum committeret. Effugium.

Præcluditur primo.

Hæc tamen responsio operosius infra confutabitur, ubi assignabimus, in quo potissimum consisteret macula, qua homo in statu purorum peccans inficeretur. Nunc potest duplici via breviter refelli. *Primo*, quia licet homini in statu purorum non esset debita aliqua forma supernaturalis, in cujus privatione consisteret peccatum habituale; deberet tamen homo naturali lege conservare rectitudinem naturalem habitualem erga Deum. Hanc autem rectitudinem per quodlibet peccatum mortale excluderet, sicut modo excludit supernaturalem rectitudinem gratiæ. Unde sicut nunc ex peccato actuali relinquitur privatio intrinseca gratiæ cum habitudine ad ipsum peccatum actuale, in qua privatione essentiam peccati habitualis constituimus : ita in prædicto statu relinqueretur ex peccato actuali privatio intrinseca rectitudinis naturalis cum respectu ad actum præteritum, in qua proinde merito posset essentia peccati habitualis constitui. Et consequenter omnes rationes, quæ probant voluntariam privationem gratiæ, atque ideo peccatum hujus status non posse deleri absque mutatione intrinseca peccatoris, per quam vel gratiam recipiat, vel actum præcedentem retractet, evincunt etiam voluntariam privationem rectitudinis naturalis, atque ideo peccatum habituale status purorum auferri non posse sine intrinseca peccatoris mutatione, per quam aut rectitudinem naturalem assequeretur, aut actum peccati efficaciter retractaret. Quamobrem eodem proportionali modo philosophari oporteret de remissione peccati commissi ab homine in statu purorum, quo nunc discurrimus de remissione peccati in præsenti statu commissi. Si autem inquiratur, in quo consisteret rectitudo naturalis habitualis prædicti status, et qualiter per peccatum auferretur? Dicendum est, prædictam rectitudinem naturalem esse ipsam inclinationem naturæ in Deum, connotando adimpletionem præcepti obligantis in primo instanti usus rationis ad amorem naturalem Dei super omnia : rescindi autem hanc rectitudinem, et auferri non quidem entitative, et ex parte objecti, sed moraliter, et ex parte termini : nam peccatum mortale impediret, ne natura proprium finem attingeret, scilicet Deum dilectum super omnia, ut latius explicuimus *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 5, *a num.* 151, ubi aliquas difficultates, quæ possent hic opponi, diluimus.

Confutatur secundo.

Secundo, quia esto nihil intrinsecum habituale positivum, vel privativum posset assignari, in quo essentiam peccati habitualis in statu purorum constitueremus ; nihilominus fateri oporteret, tale peccatum consistere saltem in actu peccaminoso præterito ut moraliter permanenti, sicut modo discurrunt communiter Adversarii, qui essentiam peccati habitualis hujus status prædicto modo declarant, ut vidimus *disp.* 1, *dub.* 1, et locis ibi citatis. Id vero sufficit ad veritatem nostræ assertionis, et ad confutandam traditam responsionem ; quoniam tandiu permanet moraliter actus peccaminosus præteritus, quandiu efficaciter non retractatur : sed implicat quod retractetur efficaciter absque mutatione intrinseca peccatoris : ergo si peccatum habituale status purorum consisteret in actu peccaminoso præterito ut moraliter permanenti, deleri non posset absque intrinseca peccatoris mutatione. Consequentia liquet. Major etiam constat : tum quia non est assignabile, in quo alio consistat moralis illa permanentia, nisi in non retractatione peccati. Tum etiam, quia posita retractatione, cessat : ergo durat per non retractationem. Tum denique, nam cum homo per actum peccati se determinaverit, et uni parti voluntarie adhæserit, tandiu censetur id ipsum velle, quandiu non vult oppositum, vel quod prius voluerat, efficaciter non retractat. Minor autem ostenditur, quia retractatio efficax est actus vitalis peccatoris, quo ipsi displicet formaliter, vel virtualiter peccatum præcedens : sed actus vitalis creatus immutat intrinsece suum principium ; cum vivere sit moveri a seipso : ergo nequit dari retractatio efficax peccati absque mutatione intrinseca peccatoris.

Adde peccatum habituale prædicti status (qualitercumque vera ratio mali culpæ in eo salvetur, sine qua essentia peccati nequit consistere) non conservari a Deo, sed a solo peccatore. Unde cessare non valet per solam suspensionem divini concursus ; sed destruendum est vel per aliquam formam ipsi oppositam, vel per hoc, quod peccator ejus conservationem media retractatione interrumpat : quorum neutrum fieri potest absque mutatione intrinseca ipsius peccatoris, ut *dub.* 5 fusius ostendimus. Videamus nunc qualis deberet esse.

§ II.

§ II.

Assheritur necessitas immutationis supernaturalis.

Secunda conclusio. 256. Dicendum est secundo, peccatum habituale hominis conditi in puris, non posse adhuc per divinam potentiam deleri sine aliqua supernaturali mutatione peccatoris. In hac assertione non determinamus, an prædicta mutatio deberet fieri per formam habitualem, vel per actualem, sive auxiliantem ; sed solum statuimus, requiri infusionem alicujus gratiæ supernaturalis. In quo sensu nostram conclusionem satis aperte docet D.Thom. *quæst.* 28, *de Veritate, art.* 2 *ad* 5, his verbis :« Adam a statu gra- « tiæ cecidit, et non solum a statu naturæ. « Sed tamen si a solo statu naturæ decidis- « set ; nihilominus tamen ad expiationem « infinitæ offensæ donum divinæ gratiæ « requireretur. »

Probatur ex D.Tho.

Responsio. Nec prodest, si cum Adversariis respondeatur, vel S. Doct. in ea conditionali non excludere ab Adamo elevationem ad ordinem supernaturalem, et debitum habendi gratiam, sed solum gratiam exercite habitam ; atque ideo non loqui de Adamo ut considerato in puris ; vel non adstruere necessitatem gratiæ supernaturalis, sed solius gratiæ naturalis, qualem Deus ut author naturæ potest dispensare. Hoc, inquam, non refert ; quia utraque responsio confutatur ex eodem S. Doct. loco citato *in corp. art.* ubi probat impossibilem esse remissionem peccati sequenti discursu, quem etiam tangit verbis supra relatis : « Offensa, quæ ex peccato sequitur, sine « gratia aboleri non potest, sive accipiatur « offensa ex parte hominis, in quantum « homo peccando Deum offendit ; sive ex « parte Dei, secundum quod peccatori est « offensus, secundum illud *psal.* 5 : Odisti « omnes, qui operantur iniquitatem. Qui- « cumque enim aliquam rem digniorem « indigniori postponit, injuriam ei facit ; « et tanto amplius, quanto res est dignior. « Quicumque autem in re temporali finem « sibi constituit, quod facit omnis mortali- « ter peccans, ex hoc ipso quantum ad « affectum suum præponit creaturam Crea- « tori, diligens plus creaturam, quam Crea- « torem. Finis enim est, quod maxime di- « ligitur. Cum ergo Deus creaturam in in- « finitum excedat, erit peccantis mortaliter « contra Deum infinita offensa ex parte « dignitatis ejus, cui per peccatum quodam- « modo injuria fit, dum ipse Deus contem- « nitur, et ejus præceptum. Unde ad hanc « offensam abolendam non sufficiunt vires « humanæ, sed requiritur munus divinæ « gratiæ. »

Impugnatur.

Qui discursus vel nullius roboris est, vel generaliter probat in remissione cujuscumque peccati mortalis, sive homo supponatur elevatus ad finem supernaturalem , sive non : quia non innititur in eo, quod Deus sit, et cognoscatur finis supernaturalis; sed in eo , quod ratio offensæ gravis contra Deum est infinita : quæ ratio universalissima est, et urget in omni statu, ut ipse S. Doctor expressit illis verbis : *Quod facit omnis mortaliter peccans.* Ergo quando D. Thom. in responsione supra citata asserit, si Adam *a statu naturæ decidisset* , egeret divina gratia ad expiationem offensæ, excludit ea conditionali tam gratiam exercite habitam, quam statum elevationis ad eam habendam ; et ex sola ratione peccati gravis infert necessitatem divinæ gratiæ ad ejus expiationem. Rursus in verbis ultimo relatis eam formam expulsivam peccati desiderat, *ad quam,* inquit, *non sufficiunt humanæ vires.* Quicumque vero actus entitative naturalis, qualis est amor naturalis Dei super omnia (per quem asserunt Adversarii peccatum in statu purorum delendum fore), cadit sub sphæra activitatis humanarum virium, et potest elici ab homine sine adjutorio gratiæ , ut late ostendimus *tract. præced. disp* . 2, *dub.* 3 , et amplius constabit ex dicendis. Ergo gratia, quam S. Doct. pro expiatione peccati requirit, non est actus entitative naturalis, vel auxilium ipsi deserviens, sed aliqua perfectio supernaturalis. Præsertim quia, ut constat ex contextu illius articuli, tam in corpore, quam in argumentis, loquitur S. Doctor de necessitate supernaturalis gratiæ. Et omnino similia tradit, et a fortiori confirmat *in* 4, *dist.* 17, *q.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 1 *ad* 2, ubi ait : « Dicendum, quod quamvis se- « cundum consequutionem argumenti non « sequatur positio gratiæ ad remissionem « culpæ ; tamen destructio culpæ prius « existentis non potest fieri nisi per gra- « tiam, quia illa innocentiæ bonitas, quæ « inter utrumque media videtur, non suffi- « ceret ad hoc, quod dignum redderet ab « immunitate personæ, vel ab infinita of- « fensa commissa prius ; quamvis sufficeret, ut immunem redderet illum, in quo

Idem. D. Tho.

« peccatum non præcessit. In eo enim, qui « peccavit, requiritur non solum, quod pec« catum absit actu, sed etiam quod pecca« tum prius commissum expietur, et quo« dammodo tegatur : quod fieri non potest « nisi ab aliquo habente infinitam virtu« tem. » Ubi manifestum est S. Doctor. loqui de gratia supernaturali, et generaliter de omni peccato mortali in quocumque statu commisso; et impugnare remissionem peccati per solam reparationem innocentiæ, aut rectitudinem ad pure naturalia. Quod etiam tradit aliis pluribus locis, quæ expendit Capreol. *in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 3, *in resp. ad* 1 *argumentum Scoti contra* 2 *concl.*

Unde nostram assertionem tuentur plu- Capreol. res S. Doctoris disciplui, Capreolus loco Hispal. Cajet. proxime citato, Hispalensis ibidem, *art.* 2, *ad argumenta Scoti*, Cajetanus *hac* 1, 2, *quæst.* 71, *art.* 6, § *Ad cujus evidentiam*, et in præsenti *art.* 2, § *Ad objectionem autem*, et § *Ad illam autem propositionem, in fine*, Medin. Medina ibidem, § *Ad hujus rei explicationem*, Arauxo. Arauxo *in dub. introductorio hujus quæst.* 113, *in resp. ad* 2, et *in præsenti art.* 2, *dub.* 3, *num.* 22 *et* 29, ubi alios refert. Herrer. Herrera *in manuscriptis ad hunc art. dub.* Cornejo. Labat. *ult. concl.* 2, N. Cornejo *tract. de peccatis*, *disp.* 4, *dub.* 6, Petrus Labat *disp.* 5, *de justificat. dub.* 2, § 3. Favent etiam Sotus Soto. Alvar. *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 2, *circa finem*, Alvarez 1, 2, *disp.* 131, *num.* 11, *et disp.* 180, *num.* 19, et alii. Quibus ex extraneis Vasq. consentiunt Vasquez 1, 2, *disp.* 96, *cap.* 2, Merat. et *disp.* 207, *cap.* 1, Meratius *tract. de gratia*, *disp.* 10, *sect.* 5, et alii. Nos etiam eandem assertionem expressimus in aliis hujus Cursus tractatibus, ut *tract.* 9, *disp.* 6, *num.* 15, *et tract.* 13, *disp.* 1, *num.* 34, *et disp.* 7, *num.* 18 et *num.* 21.

257. Probatur ratione desumpta ex D. Fundamentum. D. Tho. Thom. *locis supra citatis*, et 1 *part. quæst.* 48, *art.* 6, quæ potest sub hac forma proponi : Peccatum offendens Deum authorem supernaturalem, et avertens a Deo supernaturali fine, non valet auferri absque mutatione supernaturali peccatoris : atqui peccatum grave commissum in statu purorum offenderet Deum authorem supernaturalem, et averteret a Deo supernaturali fine : ergo auferri non posset absque mutatione supernaturali peccatoris. Consequentia est legitima. Major etiam satis constat ex dictis duobus dubiis præcedentibus. Minor autem, in qua est difficultas, probatur: quoniam actus offendens Deum, prout est in seipso, offendit Deum authorem supernaturalem, et avertit a Deo supernaturali fine; eo quod ratio authoris, et finis supernaturalis convenit Deo prout est in seipso, et non prout præcise splendet in creaturis : sed peccatum grave commissum in statu purorum offenderet Deum, prout est in seipso; tum quia ex affectu peccatoris destrueret totum Deum: tum quia poneret offensam passivam in ipso Deo : ergo peccatum grave commissum in statu purorum offenderet Deum authorem supernaturalem, et averteret a Deo supernaturali fine. Quod significavit aperte D. Thom. *loco cit.* D. Tho. *ex* 1 *part.* his verbis : « Malum culpæ con« trariatur proprie bono increato. Contra« riatur enim impletioni divinæ volunta« tis, et divino amori, quo bonum divinum « in seipso amatur, et non solum secun« dum quod participatur a creatura. »

Confirmatur, et explicatur primo : nam Confirmatur primo. homo in puris constitutus graviter Deum offendens destruit affective absolute, et effective conditionate ipsum Deum : sed si in effectu destrueret Deum, offenderet ipsum non solum ut authorem, et finem naturalem, sed etiam ut authorem, et finem supernaturalem : ergo homo in puris existens offendit ipsum sub utraque ratione ; atque ideo ad remissionem prædictæ offensæ necessaria erit aliqua supernaturalis mutatio. Hæc secunda consequentia constat ex prima; nam ad destruendam offensam contra Deum authorem supernaturalem necessaria est mutatio supernaturalis. Prima vero legitime infertur ex præmissis, quia in prudentum existimatione, sive in consideratione morali perinde se habet destructio affective intenta, et effective conditionate inducta, ac si absolute, et efficaciter induceretur. Minor etiam est certa, quia ex parte Dei eadem indivisibilis entitas est ratio authoris, et finis naturalis ; et ratio authoris, et finis supernaturalis : ergo si peccatum in statu purorum destrueret Deum in effectu, utramque rationem destrueret. Major denique probatur: nam qui ponit suum ultimum finem in creatura, destruit in affectu Deum ; siquidem aufert affective ab illo rationem propriam ultimi finis : atqui peccans graviter in statu purorum constitueret suum ultimum finem in creatura, sive in bono proprio, quod diligeret plus quam Deum ; hæc quippe inordinatio in nullo statu peccato gravi deficeret : ergo peccans

peccans graviter in statu purorum destrueret affective absolute, et effective conditionate Deum.

Secundo. Confirmatur et explicatur secundo : nam ratio Dei authoris, et finis naturalis subordinatur rationi Dei authoris, et finis supernaturalis : sed homo conditus in puris, et graviter peccans offenderet Deum authorem, et finem naturalem : ergo offenderet saltem ex consequenti Deum authorem, et finem supernaturalem. Major, et minor constant. Consequentia vero probatur: tum quia ille, qui excutit a se minorem subjectionem Deo debitam, a fortiori excutit majorem ; qui enim non vult Deo subjici in minoribus, multo minus vult in majoribus: sed major est subjectio ad Deum authorem, et finem supernaturalem , quam ad Deum authorem, et finem naturalem ; cum prior illa universalis sit , et nullam habeat restrictionem : ergo si homo conditus in puris offendit Deum authorem, et finem naturalem , debitam ei subjectionem excutiens ; etiam offendet , saltem ex consequenti , Deum authorem, et finem supernaturalem. Tum præterea, quia eo ipso, quod ratio Dei authoris, et finis naturalis subordinetur rationi Dei authoris, et finis supernaturalis, impossibile est, quod homo recedat a Deo authore, et fine naturali, quin recedat ab ipso Deo authore, et fine supernaturali: quemadmodum si aliquis terminus subordinetur alteri , impossibile est recedere a primo, quin recedatur a secundo : ergo sicut homo conditus in puris, recedendo a Deo authore, et fine naturali ipsum offenderet; ita recedendo ab eodem authore, et fine supernaturali eundem offenderet. Tum denique, nam ita se habet in Deo ratio authoris , et finis naturalis ad rationem authoris, et finis supernaturalis, sicut se habet in creatura natura ad gratiam : sed qui tolleret naturam, tolleret ex consequenti gratiam : ergo qui offendit Deum authorem, et finem naturalem, offendit ex consequenti Deum authorem, et finem supernaturalem: ergo homo conditus in puris , et graviter peccans, Deum sub utraque ratione offendit.

§ III.

Variæ evasiones Adversariorum præcluduntur.

Primum effugium. 258. Huic argumento, et confirmationibus varie occurrunt Adversarii. Primo respondent, eis tantum evinci, quod homo elevatus ad finem supernaturalem, et graviter peccans, Deum ut authorem, et finem, tam naturalem, quam supernaturalem offendat; secus vero si prædicta elevatio non supponatur. Quoniam respectu hominis non elevati ad supernaturalem ordinem perinde se habet Deus ut author, et finis supernaturalis, ac si author, et finis supernaturalis non esset ; quippe qui nullum munus proprium authoris, et finis supernaturalis obiret respectu hominis non elevati. Unde cum homo existens in puris non esset elevatus ad supernaturalem ordinem, ut ex ipsis terminis, et ex propria talis status conditione liquet, minime offenderet Deum ut authorem, et finem supernaturalem; licet contra ipsum ut authorem, et finem naturalem graviter peccaret. Et consequenter ad expiationem prædicti peccati sola naturalis aliqua mutatio sufficeret.

Sed hæc responsio non satisfacit : quoniam ut homo offendat, saltem indirecte, et ex consequenti, Deum authorem, et finem supernaturalem, non requiritur quod sit elevatus ad supernaturalem finem ; sive, et in idem redit, quod debeat esse conversus ad ipsum sub ratione authoris, et finis supernaturalis : ergo negatio elevationis ad supernaturalem ordinem non excusaret hominem conditum in puris, et graviter peccantem, ab injuria, sive offensa contra Deum authorem, et finem supernaturalem. Confutatur. Probatur antecedens : tum quia licet homo non elevatus careat obligatione tendendi in Deum authorem, et finem supernaturalem; tenetur tamen non apponere obicem prædictæ tendentiæ, et subjectioni ; nam malum ab intrinseco est, quod creatura se constituat incapacem exhibendi eam subjectionem, quam Deus potest ab ea exigere, et ad quam potest illum permovere : sed homo non elevatus , et in puris existens, peccando graviter se redderet incapacem, quantum est ex se, subjectionis debitæ Deo authori, et fini supernaturali, quam posset Deus ab eo exigere; siquidem quodlibet peccatum est impedimentum inconjungibile cum gratia, per quam Deo authori, et fini supernaturali subjicimur : ergo ut homo offendat, saltem indirecte, et ex consequenti, Deum authorem et finem supernaturalem, non requiritur elevatio ad supernaturalem finem. Tum etiam, quia si homo non elevatus ad supernaturalem finem diceret : *Nolo Deum esse authorem, et finem*

naturalem, et supernaturalem; vel, *Odio habeo Deum authorem, et finem naturalem, et supernaturalem,* procul dubio Deum authorem et finem non solum naturalem, sed etiam supernaturalem offenderet: sed homo non elevatus ad supernaturalem ordinem, et graviter peccans, idem interpretative, et moraliter dicit; cum omnis mortaliter peccans destruat moraliter, et ex parte affectus omnem rationem veri Dei, et omnes perfectiones in eo contentas, et interpretative dicat: *Volo quod verus Deus nullo modo sit, et me averto ab omni eo, quod Deus est in se, quidquid illud sit:* qui actus profecto æquivalet illi priori, licet sit minus explicitus: ergo non elevatio minime excusaret hominem graviter peccantem ab offensa, saltem indirecte, et interpretative volita Dei authoris, et finis supernaturalis. Tum denique, quia offensa Dei ex quocumque peccato gravi resultans recipitur moraliter in ipso Deo, et gravificatur ab illo, prout est in seipso, ut docent satis communiter Thomistæ 3 *part. quæst.* 1; sed Deus in seipso, est supernaturalis: ergo offensa gravis in eo resultans tangit, lædit, et offendit ipsum, non solum ut est author, et finis naturalis, sed etiam ut est author, et finis supernaturalis: nec valet ab hac nota liberari per solam non elevationem peccantis.

Aperitur vis impugnationis. 259. Confirmatur primo, quia homo non elevatus ad finem supernaturalem, et graviter peccans, aliter se haberet erga Deum authorem, et finem supernaturalem post peccatum, quam ante peccatum: ergo signum est, quod homo non elevatus, et graviter peccans tangit, et offendit Deum authorem, et finem supernaturalem. Suadetur antecedens, quia homo ante peccatum solum erat aversus a Deo fine supernaturali aversione negativa, seu non conversione: sed post peccatum esset aversus aversione privativa, et contraria: ergo aliter se haberet post peccatum. Probatur minor: tum ratione, quia ut carentia alicujus perfectionis transeat a simplici negatione in privationem, non requiritur, quod forma sit debita, sed sufficit, quod subjectum fiat impotens ad eam habendam, amittatque capacitatem illius; nam eo ipso amittit formam, saltem ut in ea capacitate contentam: sed homo non elevatus peccando graviter amitteret capacitatem, et aptitudinem tendendi in Deum supernaturalem finem per gratiam; siquidem quodlibet peccatum grave excludit gratiam; et quandiu manet, impedit subjectum, ne gratiam recipiat: ergo homo non elevatus, et graviter peccans, non solum non esset non conversus in Deum finem supernaturalem, quod prius habebat; sed etiam esset aversus a Deo supernaturali fine, aversione privativa, et excludente contrarie tam conversionem in ipsum, quam capacitatem proximam, et expeditam illius. Tum etiam exemplo, quo utitur N. Cornejo; quia simplex sacerdos non dicitur privatus pontificatu, quamvis eo non potiatur, nec habeat debitum consequendi ipsum: cæterum si labatur in peccatum hæresis, vel in aliud dignitati pontificiæ contrarium, eo ipso dicitur privatus pontificatu, ejusque privationem incurrit; quia videlicet se constituit in statu contrario, et a non digno negative transivit ad esse indignum contrarie: ergo quamvis homo non elevatus careret debito, vel ordine exigentiæ ad gratiam, et hæc carentia esset ante peccatum simplex negatio: nihilominus post peccatum haberet contrarietatem ad gratiam, et indignitatem privativam ob oppositionem impedimenti cum statu gratiæ inconjungibilis; atque ideo aliter post peccatum se haberet ad Deum authorem gratiæ, et finem supernaturalem, ac se habebat ante peccatum.

Confirmatur secundo: quia non elevatio ad ordinem supernaturalem eatenus posset excusare hominem peccantem ab offensa contra Deum ut authorem, et finem supernaturalem, quatenus Deus ut author, et finis supernaturalis non influit nec per modum principii, nec per modum finis in operationes hominis non elevati ad supernaturalem ordinem; et ita perinde se habet ad prædictum hominem, ac si author, et finis supernaturalis non esset: sed hæc ratio nulla est: ergo homo non elevatus graviter peccans non excusaretur ab offensa contra Deum authorem, et finem supernaturalem. Probatur minor, quia si homini non elevato ad finem supernaturalem aliqua via certo innotesceret Deum esse authorem, et finem supernaturalem (quod non apparet impossibile, si v. g. alter homo elevatus hoc ei proponeret, cui ipse per fidem naturalem assentiret), et graviter peccaret, ut puta odio habendo Deum supernaturalem authorem, et finem, proculdubio ipsum ut authorem, et finem supernaturalem offenderet; et tamen ea notitia nec hominem elevaret ad altiorem statum, nec præstaret, quod Deus Urgetur impugnatio.

per

per modum authoris, et finis supernaturalis influeret in operationem prædicti hominis : ergo idem quod prius.

Altera evasio. 260. Secundo respondent Adversarii, tam argumentum supra propositum, quam impugnationem prioris solutionis proxime expensam recte concludere, si homo peccans supponatur habere aliquam notitiam Dei authoris, et finis supernaturalis : secus vero si supponatur habere ignorantiam invincibilem illius. Nam cum de ratione peccati sit esse voluntarium, et voluntarii ratio absque cognitione salvari nequeat ; impossibile est, Deum ut authorem, et finem supernaturalem offendi ab illo,qui invincibiliter ignorat Deum esse supernaturalem authorem, et finem. Ob hanc enim rationem qui accedit ad mulierem, quam invincibiliter ignorat esse conjugatam, non committit adulterium, nec offendit maritum ; et similiter qui interficit hominem, quem ob invincibilem ignorantiam nescit esse clericum, excusatur a crimine sacrilegii.Quod adeo verum est, ut licet haberet intentionem occidendi clericum, et vellet esse clericum eum, quem occidit ; nihilominus si invincibiliter ignorat esse clericum, quem interficit, excusatur a crimine sacrilegii, licet occisus vere clericus sit. Cum ergo homo in puris constitutus laboraret ignorantia invincibili circa Deum authorem, et finem supernaturalem, quippe qui per principia propria prædicti status nullatenus posset assequi notitiam Dei supernaturalis authoris, minime offenderet Deum ut supernaturalem authorem, et finem; quamvis interpretative, aut etiam expresse diceret se velle offendere totum Deum, et recedere ab omni eo, quod Deus est in seipso.

Præcluditur multipliciter. Cæterum nec responsio hæc, quamvis magis apparens sit, diluit vim nostræ rationis. Tum quia licet homo in statu purorum invincibiliter ignoraret Deum authorem, et finem supernaturalem secundum propriam, et specialem rationem supernaturalitatis; minime tamen ignoraret ipsum secundum hanc eandem rationem sumptam in confuso, et implicite ; nam eo ipso, quod cognosceret Deum, seu veram rationem primæ causæ, posset et deberet cognoscere Deum esse altius quid omni creatura, et continere omnia possibilia; inter quæ certum est contineri reipsa entia supernaturalia, per ordinem ad quæ Deus dicitur supernaturalis author, et finis : ergo eo ipso, quod averteretur a Deo, incurreret aversionem ab illo, non solum ut authore, et fine naturali, quod explicite cognosceret, sed etiam ut ab authore, et fine supernaturali, quod cognoscit implicite, et in confuso : hæc autem cognitio implicita, et in confuso sufficit ad rationem voluntarii, saltem interpretativi : ergo ex defectu scientiæ, vel voluntarii non posset peccatum in statu purorum commissum excusari a ratione offensæ contra Deum supernaturalem authorem, et finem. Tum etiam, quia de facto multi simplices, et idiotæ ignorant invincibiliter proprias rationes æternitatis, immensitatis, providentiæ, omnipotentiæ, et aliarum plurium divinarum perfectionum, ut experientia liquet ; et nihilominus quia cognoscunt Deum esse altius quid omni eo, quod excogitari potest, cognoscunt, saltem confuse et implicite, prædictas perfectiones ; quod satis est, ut cum graviter peccant, offendant Deum ut æternum, immensum, omnipotentem, etc. (ly *ut* reduplicante non motivum peccandi, sed rem per se offensam, et injuriatam),ergo licet homo conditus in puris ignoraret invincibiliter Deum secundum propriam, et formalem rationem authoris, et finis supernaturalis; quia tamen cognosceret Deum esse altius quid omni creatura, et continere omnia possibilia ; et consequenter quia cognosceret, saltem in confuso, effectus supernaturales, ut præcontentos in illa causa, non posset non,si graviter peccaret, offendere Deum ut supernaturalem authorem, et finem ; ita ut offensa non sisteret præcise in ratione , quam ex parte Dei explicite cognoscit, sed pertingeret etiam ad rationes, quas non cognoscit explicite.

Tum denique, et præcipue, quia tunc ignorantia invincibilis excusat, ne actio peccaminosa attingens objectum contrahat malitiam ex aliqua ratione, quæ objectum, prout est in se circumstat, quando adjungitur judicio probabili, quod prædicta ratio non inest objecto, ut contingit cum accedens ad mulierem judicat probabiliter , post debitum examen, quod est soluta, licet revera conjugata sit ; et similiter cum interficiens hominem, post debitum examen probabiliter judicat non esse clericum, quamvis in re clericus sit: excusantur enim ob dictamen probabile a crimine adulterii, et sacrilegii . Econtra vero , qui stante ignorantia prædictarum circumstantiarum, non format dictamen probabile, quod objectum caret illis , sed aliqualem suspi-

cionem habet, quod objecto inest aliqua latens, et specialis malitia, et hac suspicione per dictamen probabile non exclusa, objectum amplectitur, proculdubio non excusabitur in casu proposito ab adulterii et sacrilegii criminibus, quia voluit saltem in communi, et in confuso prædictas circumstantias, et non habuit ignorantiam invincibilem eorum prout in confuso, quamvis non habuerit earum explicitam notitiam. Quam doctrinam latius tradidimus *tract.* 13, *disp.* 10, *num.* 164 *et disp.* 13, *num.* 8 *et num.* 97, *cum sequentibus*. Homo autem in puris constitutus, licet non posset habere explicitam notitiam Dei supernaturalis authoris, et finis secundum propriam, et formalem supernaturalitatis rationem, et hac ratione haberet ignorantiam invincibilem illius (prout videlicet ignorantia opponitur notitiæ rei secundum propriam rationem acceptæ), minime tamen posset formare judicium probabile, quod Deus non esset author, et finis supernaturalis ; sive, et in idem recidit, quod Deus erat præcise naturalis author, et finis. Nam eo ipso, quod cognosceret Deum esse Deum, nempe ens summe perfectum, posset, et deberet cognoscere esse infinitum, omnipotentem, et incomprehensibilem ; atque ideo posse plura efficere, quam humanus captus assequi valeat, nihilque ejus potentiam subterfugere ; in quo reipsa implicite cognosceret Deum supernaturalem authorem, et effectus supernaturales, licet explicare non posset eorum propriam rationem. Cum hoc quippe dictamine non cohæret, quod judicium asserens Deum esse præcise authorem, et finem naturalem, ipsumque ad determinatos effectus restringens, sit probabile ; sed potius est erroneum, et falsum, tam practice, quam speculative. Ergo homo in puris conditus, et graviter Deum offendens, non posset excusari ab injuria contra Deum supernaturalem authorem, et finem ; nec dicendus esset laborare circa prædictum finem omni ignorantia invincibili opposita notitiæ, tam implicitæ, quam explicitæ, et tam in confuso, quam in particulari ; sed tantum opposita notitiæ expressæ supernaturalitatis secundum propriam rationem.

Motivum contrarium diruitur.

261. Per quod satis liquet ad motivum, et exempla, quæ in illa responsione afferuntur ; nam accedens ad mulierem, vel interficiens hominem, potest multoties prudenter judicare, mulierem non esse conjugatam, et hominem non esse clericum; præsertim cum eæ rationes non insint necessario illis objectis, vel in re, vel secundum quod hic, et nunc præsentantur intellectui ; et ideo peccans excusatur a peccatis adulterii, et sacrilegii. Cæterum qui verum Deum cognoscit, nequit prudenter judicare esse authorem præcise illorum effectuum, quos ipse cognoscit ; sed potius judicare debet, Deum posse plura efficere, quæ ejus captum excedunt : in quo reipsa, et in confuso clauditur ratio authoris supernaturalis. Unde qui hac cognitione supposita graviter peccat, offendit Deum authorem, et finem, tam naturalem, quam supernaturalem, et ab ipso adæquate accepto, et secundum utramque rationem avertitur ; quamvis secundum unam rationem explicite, et directe, et secundum aliam indirecte, et in confuso. Liquet etiam differentia inter nostrum casum, et exempla in contrarium adducta ; nam rationes clerici, et conjugatæ sunt adæquate tam explicite quam implicite extra essentiam mulieris, quæ violatur, et hominis, qui interficitur, circumstantque accidentaliter objectum ; unde habent veram conditionem circumstantiarum, et consequenter non transfundunt actui fornicationis, et homicidii specialem malitiam, nisi cognoscantur, et aliquo modo intendantur ab eo, qui prædicta peccata committit. Cæterum ratio authoris, et finis supernaturalis clauditur saltem implicite in adæquata essentia Dei authoris, et finis naturalis, quam quilibet peccans cognoscit : quocirca non se habet per modum circumstantiæ proprie dictæ, sed est conditio generalis, et transcendens Deum graviter offensum ; quamobrem refundit in actum peccati generalem etiam malitiam contra Deum supernaturalem authorem, et finem ; quæ proinde non se habet ut specialis circumstantia peccati, sed clauditur in qualibet peccato gravi. Et hic tandem liquet aliud discrimen ; nam licet offensa passiva recipiatur in ipso offenso, atque ideo offensa Dei in Deo, et offensa hominis clerici in clerico : nihilominus offensa Dei semper gravificatur a Majestate Dei ut supernaturalis authoris, et finis ; at offensa hominis clerici non semper gravificatur a dignitate clericali. Et ratio differentiæ habetur ex dictis ; nam conceptus authoris, et finis supernaturalis clauditur essentialiter in Deo, nec potest per dictamen prudens ab ipso excludi : unde qui Deum graviter offendit, lædit saltem consequenti Majestatem Dei ut supernaturalis authoris.

authoris, et finis. Cæterum dignitas clericalis non clauditur in essentia hominis occisi, sed est circumstantia prorsus accidentalis, quam potest quis prudenter judicare ab homine, quem occidit, abessse; quocirca in tali casu non offendit dignitatem clericalem, nec offensa passiva a tali dignitate gravificatur. Ex quibus manent obiter exclusæ aliquæ objectiones, quæ possent contra rationem nostram formari.

Tertia responsio. 262. Tertia denique Adversariorum responsio est, hominem in puris conditum, et graviter peccantem, offendere quidem Deum supernaturalem authorem, et finem; non quidem formaliter, et immediate, sed mediate, et fundamentaliter: quatenus aufert a Deo rationem ultimi finis naturalis, quæ se habet ut fundamentum ad rationem authoris, et finis supernaturalis, et sine qua nec in re, nec in affectu potest altera ratio consistere; sicut destructa natura, destruitur fundamentaliter gratia, seu gratiæ fundamentum. Hinc vero non sequitur, quod ad remissionem peccati commissi in statu purorum requiratur mutatio aliqua supernaturalis; sufficiet enim mutatio naturalis, quæ hominem ad Deum supernaturalem authorem, et finem fundamentaliter convertat: ad quod satis erit amor efficax Dei naturalis authoris, et finis. Quoniam sicut peccatum illud avertebat fundamentaliter a Deo supernaturali fine, et authore, quatenus auferebat a Deo rationem authoris et finis naturalis: sic amor naturalis efficax Dei converteret fundamentaliter ad Deum supernaturalem authorem, et finem, quatenus convertit ad Deum authorem et finem naturalem. Nec aliud poscit æqualitas inter reparationem, et damnum; nam si damnum consistit in ablatione ejus, quod est fundamentum ad conversionem in Deum supernaturalem finem, sufficienter, et adæquate reparabitur per restitutionem prædicti fundamenti, sive per conversionem in Deum finem naturalem.

Evertitur. Sed hæc responsio, ut constat ex hactenus dictis, falso nititur fundamento; quoniam peccatum grave commissum in statu purorum non sistit in offensa Dei auctoris, et finis naturalis, qui explicite cognoscitur; sed pertingit etiam offendendo usque ad rationem supernaturalis authoris, et finis, quæ implicatur in Deo graviter offenso, et quam peccans nequit prudenter excludere; quocirca peccatum illud offendit formaliter Deum ut authorem, et finem necdum naturalem, sed etiam supernaturalem: at peccatum, quod reipsa formaliter offendit Deum supernaturalem finem, et authorem, deleri non valet absque aliqua supernaturali mutatione, per quam peccator convertatur in Deum ut authorem, et finem supernaturalem, ut hæc responsio supponit, et satis constat ex dictis duobus dubiis præcedentibus: ergo peccatum grave commissum in statu purorum auferri non posset absque aliqua supernaturali mutatione ex parte peccatoris. Major, in qua poterat esse difficultas, satis liquet ex hactenus dictis: tum quia offensa passiva Dei illi peccato correspondens destruit affective non solum illas rationes, quas peccator explicite cognoscit; sed etiam totam perfectionem divinam, et consequenter ipsam rationem authoris, et finis supernaturalis, quam implicite, et in confuso attingit, et quam nequit prudenter a Deo excludere: ergo prædicta offensa non sistit in sola ratione Dei authoris, et finis naturalis, sed pertingit offendendo usque ad rationem supernaturalis authoris, et finis. Tum etiam, quia offensa Dei consequitur aversionem ab ipso: sed homo conditus in puris, et graviter peccans, averteretur formaliter a Deo sub quacumque ratione ultimi finis; siquidem converteretur ad creaturam tanquam ad bonum sibi sufficiens: cum qua conversione est inconjungibilis conversio ad Deum ultimum finem, vel naturalem, vel supernaturalem: ergo offenderet formaliter Deum secundum utramque rationem. Tum denique, quia ut aliquis offendat formaliter Deum secundum aliquam rationem, non requiritur, quod formaliter cognoscat illam rationem secundum suum proprium, et specificum conceptum; sed satis est cognoscere aliam rationem, in qua prior illa includitur, et a qua nequit prudenter præscindi: plures quippe idiotæ graviter peccantes non cognoscunt formaliter divinam omnipotentiam, vel infinitatem secundum suum proprium, et specificum conceptum; et nihilominus eas formaliter offendunt, et in affectu destruunt; quia destruunt affective Deum, quem imperfecte cognoscunt, et in quo prædictæ rationes clauduntur: ergo idem proportionabiliter in nostro casu dicendum est.

263. Explicatur amplius detegendo æquivocationem, ex qua hujusmodi responsio procedit; nam ut ratio Dei authoris, et finis vel naturalis, vel supernaturalis sit ratio *quæ* per se, et formaliter offensæ, non Impugnatur amplius.

requiritur, quod homo peccet ex motivo offendendi Deum, vel naturalem, vel supernaturalem authorem et finem. Id quippe si desideraretur, nec homo peccans offenderet Deum, ut naturalem authorem, et finem; nam raro contingit, quod quis peccet ex odio vel contemptu expresso prædictæ rationis; immo multoties vult, saltem inefficaciter, delectari in objecto prohibito, et non offendere Deum. Sed sufficit, quod homo peccando se convertat ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem; nam eoipso recedit a Deo ultimo fine, tam naturali, quam supernaturali; cum conversio ad bonum commutabile trahat secum indispensabiliter aversionem a bono rationis, tanquam ab ultimo fine. Hæc autem aversio (quamvis non sit per se explicite intenta), est interpretative, affective, et moraliter gravis offensa Dei; cum tollat ab ipso rationem ultimi finis, quod est velut intentata quædam affective destructio Dei, et consequenter lædit moraliter totum Deum ut authorem, et finem, tam naturalem, quam supernaturalem. Ergo homo conditus in puris, et graviter peccans, offenderet Deum authorem, et finem supernaturalem, non solum materialiter, et fundamentaliter, quatenus ab ipso auferret rationem finis naturalis, sine qua nequit ratio supernaturalis finis salvari; sed quia ipsa ratio finis supernaturalis esset ratio *quæ* per se, et formaliter offensa: quamquam offendens prius, et immediatius averteretur a Deo ut fine naturali, quam a Deo ut fine supernaturali: et quamquam homo non peccaret ex motivo offendendi Deum supernaturalem authorem, et finem. Unde ad expiationem prædicti peccati non sufficeret subjectio, et conversio naturalis ad Deum naturalem finem; sed subjectio et conversio supernaturalis ad Deum ut supernaturalem finem requiritur.

Refellitur ulterius. Ad hæc: aversio formalis a Deo in utroque ordine, nempe naturali, et supernaturali, nequit auferri sine conversione ad Deum in utroque ordine, naturali et supernaturali: sed homo conditus in puris, et graviter peccans, averteretur formaliter a Deo in utroque ordine: ergo non posset aversionem a Deo deponere sine conversione ad ipsum in ordine naturali, et supernaturali; et consequenter conversio per solum amorem naturalem non sufficeret ad destructionem prædicti peccati. Utraque consequentia constat, et major liquet, supposita doctrina, quam statuimus *dub.* 5, quia sicut aversio in genere nequit auferri sine conversione, et aversio a fine naturali sine conversione formaliter, aut eminenter tali ad finem naturalem: ita aversio formalis a fine supernaturali auferri non valet absque conversione ad prædictum finem. Minor autem satis constat ex hactenus dictis: tum quia ille, qui destruit aliquem terminum, destruit omnem motum, et motum tendendi ad illum terminum: sed omnis homo graviter peccans destruit moraliter interpretative totum Deum, prout est in seipso; siquidem in affectu aufert ab illo perfectionem ultimi finis, sine qua non posset in re subsistere: ergo destruit omnem motum, et modum tendendi in Deum: atque ideo contrahit formaliter aversionem ab illo in omni ordine, tam naturali, quam supernaturali. Tum etiam, nam qui non vult Deo subjici minori subjectione, eo ipso convincitur nolle interpretative subjici majori subjectione: sed major est subjectio supernaturalis ad Deum supernaturalem finem, quam naturalis subjectio ad Deum finem naturalem; et homo in puris conditus graviter peccans nollet subjici Deo naturali fini per subjectionem naturalem ipsi tunc debitam: ergo eo ipso nollet interpretative ipsi ut supernaturali fini subjici per supernaturalem subjectionem: hæc autem exclusio subjectionis sufficit ad aversionem formalem: ergo prædictus homo maneret formaliter aversus a Deo, non solum in ordine naturali, sed etiam in ordine supernaturali. Quam proinde aversionem abstergere, et expellere non posset sola conversio per amorem naturalem, cum hæc solum restricte, et intra ordinem naturalem convertat; et sic sanare nequeat aversionem in utroque ordine per actum peccati inductam, juxta illud commune proloquium: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

§ IV.

Roboratur amplius veritas nostræ assertionis.

264. Secundo probatur nostra conclusio manifestando inconvenientia, quæ ex doctrina opposita consequuntur. Nam ex ejus principiis, si vera sunt, infertur plures de facto graviter peccantes non offendere de facto, et secundum præsentem providentiam Alia ratio.

tiam

tiam authorem, et finem supernaturalem; et plures nunc existentes in peccato mortali, non esse aversos a Deo supernaturali fine : consequens est absurdum; ergo principia prædictæ opinionis vera non sunt. Sequela ostenditur; nam ideo homo in puris constitutus, et graviter peccans non offendit, ut Adversarii autumant, Deum supernaturalem authorem, nec avertitur ab illo ut supernaturali fine, quia invincibiliter ignorat, Deum esse authorem, et finem supernaturalem : atqui de facto innumeri sunt barbari, qui eadem ignorantia laborant, illi videlicet, qui nihil de Deo supernaturali authore, et fide mysteriorum Fidei audierunt et sunt infideles negative, ut tradunt communiter DD. cum D. Thoma 2, 2, *quæst.* 10, *art.* 1; ergo ex principiis prædictæ opinionis sequitur, dari de facto plures, qui graviter peccant; et tamen non offendunt Deum authorem supernaturalem, nec manent aversi a supernaturali fine. Falsitas vero consequentis ostenditur; nam ideo peccatum grave commissum in statu purorum posset absque gratia supernaturali deleri per solam aliquam mutationem naturalem, quia prædictum peccatum non offenderet Deum supernaturalem authorem, nec averteret a supernaturali fine; his quippe fundamentis innititur tota machina adversæ opinionis : ergo si de facto, et secundum præsentem providentiam dantur plures, qui peccant graviter, et tamen non offendunt Deum authorem supernaturalem, et non avertuntur a supernaturali fine; sequitur plures homines posse de facto, et secundum præsentem providentiam mundari a peccato absque auxilio gratiæ supernaturalis; et consequenter manere absque gratia, et absque peccato. Hoc autem quam absurdum sit, vel ex eo liquet, quia nemo hominum reperitur de facto in aliquo statu hujus vitæ, cui certus aliquis locus vel pœnæ, vel gloriæ in futura vita non correspondeat, ut cum D. Th. ostendimus *tract.* 13, *disp.* 20, *dub.* 2, § 1, sed his hominibus, qui essent absque gratia, et absque peccato, nullus determinatus locus posset in futura vita correspondere; non quidem cœlum, purgatorium, vel lymbus Patrum, cum ad hæc loca solum deferantur morientes in gratia : nec infernus, vel lymbus puerorum decedentium sine baptismo; siquidem in his locis solum constituuntur qui moriuntur in peccato : ergo concedi non potest, esse de facto aliquos homines absque peccato, et gratia.

265. Nec refert primo, si dicatur omnes homines de facto fuisse elevatos ad supernaturalem finem, et consequenter ab illo averti quando graviter peccant: unde mundari nequeunt a peccato, nisi per gratiam supernaturalem, quæ ad prædictum finem convertit. *Primum effugium*

Non, inquam, hoc refert, sed facile refellitur ad hominem : quoniam ideo prædicti Authores affirmant hominem conditum in puris, et graviter peccantem non offendere Deum supernaturalem authorem, et finem, quia illum secundum hanc rationem invincibiliter ignorat; atque ideo perinde se habet Deus ad hominem in eo statu peccantem, ac si author, et finis supernaturalis non esset : sed plures homines de facto existentes ignorant invincibiliter se esse elevatos ad ordinem supernaturalem, ut argumentum evincit; et consequenter respectu illorum perinde se habet hujusmodi elevatio, ac si nullatenus esset : ergo ex vi prædictæ elevationis non sequitur, quod dum graviter peccant, contra ipsam agant, et avertantur a supernaturali fine. Vel si hæc ignorantia invincibilis non excusat, ne homines graviter peccantes contra elevationem ad ordinem supernaturalem agant, et Deum authorem supernaturalem offendant; qua ratione, nisi inconsequenter dicitur, hominem conditum in puris non offendere Deum authorem supernaturalem, qui illum sic acceptum invincibiliter ignorat? Profecto sicut de facto datur elevatio ad supernaturalem ordinem, ita Deus esset de facto in ea hypothesi supernaturalis author; et sicut tunc homo ignoraret Deum esse supernaturalem authorem, ita plures homines modo ignorant se esse elevatos ad supernaturalem finem. Unde nulla est ratio, ob quam barbari offendant Deum authorem supernaturalem, et homo in puris conditus ipsum non offenderet, et e converso. *Præcluditur.*

Confirmatur evertendo fundamentum in hac responsione insinuatum; nam ut aliquis offendat Deum authorem supernaturalem, non requiritur, quod sit elevatus ad supernaturalem finem : ergo ratio, ob quam omnes homines graviter de facto peccantes offendant Deum supernaturalem authorem, non est quia sunt de facto ad supernaturalem ordinem elevati. Consequentia patet, et antecedens constat ex supra dictis : tum quia si aliquis judicaret Deum esse supernaturalem authorem, et graviter peccaret, *Impugnatur amplius.*

proculdubio offenderet Deum ut authorem supernaturalem, quamvis ad supernaturalem ordinem elevatus non esset. Tum etiam, quia ut aliquis contrahat privationem alicujus boni, sufficit quod sit capax illius, et quod se reddat ineptum ad ejus consequutionem, licet prædictum bonum ipsi debitum non esset; et hac ratione clericus hæresim committens fit privative indignus pontificatu. Tum denique, quia licet aliquis non habeat debitum contrahendi amicitiam cum aliquo; si tamen ipsum graviter offendat, incurrit veram privationem amicitiæ, et fit ejus inimicus contrarie, quamvis antea solum esset non amicus negative. Ad offendendum igitur Deum supernaturalem authorem, et ad incurrendum aversionem privativam ab illo, non requiritur debitum tendendi in ipsum, vel elevatio ad participandam ejus amicitiam; sed sufficit Deum graviter offendere.

Secunda evasio. 266. Nec refert secundo, si dicatur, barbaros peccantes ignorantia Dei authoris supernaturalis non offendere ipsum ut supernaturalem authorem, et finem, nec averti ab ipso sub hac ratione considerato; sed solum averti ab eo tanquam ab ultimo fine naturali. Sed quia hujusmodi aversio per peccatum personale inducta conjungitur aversioni a Deo fine supernaturali, quam peccatum originale induxit, propterea nequit auferri absque gratia supernaturali, quæ hanc posteriorem aversionem excludat. Unde accidere nequit, quod homo maneat de facto sine gratia, et sine peccato; quod erat inconveniens præcipue intentum.

Evertitur. Hoc, inquam, minime satisfacit; quia secundum providentiam ordinariam, et juxta præsentem statum fieri optime valet, quod plures barbarorum parvuli baptizentur; et a peccato originali mundentur; qui tamen apud ipsos barbaros enutriti nihil de Deo authore supernaturali audiant, sed ipsum ignorent invincibiliter. Hi ergo, si cum perveniunt ad usum rationis, aut etiam alio vitæ tempore graviter peccent, amittent gratiam, ut ex se liquet; et aliunde non manebant aversi a Deo fine supernaturali; nam peccatum originale jam fuit ablatum, et peccatum personale, ut discurrunt Adversarii, Deum authorem supernaturalem non offendit, ob ignorantiam invincibilem circa ipsum. Dum igitur aversio a Deo authore, et fine præcise naturali sufficienter excludatur per conversionem naturalem ad Deum ultimum finem, sequitur posse homines illos barbaros secundum præsentem providentiam, et citra omne miraculum manere absque gratia, et absque peccato, si tamen conversionem eliciant. Sicut in Adversariorum opinione maneret homo conditus in puris, graviter peccans, et deinde eliciens actum conversionis naturalis ad Deum ultimum finem.

Tertia responsio. 267. Propter hæc Curiel, et quidam alii Juniores concedunt, fieri posse, ut secundum præsentem providentiam possit homo manere aversus præcise a Deo fine ultimo naturali; et quod hæc aversio possit, quantum est de se, sufficienter excludi per conversionem naturalem ad eundem finem, et absque gratia supernaturali; sicut contingeret in statu purorum. Negant tamen fieri posse, ut secundum providentiam aliquis mundetur a peccato absque infusione supernaturalis gratiæ; quia Deus, inquiunt, de facto elevavit hominem ad ordinem supernaturalem, et statuit, ne quis deponeret peccatum absque conversione supernaturali ad Deum finem ultimum; et in hac Dei dispositione consistit præsens, et communis providentia.

Refellitur. Cæterum hæc responsio est voluntaria, et petit principium; quoniam licet Deus de facto elevaverit hominem ad finem supernaturalem; nihilominus hac elevatione non depressit, vel consumpsit vires naturæ; sed potius hac elevatione stante, potest homo omnia, quæ posset in statu naturæ, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, ut inductive potest ostendi, et satis liquet ex iis, quæ diximus *tract. præced. disp. 2. per totam*. At sic est, quod homo in puris conditus, posset independenter ab omni gratia supernaturali, imo independenter ab omni gratia speciali ordinis naturalis, diligere Deum super omnia, et ad ipsum converti tanquam ad ultimum finem, ut late ostendimus *loco citato dub.* 3. Ergo de facto, et secundum præsentem providentiam potest prædictum amorem, et conversionem elicere independenter a gratia supernaturalis ordinis, sed per solas vires naturales. Et consequenter si contingens est, ut secundum præsentem providentiam plures barbari sint aversi a Deo ut a fine præcise naturali; et hæc aversio, quantum est de se, potest auferri per solam conversionem naturalem ad Deum ultimum finem, ut admittunt prædicti Authores; inconsequenter, et voluntarie negant, posse aliquod peccatum de facto, et secundum præsentem providentiam

providentiam auferri absque infusione gratiæ supernaturalis. Unde elucet quantum in hac parte nostra sententia præemineat adversæ; quia nos optime componimus præsentem providentiam cum naturis rerum, dum dicimus omne peccatum grave offendere Deum supernaturalem authorem, ac proinde non posse deleri absque auxilio supernaturali : cui doctrinæ omnino consonat Dei providentia, quæ illud peccatum nunquam remittit absque tali auxilio. Adversarii autem ex una parte dicunt, posse secundum præsentem providentiam dari aliqua peccata gravia, quæ a Deo fine supernaturali non avertant, et quæ proinde ex natura sua possent citra omne miraculum absque gratia supernaturali deleri; et ex alia parte dicunt (quia oppositum salva fide dicere non possunt) nullum peccatum de facto, et secundum præsentem providentiam auferri posse absque supernaturalis gratiæ infusione. Unde discordantiam constituunt inter naturas rerum, et præsentem providentiam; et hanc cum illis minime conciliant.

Major impugnatio. Confirmatur occurrendo simul tacitæ cuidam objectioni; nam ideo licet homo lapsus habeat easdem vires, quas haberet in statu purorum, et consequenter quamvis gaudeat eadem potentia antecedenti ad diligendum amore naturali Deum ultimum finem super omnia, qua gaudebat in statu purorum; nihilominus non potest potentia consequenti prædictum amorem elicere; quia de facto habet aversionem a Deo authore, et fine supernaturali : quam aversionem nec valet cum illo amore componere, nec per illum amorem excludere, ut late declaravimus loco supra citato, *dub.* 4. Si autem esset aversus præcise a Deo authore naturali, posset per easdem vires et Deum finem naturalem diligere, et oppositam aversionem excludere ; nam amor Dei naturalis finis sufficiens est ad destruendam aversionem a Deo fine naturali ; sicut actus scientiæ naturalis sufficit ad tollendum errorem oppositum. Et sic non solum esset potens ad amorem secundum se, et potentia antecedenti ; sed etiam ad amorem ut exercite expellentem aversionem oppositam, et potentia consequenti; atque ideo posset viribus naturalibus excludere a se maculam peccati contra Deum authorem naturalem commissi. Cum ergo plures barbari sint, ut Adversarii autumant, aversi præcise a Deo authore naturali, sequitur quod de facto, et secundum vires, quas juxta præsentem providentiam habent, possint mundari a peccato absque gratia supernaturali ; et consequenter possint constitui in tali statu, in quo nec peccatum habeant, nec gratiam, sed sint in statu naturæ puræ.

268. Quod si cum eodem Curiel dicas, Deum de facto disposuisse, ut nunquam remitteretur peccatum, quin gratia supernaturalis simul infunderetur: tum quia decrevit, ne homo de facto careret gratia nisi ob suam culpam; tum quia elevavit hominem ad finem supernaturalem, cui conversio per gratiam est magis proportionata, quam conversio per naturam. Id, inquam, si dicatur, refellitur ex dictis. Nam hæc responsio solum salvat, quod in eodem instanti, in quo homo existens in peccato habituali commisso præcise contra Deum authorem naturæ, eliceret de facto actum amoris naturalis erga Deum finem naturalem, simul reciperet gratiam habitualem sanctificantem : minime vero, quod destructio peccati illius, in quo homo præexistebat, non fieret per amorem naturalem, et independenter a gratia supernaturali, tanquam a forma : sed hæc posterior pars sustineri non valet : ergo nec prædicta responsio. Probatur major : tum quia licet in eodem instanti, in quo poneretur amor naturalis Dei ultimi finis, infunderetur etiam gratia sanctificans; nihilominus prior esset amor ille, quam gratia, siquidem ab ea non dependet : sed prædictus amor est sufficiens ad destruendam aversionem a Deo ultimo fine naturali, in qua tantum homo supponitur præexistere, cum opponitur directe hujusmodi aversioni : ergo licet in eodem instanti concurrerent amor, et gratia; nihilominus destructio peccati contra Deum naturalem finem, et authorem, potius fieret per amorem naturalem, quam per supernaturalem gratiam. Tum etiam, quia quando concurrunt duæ formæ, aut quasi formæ alicui contrario oppositæ, contrarium destruitur per illam formam, quam per se exposcit ad sui destructionem; non vero per illam, quam per se ad sui destructionem non exposcit, quamvis tunc accidentaliter ibi concurrat : nec hæc posterior forma valet causalitatem alterius impedire; ea enim quæ sunt per accidens, non impediunt causalitatem eorum, quæ sunt principia per se : atqui peccatum contra Deum præcise authorem, et finem naturalem, non exposcit ad sui destructionem gratiam superna-

Aliud effugium præcluditur.

turalem, sed solum naturalem amorem, quo homo ad Deum naturalem finem convertatur, ut Adversarii affirmant : ergo licet naturalis amor, et supernaturalis gratia concurrant in eodem instanti, in quo destruitur peccatum, quod Deum præcise ut authorem, et finem naturalem offenderat ; nihilominus illius peccati destructio non fiet formaliter per gratiam, sed per naturalem amorem. Ergo gratis concesso, quod in eodem instanti, in quo illi barbari (qui secundum præsentem providentiam dicuntur aversi, vel posse averti a Deo ut præcise authore, et fine naturali) eliciunt amorem, et convertuntur ad Deum finem naturalem, recipiant etiam gratiam supernaturalem ; nihilominus aversio, in qua præexistebant, atque ideo peccatum non destruetur per gratiam ; sed per amorem.

Falsitas autem consequentis ostenditur : tum quia secundum præsentem providentiam, per eandem formam mundatur homo a peccato, et justificat, seu sanctificatur, ut aperte docet Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 7 ; sed unica causa formalis nostræ justificationis est gratia supernaturalis sanctificans, ut tradit etiam Concilium *loco cit.* ergo concedi non potest, quod de facto, et secundum præsentem providentiam aliquis homo mundetur a peccato per formam, quæ non sit gratia supernaturalis. Tum etiam, quia nemo de facto potest mundari a peccato, nisi per merita Christi Domini, qui est universalissimus omnium redemptor : sed merita Christi communicantur homini per hoc, quod gratia sanctificans supernaturalis homini infundatur, ut docet Concilium Trident. loco citato, et *eandem sess. can.* 1 ; ergo nemo de facto mundatur a peccato, nisi per gratiam supernaturalem. Tum denique, quia per eandem formam destruitur reatus ad pœnam æternam cuilibet peccato gravi inseparabiliter annexus, per quam acquiritur jus oppositum ad æternam vitam ; nam de facto nullus existit, nisi vel sub illo reatu, vel cum hoc jure ; et subinde communicatio unius est destructio alterius : atqui omnis homo, qui de facto liberatur a peccato, habet per gratiam jus ad vitam æternam : ergo per eandem gratiam liberatur a reatu ad pœnam æternam, atque ideo ab ipso peccato. Unde nullo modo concedi potest, quod homo de facto mundetur ab aliquo peccato mortali per amorem naturalem erga Deum ultimum finem. Recolantur quæ supra diximus *dub.* 1, *per totum.*

Concil. Trident.

269. Adde, ex prædicta Curielis doctrina perspicue inferri, quod homini facienti quod est in se ex viribus naturæ, Deus infallibiliter conferat gratiam supernaturalem, non solum actualem, et auxiliantem, sed etiam habitualem, et sanctificantem. Quod quam absurdum sit, et alienum a communi Theologorum sententia, ostendimus *tract. præced. disput.* 3, *dub.* 7. Sequela vero ostenditur, quia Deus, ut inquit Curiel, statuit, ut quoties homo existens de facto in peccato mortali converteretur amore naturali ad Deum ultimum finem, toties reciperet gratiam sanctificantem, per quam ad Deum finem ultimum supernaturalem convertatur : sive, et in idem redit, quod nunquam converteretur ad Deum ultimum finem naturalem, quin simul reciperet gratiam sanctificantem ; alioquin vitari nequit inconveniens a nobis intentum, nempe plures barbaros, qui secundum præsentem providentiam in Adversariorum opinione possunt esse præcise aversi a Deo ultimo fine naturali, valerent a peccato mundari absque infusione gratiæ sanctificantis : atque ideo manere de facto absque peccato, et gratia in statu puræ naturæ. At sic est, quod prædicti homines habent potentiam naturalem, tam antecedentem, quam consequentem ad naturalem conversionem in Deum ultimum finem naturalem, ut constat ex supradictis. Ergo si ex prædictis viribus naturæ hujusmodi conversionem eliciant, infallibiliter assequuntur gratiam sanctificantem ; et consequenter verum erit secundum præsentem providentiam, quod facienti quod est in se ex viribus naturæ Deus infallibiliter confert gratiam supernaturalem, nedum actualem, sed habitualem etiam, et sanctificantem. Et licet concederetur, quod ad prædictam conversionem requiritur aliqua gratia actualis fulciens voluntatem hominis lapsi ; adhuc tamen hujusmodi gratia esset entitative naturalis juxta conditionem operationis, cui deserviret, et sequeretur idem inconveniens. Quoniam falsum est, quod facienti quod est in se ex solis viribus naturalibus (sive entitative sint tales, sive possessive, etiamsi darentur per Christum), Deus infallibiliter conferat gratiam supernaturalem, ut contra Vasquez ostendimus *disp. citata, dub.* 9.

Major ejusdem responsionis eversio.

§ V.

§ V.

Ulterior confirmatio veræ sententiæ.

Ultimum motivum 270. Denique potest sententia nostra confirmari destruendo præcipuum fundamentum adversæ; quia si peccatum grave hominis conditi in puris posset remitti absque aliqua gratia, vel mutatione supernaturali, pariter posset remitti absque omni vera, et speciali gratia, tam naturali, quam supernaturali; et tam intrinseca, quam extrinseca: consequens nequit sustineri: ergo peccatum grave hominis conditi in puris remitti non posset absque aliqua supernaturali mutatione, vel gratia. Falsitas consequentis patet: quoniam remissio peccati gravis habet inseparabiliter annexam condonationem infinitæ offensæ contra Deum commissæ, et cessationem odii divini erga peccatorem: sed quod Deus condonet offensam, et deponat odium, nequit non esse insignis gratia, et specialis misericordia Dei erga peccatorem: ergo peccatum grave hominis conditi in puris remitti non posset absque omni gratia. Sequela vero ostenditur; nam ideo Adversarii dicunt, prædictum peccatum posse remitti absque gratia supernaturali, quia posset, et deberet remitti per providentiam Dei authoris naturalis, et gubernantis naturam humanam in illo statu; quam providentiam existimant fore imperfectam, et Deo indignam, nisi Deus ut ea utens posset remittere peccata in prædicto statu commissa: atqui providentia Dei ut gubernantis hominem in statu purorum, talis esset, ut nullam ei specialem gratiam, vel naturalem, vel supernaturalem, vel intrinsecam, vel extrinsecam conferret: ergo si peccatum hominis conditi in puris posset absque gratia supernaturali remitti, pariter remitti valeret absque omni gratia. Suadetur minor, quia Deus ut gubernans naturam in puris conditam, tantum præstat ea, quæ naturæ secundum se debentur; nam si plus præstet, jam natura non relinquitur in puris, et tollitur status quæstionis: sed naturæ secundum se non debetur aliqua gratia specialis, et proprie dicta; siquidem id, quod debetur, non est gratia specialis: ergo Deus ut gubernans naturam conditam in puris, nullam ei specialem gratiam communicaret.

Confirmatio. Confirmatur, et declaratur: nam si quæ esset specialis gratia, quam Deus ut gubernans naturam in statu purorum constitutam, homini conferret ad destructionem peccati, maxime aliquod auxilium, ut diligeret Deum authorem, et finem naturalem super omnia, per quam conversionem destrueretur aversio ab eodem fine ex præcedenti peccato relicta: atqui hujusmodi auxilium non esset specialis gratia, sed pertineret ad concursum generalem statui purorum debitum: ergo remissio peccati in statu purorum fieret independenter ab omni gratia speciali. Major conceditur ab Adversariis, et facile ostenditur; quia si semel specialis gratia desiderata ad destruendum peccatum in statu purorum commissum, non consistit in aliquo dono supernaturali, nequit in alio consistere, nisi in auxilio naturali ad amandum Deum ut ultimum finem naturalem super omnia, vel saltem in hoc auxilio præcipue consisteret; nec enim in statu purorum alia operatio perfectior, et ad destruendum peccatum aptior apparet, quam dilectio convertens hominem ad Deum ultimum finem naturalem. Minor autem probatur, quia auxilium collatum homini ad eliciendum actum suis viribus proportionatum, non pertinet ad specialem gratiam, sed ad concursum generalem, et ad providentiam communem: qua ratione auxilium collatum homini in puris ad intelligendum objecta naturalia, vel ad eliciendum opera naturalia moraliter bona, non esset gratia specialis, sed potius diceretur generalis concursus: atqui amor naturalis convertens hominem lapsum in peccato, quod commisit in statu purorum, esset operatio proportionata ejusdem hominis viribus: ergo auxilium ad prædictam operationem eliciendam non esset gratia specialis, sed generalis concursus. Suadetur minor: tum quia prædicta operatio esset voluntati humanæ connaturalis non minus, quam intellectio: ergo esset proportionata viribus voluntatis. Tum quia homo in puris conditus easdem vires naturales habet ante, vel post lapsum: sed ante lapsum haberet vires naturales sufficientes ad prædictam dilectionem: ergo easdem post lapsum haberet; atque ideo prædicta dilectio esset proportionata viribus naturalibus hominis lapsi.

271. Huic argumento posset occurri ex Adversariorum doctrina negando, quod auxilium collatum homini ad diligendum Deum finem naturalem super omnia, et retractandum peccatum, pertineret ad communem concursum. Vel quia eorum quidam existimant, hominem in puris conditum, Effugium

etiam antequam labatur in peccatum, non habere vires naturales ad prædictam dilectionem ; sed ad eam indigere speciali gratia, quæ ipsi in prædicto statu conferretur. Vel quia eorum alii autumant, quod licet homo in puris conditus, et constitutus posset per vires naturales Deum prædicto amore diligere ; nihilominus post lapsum non valet elicere eam dilectionem absque speciali gratia : tum quia per peccatum imminuuntur vires naturales : tum quia homo peccando demeruit concursum, et auxilium Dei ad eam dilectionem ; et ita hujusmodi auxilium post lapsum habet rationem gratiæ specialis.

Confutatur. Sed hæc responsio, et motiva, quibus innititur, minime satisfaciunt argumento. Et quidem primum motivum refellitur ex dictis *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 3, ubi ex professo probavimus, hominem in puris existentem posse ex viribus propriis, et cum generali concursu diligere Deum authorem, et finem naturalem super omnia. Quod breviter hic ostenditur, quia homo in quocumque statu constituatur, tenetur ad diligendum Deum finem naturalem super omnia : sed potest Deus constituere hominem in statu purorum, quin ullam ei gratiam specialem præparet, vel communicet : ergo homo in puris conditus, et nudus ab omni speciali gratia, tenetur ad diligendum Deum authorem, et finem naturalem super omnia: ergo posset per vires naturales, et cum generali concursu prædictam dilectionem elicere. Hæc secunda consequentia legitime infertur ex prima, quia nemo tenetur ad id, quod non potest : atque ideo si homo independenter ab omni speciali gratia tenetur ad dilectionem Dei naturalem, independenter ab omni gratia potest eam elicere. Prima vero sequitur ex præmissis. Major autem probatur, quia præcepta naturalia comitantur, et obligant hominem, in quocumque statu constituatur : sed homo tenetur ex præcepto naturali diligere Deum authorem, et finem naturalem super omnia : ergo in quocumque statu constituatur, tenetur prædictam dilectionem elicere. Minor denique ostenditur, quoniam Deus potest ita se gerere cum homine, ut nullam ei specialem gratiam faciat, quin in hoc aliqua injuria fiat homini, vel aliqua imperfectio Deo attribuatur ; nam specialis gratia eo ipso, quod talis sit, non debetur, et potest citra omnem injuriam hominis, et imperfectionem Dei denegari ; alioquin specialis gratia non esset, sed potius aliquid naturæ debitum : ergo potuit Deus hominem ita in puris relinquere, ut nullam ei specialem gratiam conferret. Recolantur quæ diximus loco citato, ex quibus palam constabit Deum, servata communi providentia ordinis naturalis, posse hominem constituere, et gubernare in statu purorum, nullam ei communicando specialem gratiam.

Ad hæc : licet gratis admittatur, hominem in puris conditum, et omni speciali gratia destitutum, non teneri ad dilectionem absolutam Dei ultimi finis naturalis super omnia; adhuc tamen tenetur ad dilectionem minus perfectam, vel ad alium actum, quem per vires proprias illius status posset elicere, et in quo consisteret rectitudo propria, et justitia prædicti status, ut ex se constare videtur. Tum sic : ad destruendum peccatum commissum in statu purorum, vel sufficeret restitutio rectitudinis, et justitiæ, quam homo ante lapsum habebat, vel non? Hoc ultimum nequit asseri juxta Adversariorum doctrinam : tum quia ad destructionem peccati sufficit reducere hominem ad eum statum, in quo præexistebat ante peccatum ; nam eo ipso cessabit peccati macula, ut ipsi discurrunt : ergo ad destruendum peccatum in statu purorum commissum sufficit, quod restituatur ea justitia, et rectitudo, quam homo in puris conditus, antequam peccasset, habebat. Tum quia si ad remissionem peccati in statu purorum commissi necessarius est recursus ad aliam rectitudinem non pertinentem ad statum purorum, sequitur, ut Adversarii arguunt, vel providentiam Dei intra illum statum dicendam esse imperfectam, vel nullum esse inconveniens, quod ad remissionem peccati commissi in statu purorum requiratur gratia pertinens ad alium ordinem superiorem. Si autem dicatur, sufficere restitutionem justitiæ, in qua homo in puris conditus ante lapsum præexistebat : plane sequitur, peccatum illud deleri non solum absque gratia supernaturali, sed etiam absque omni gratia. Quoniam homo post lapsum retineret easdem vires naturales : sed ante lapsum poterat prædictis viribus, et independenter ab omni speciali gratia elicere illum actum, in quo justitia imperfecta prædicti status consisteret : ergo post lapsum eisdem viribus, et sine speciali gratia valebit eundem actum elicere, et se reducere ad antiquam rectitudinem, et justitiam ; atque ideo sese absque ulla speciali gratia

mundabit

Major ejusdem evasio... in puris... to.

mundabit a peccato. Quo quid absurdius?

Aliud motivum everti-tur. 272. Secundum etiam motivum refutatur: quoniam semel admisso, quod homo in puris conditus posset viribus naturalibus, et seclusa omni speciali gratia diligere Deum finem naturalem super omnia; et quod peccando graviter non fuerit aversus, saltem indirecte, a Deo supernaturali fine; palam sequitur, quod post lapsum retineat easdem vires, quas ante peccatum habebat in ordine ad prædictam dilectionem. Et ratio est, quoniam si loquamur de potentia antecedenti, hæc eadem manet ante, et post lapsum; cum nihil aliud sit, quam voluntas comparata ad dilectionem Dei secundum se consideratam, et præscindendo a circumstantiis accidentalibus hic, et nunc occurrentibus. Si autem loquamur de potentia consequenti, hæc tunc deficere dicitur, quando nequit vel proprium actum cum aliquo impedimento hic, et nunc occurrente componere, vel ipsum impedimentum excludere. Et hac ratione dicitur, quod homo præmotus auxilio efficaci ad amorem, nequit potentia consequenti ponere odium; quia licet habeat potestatem ad odium secundum se, nequit tamen vel odium cum illo auxilio componere, vel ipsum auxilium abjicere. Et similiter homo lapsus secundum præsentem providentiam nequit elicere amorem naturalem Dei super omnia, quia licet habeat voluntatem, seu potestatem ad eam dilectionem secundum se, nihilominus non valet eam componere cum aversione a Deo supernaturali fine, vel hanc aversionem per solas vires naturales excludere. Et in hoc sensu solet dici, vires naturales imminui per peccatum, non quidem ex parte potestatis relatæ ad actum secundum se, sed quia per peccatum adjungitur impedimentum retardans potentiam ab elicientia operationis, et ipsam operationem excludens. Atqui aversio ex peccato gravi in statu purorum relicta, solum, ut adversarii asserunt, averteret a Deo naturali fine; et aversio a Deo fine naturali sufficienter, et adæquate expellitur per conversionem naturalem ad eundem finem; sicut aversio a supernaturali fine sufficienter excluditur per conversionem ad eundem finem supernaturalem. Ergo si peccatum in statu purorum commissum avertit præcise a Deo fine naturali, et homo in statu purorum poterat sufficienter absque speciali gratia se convertere ad Deum ultimum finem naturalem; sequitur quod post lapsum queat eisdem viribus, et potentia, tam antecedenti, quam consequenti eandem conversionem elicere; atque ideo et peccatum expellere, et reducere ad antiquam justitiam.

Nec id, quod in hoc motivo addebatur, alicujus momenti est; nam licet quodlibet peccatum mortale demereatur, quantum est de se, concursum Dei ad operationes hominis, qui peccavit; hinc tamen non sequitur, quod concursus, quem Deus supposito peccato dispensat, sit gratia specialis. Tum quia Deus de facto non taxavit negationem prædicti concursus in pœnam peccati; atque ideo nec peccatum illam in actu secundo meretur, nec exhibitio concursus habet rationem specialis gratiæ. Tum quia hac de causa verificatur, quod homo lapsus posset independenter ab speciali gratia elicere aliquas operationes moraliter bonas ordinis naturalis, ut cum communi Theologorum sententia ostendimus contra Vasquez *disp. cit. dub.* 2. Tum quia hinc sequeretur, concursum requisitum ad destructionem peccati, non esse gratiam magis specialem, quam conservationem naturalem ejusdem peccatoris; nam eam pariter demeretur peccatum. Tum denique, quia tota difficultas præsens procedit ex suppositione, quod Deus conservet peccatorem, eique administret auxilia generalia, et communia ordinis naturalis : quo supposito, recte infertur ex Adversariorum doctrina, quod destructio peccati in statu purorum commissi non postulet specialem aliquam gratiam, sed fieri valeat per concursum Dei generalem, et per vires proprias peccatoris, quæ in ipso manent etiam post peccatum, ut hactenus ostensum est.

273. Propter vim hujus argumenti non desunt ex Adversariis, qui fateantur se non intendere, quod peccatum commissum in statu purorum possit, aut debeat remitti per sola illa auxilia, quæ Deus ex vi providentiæ convenientis præcise statui purorum dispensaret; sed quod posset remitti a Deo authore naturæ per plura auxilia, et diversas, ac speciales gratias, quæ possunt intra ordinem naturalem excogitari; alioquin et ordo ipse, et providentia Dei intra illum essent imperfecta, et arguerent non levem impotentiam Dei ut authoris naturalis. Et in hoc, inquiunt, consistit robur argumenti, quod nostræ sententiæ opponunt. Alterum effugium.

Cæterum hæc responsio satis prodit debilitatem prædicti fundamenti, et præsentis

Præcluditur. Curiel. Ripalda. evasionis. Nam in primis Curiel, Ripalda, et communiter Adversarii contendunt, hominem non posse in eo statu constitui, in quo possit peccare, et non possit consequi peccati remissionem a Deo ut authore, et providente intra prædictum statum : sed argumentum a nobis factum evincit, Deum ut dispensantem auxilia, quæ statui purorum debentur, non posse remittere peccatum in eo statu commissum, alias hæc remissio fieret absque aliqua speciali gratia, ut hactenus ostendimus, et authores responsionis proxime datæ recognoscunt : ergo corruit, ac deseritur præcipuum fundamentum Adversariorum. *Præterea*, si non decet providentiam Dei erga hominem conditum in puris, quod nequeat peccatum remittere ut agens intra statum purorum ; sed debeat pro hujusmodi remissione ad alia specialiora auxilia recurrere, excedentia totam exigentiam, et debitum prædicti status ; pariter nulla attribuetur imperfectio divinæ providentiæ, ut complectitur totum ordinem naturalem, ex eo, quod nequeat per auxilia ad prædictum ordinem spectantia destruere peccatum in statu purorum commissum ; sed debeat pro prædicta destructione exequenda ad auxilia superioris ordinis, nempe supernaturalis recurrere. *Deinde* nulla inter formas naturales videtur aptior ad destruendum peccatum commissum in statu purorum, quam amor Dei finis naturalis super omnia ; quam operationem potest Deus mediis auxiliis, quæ providet statui purorum, efficere : ergo si ut gubernans naturam juxta exigentiam status purorum, nequit peccatum in eo statu commissum destruere, nec id præstare valebit mediis aliis auxiliis, quæ ad ordinem naturalem adæquate sumptum spectant, *Tandem*, quia si semel peccatum in statu purorum commissum destrui non valet per auxilia, vel operationes, quæ pertinent ad prædictum statum, id aliunde provenire non potest, nisi quia illud peccatum tangit etiam, et offendit, saltem ex consequenti, Deum authorem supernaturalem, et avertit ab illo ut supernaturali fine, ut supra ostendimus, et consideranti constabit : sed hæc ratio æque convincit prædictum peccatum destrui non posse per aliqua auxilia, vel operationes, quæ ad ordinem naturalem spectant ; hæc quippe solum convertunt ad Deum naturalem finem, et sic relinquunt non destructam aversionem a fine supernaturali : ergo si Deus ut gubernans naturam juxta exigentiam, et debitum status purorum non valet peccatum grave in eo statu patratum destruere, nec id præstare valebit, licet utatur alia qualibet providentia mere naturali.

271. Adde, non minus pertinere ad providentiam gubernantis hominem posse ejus peccata punire, quam posse ea remittere, et pœnam ipsis debitam relaxare, ut videtur per se notum : sed Deus ut utens præcise providentia naturali, non posset communiter loquendo punire hominem pro peccatis in statu purorum commissis ; nec hoc argueret aliquam imperfectionem in Deo : ergo nullum est inconveniens, quod dicamus Deum ut utentem providentia mere naturali, non posse remittere peccata, quæ in statu purorum committerentur. Suadetur minor, quia plures homines in prædicto statu innumerabilia peccata, eaque satis gravia committerent, quin ullam saltem gravem pœnam, et peccatis proportionatam in hac vita, communiter loquendo, subirent ; atque ideo post vitam voluptuosam, et sceleratissimam impuniti decederent, nullamque deinde paterentur pœnam, nisi ad eam subeundam iterum resurgerent, et in rerum natura constituerentur : constat autem, quod resurrectio hominum est opus providentiæ supernaturalis : ergo Deus ut utens præcise naturali providentia, et absque recursu ad providentiam supernaturalem, non posset debitam pœnam infligere hominibus peccantibus in statu purorum. Ulterior confutatio.

Si autem dicatur, superesse post hominum mortem eorum animas, quæ possent tormenta subire, non diluitur hujus confirmationis vis : tum quia absolute non infligeretur pœna homini, qui peccavit, sed cuidam ejus parti : tum quia anima, cum sit spiritus, pati non potest pœnam sensus, nisi per actionem ignis, vel alterius agentis eam alligantis ; quæ etiam passio pertinet ad providentiam supernaturalem, et nequit esse principaliter, nisi a Deo supernaturali authore ; ignis enim, quo sicut instrumento utitur Deus, nequit naturaliter agere in spiritum, ut explicuimus *tract.* 13, *disp.* 18, *dub.* 2, *per totum*. Pœnam autem damni haud facile assignabunt Adversarii, cum dicant per peccatum in statu purorum commissum non induci privationem gratiæ, aut eorum, quæ ad supernaturalem ordinem pertinent. Videatur M. Joan. a S. Thom. *disp.* 20, *art.* 2, § *Dico tertio*, qui licet Joan. a S. Tho.

licet neget requiri indispensabiliter mutationem intrinsecam ad remissionem peccati, nihilominus fatetur peccatum in statu purorum commissum deleri non posse absque gratia supernaturali extrinseca ; quia ejus condonatio debet esse a Deo supernaturali authore, et pertinere ad providentiam supernaturalem : quia solus Deus supernaturalis author, et supernaturali providentia utens posset debitam pœnam peccatis tunc commissis infligere.

Objectio. 275. Sed objicies : nam ad eandem providentiam spectat præmia conferre justis, et punire malos : sed Deus ut utens providentia naturali, posset justis in statu purorum debita præmia conferre : ergo eadem providentia posset peccatoribus debita supplicia infligere.

Diluitur. Respondetur majorem solum verificari per se loquendo, et quando opera, tam bona, quam mala ad eundem ordinem adæquate pertinent ; quod non accidit in casu objectionis. Quoniam bona opera elicita in statu purorum solum sisterent intra ordinem naturalem, et haberent bonitatem satis diminutam : quibus proinde posset Deus ut utens providentia mere naturali præmia naturalia, et eorum valorem adæquantia conferre. Cæterum peccata gravia prædicti status haberent ex una parte gravitatem infinitam ex parte offensæ, et ex alia parte tangerent, et offenderent Deum supernaturalem authorem, et finem, saltem indirecte, et ex consequenti ; siquidem averterent a Deo, prout est in se. Nulla autem pœna per providentiam mere naturalem applicabilis punire valet vel condigne, vel proportionabiliter prædictas deformitates ; aliunde etiam non posset (servata communi providentia status purorum) omnibus peccatoribus in hac vita infligi, ut nuper dicebamus. Unde pro debita punitione eorum peccatorum, quæ in tali statu fierent, deberet Deus recurrere ad providentiam supernaturalem, et ad pœnas, quæ secundum illam applicari possunt. Quod si hoc nullum est inconveniens, pariter inconveniens non erit, quod Deus nequeat peccata in statu purorum facta ex sola providentia naturali destruere, vel remittere.

§ VI.

Ultima conclusio pro perfecta dubii resolutione.

276. Dicendum est tertio, peccatum mortale commissum in statu purorum non posse, adhuc de potentia absoluta, deleri absque infusione gratiæ sanctificantis. Hanc conclusionem docet D. Thom. locis § 2 citatis ; nam ut ex eorum contextu liquet, loquitur de gratia sanctificante. Et idem tradit aliis locis, quæ dedimus *dub. præced.* § 4, in quibus adstruit necessitatem gratiæ sanctificantis ad destructionem peccati mortalis, nulla adhibita limitatione, qua suam doctrinam restringat ad sola peccata mortalia hominis elevati in supernaturalem finem. Unde sic docent Capreolus, Cajetanus, Hispalensis, Medina, Herrera, et Labat *locis* § 2 *citatis :* idemque tueri tenentur qui docent, peccatum hominis elevati ad supernaturalem ordinem, non posse absque infusione gratiæ sanctificantis auferri : quos dedimus *loco citato :* quamvis eorum nonnulli minus consequenter procedant, ut ex dicendis constabit. Tertia conclusio. D. Tho. Capreol. Cajet. Hispal. Medin. Herrer. Labat.

Fundamentum hujus assertionis habetur ex hactenus dictis ; quoniam peccatum grave hominis conditi in puris nullo modo potest deleri absque aliqua immutatione intrinseca supernaturali, ut § 2 statuimus : sed hujusmodi mutatio, quæ ad prædictum effectum sufficit, et sequitur, salvari nequit absque infusione gratiæ sanctificantis : ergo infusio prædictæ gratiæ est omnino necessaria ad remissionem peccati mortalis, quod homo in statu purorum commisit. Probatur minor, quia illa mutatio supernaturalis sufficit, et requiritur ad destruendum peccatum, quæ ipsum efficaciter retractet, et secum minime permittat ; qualis non est attritio, vel alius motus imperfectior contritione, et amore supernaturali super omnia, ut explicuimus *dub. præced.* § 1 ; unde peccatum unice destruendum est vel per gratiam sanctificantem, vel per contritionem : atqui contritio, et amor supernaturalis Dei super omnia essentialiter dependent a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo, ut loco citato ostendimus : ergo mutatio, quæ requiritur, et sufficit ad destruendum peccatum in statu purorum commissum, salvari non valet absque infusione gratiæ sanctificantis. Ratio fundamentalis.

Confirmatur primo, quia aversio a Deo

Confirmatur. supernaturali fine destrui non valet absque conversione vel eminentiali, vel formali ad Deum ultimum finem supernaturalem : et prior consistit in gratia sanctificante totum hominem habitualiter, ac radicaliter Deo subjiciente ; posterior vero in actu contritionis, vel charitatis : sed hujusmodi actus elici non potest, nisi dependenter a gratia, tanquam a principio effectivo : ergo aversio a Deo fine supernaturali destrui non potest absque infusione gratiæ sanctificantis ; peccatum autem mortale in statu purorum commissum importaret aversionem a Deo supernaturali fine, ut constat ex dictis § 3 ; ergo deleri non posset absque prædictæ gratiæ infusione.

Roboratur amplius. Confirmatur, et explicatur secundo : quoniam privatio voluntaria gratiæ sanctificantis tolli non potest nisi vel directe infundendo gratiam, vel indirecte retractando actum peccaminosum præteritum, qui illam privationem induxit ; et hic secundus modus essentialiter dependet ab illo primo, ut declaravimus dubio præcedenti : sed peccatum habituale in statu purorum essentialiter importaret privationem voluntariam gratiæ sanctificantis : ergo non posset absque prædicta gratia deleri. Minor constat ex hactenus dictis, quia carentia gratiæ, quæ in statu purorum, et antecedenter ad peccatum grave habet rationem simplicis negationis, transiret, eo supposito, in privationem. Tum quia esset carentia perfectionis aptæ, licet non debitæ ; ad quam participandam homo se ineptum, et improportionatum faceret per peccatum. Tum quia homo graviter peccans voluntarie excluderet subjectionem naturalem in eo statu debitam Deo : ergo a fortiori voluntarie excluderet quamlibet majorem subjectionem sibi possibilem, qualem posset habere per gratiam. Tum quia homo graviter peccans poneret voluntarie obicem repugnantem gratiæ, quam saltem in communi, et in confuso cognosceret, quatenus ipsum non lateret, Deum continere omnia possibilia, quæcumque sint : ergo eo ipso induceret, et incurreret voluntariam ipsius gratiæ privationem. Quæ motiva latius expendimus § 3.

In quo consisteret macula in statu purorum. 277. Ex quibus decisa manet difficultas, quam *tract.* 15, *disp.* 16, *n.* 153, tetigimus, et cujus resolutionem ad præsentem tractatum remisimus, in quo videlicet consisteret essentialiter macula, sive peccatum habituale in statu purorum. Nam si ea, quæ hactenus diximus vera sunt, asserendum est, prædictam maculam consistere in privatione voluntaria gratiæ sanctificantis ; atque ideo omne peccatum habituale cujuscumque status in prædicta privatione consistere, et consequenter esse ejusdem rationis. Et quidem hæc posterior pars manifeste sequitur ex priori. Illa vero facile probatur ex dictis ; quoniam peccatum habituale est quoddam malum culpæ hominem intrinsece afficiens, et in ea habitualiter perseverans, ut constat ex dictis *disp.* 1, *dub.* 1 ; sed omnes hæ conditiones convenirent carentiæ, seu privationi gratiæ post peccatum grave in statu purorum commissum : ergo macula, et peccatum habituale prædicti status in tali carentia, sive privatione consisteret. Suadetur minor, quia in primis carentia gratia, supposito peccato, non haberet rationem simplicis negationis, sed esset moralis privatio gratiæ, ut numero præcedenti exposuimus. Rursus prædicta privatio esset voluntaria ; siquidem induceretur per actum peccaminosum. Ex quo fit, ut non posset non habere rationem peccati. Deinde intrinsece afficeret hominem eo modo, quo carentiæ dicuntur afficere sua subjecta. Tandem esset quid habituale, siquidem excluderet habitualem formam, cui in modo permanendi, et afficiendi subjectum commensurari deberet. Omnes igitur conditiones, quæ ad constituendum peccatum habituale desiderant, convenirent carentiæ, seu privationi gratiæ, quæ ex peccato mortali in statu purorum relinqueretur.

Ad hæc : macula, seu peccatum habituale consistit in eo malo, quod est præcipuum inter ea, quæ ex peccato actuali in homine relinquuntur : sed privatio gratiæ esset malum præcipuum inter ea, quæ relinquerentur ex peccato gravi commisso in statu purorum : ergo peccatum habituale prædicti status consisteret in hujusmodi gratiæ privatione. Suadetur minor, quia ex peccato actuali prædicti status relinqueretur et carentia rectitudinis naturalis, et carentia rectitudinis supernaturalis ; nam peccatum grave utramque rectitudinem violat, et excludit : sed multo gravius malum esset carentia rectitudinis supernaturalis, quam carentia rectitudinis naturalis ; siquidem illa rectitudo est multo excellentior, et privationes regulantur per formas oppositas : ergo privatio gratiæ esset præcipuum malum inter ea, quæ ex actu peccati commissi in statu purorum relinquerentur.

Nec

Objectiones. 278. Nec refert, si objicias *primo* : nam peccatum habituale consistit in eo malo habituali, quod est velut fundamentum cæterorum, quæ in peccatore reperiuntur : sed carentia rectitudinis naturalis esset prior, quam carentia rectitudinis supernaturalis : sicut naturalis rectitudo est prior, quam supernaturalis ; ergo peccatum habituale status purorum potius consisteret in carentia rectitudinis naturalis, quam in carentia rectitudinis supernaturalis. *Secundo*, quia in peccato actuali prædicti status prior esset deformitas ex oppositione ad Deum authorem naturalem, quam deformitas ex oppositione ad Deum supernaturalem authorem: imo vero hæc posterior deformitas solum indirecte, implicite, et ex consequenti importaretur in actu peccati : ergo pariter peccatum habituale prædicti status non consisteret primario, et principaliter in carentia rectitudinis supernaturalis, sed potius in carentia naturalis rectitudinis. *Tertio*, quia sicut peccatum prædicti status poneret obicem gratiæ sanctificanti, ita poneret obicem unioni hypostaticæ, quæ est melior quam gratia ; et nihilominus peccatum habituale non consisteret in carentia unionis hypostaticæ, alioquin ad ejus directam destructionem requireretur prædicta unio, quod est absurdum : ergo ex eo, quod supernaturalis rectitudo naturalem excedat, non sequitur quod peccatum habituale debeat consistere in carentia rectitudinis supernaturalis. *Quarto*, quia carentia rectitudinis supernaturalis, sive actualis, sive habitualis, non habet, secluso debito, rationem mali ; sed potest absque peccato intendi, ut patet in Angelo, qui sine errore valuit intendere suam beatitudinem naturalem, excluso ordine ad superiorem, et supernaturalem finem, juxta ea quæ diximus *tract. præced. disp.* 2 *dub.* 4, *num.* 148 ; sed in statu purorum non adesset debitum habendi rectitudinem supernaturalem : ergo carere prædicta rectitudine, imo intendere, et complecti talem carentiam, non posset habere rationem peccati.

Solvitur prima. 279. Eæ, inquam, objectiones non referunt. Nam ad *primam* respondetur evincere, si quid probat, peccatum habituale præsentis status consistere principalius in carentia rectitudinis naturalis, et non in privatione gratiæ (siquidem etiam in hoc statu naturalia sunt priora gratuitis) ; quod quam falsum sit, constat ex dictis *tract.* 13, *disp.* 16, *dub.* 1. Dicendum ergo est, peccatum habituale complecti carentiam utriusque rectitudinis ; sicut etiam gratia utramque rectitudinem complectitur. Sed privatio rectitudinis naturalis non intelligitur esse completa in ratione peccati gravis, nisi pertingat ad exclusionem rectitudinis supernaturalis. Eo autem ipso, quod peccatum grave sit, utramque rectitudinem lædit, et utriusque carentiam inducit, ut constat ex hactenus dictis. Unde merito constituimus peccatum mortale habituale non in carentia rectitudinis naturalis, præcisive sumpta ; sed in carentia rectitudinis supernaturalis, seu gratiæ ; esto quod in hac posteriori carentia prius, et fundamentaliter intret carentia rectitudinis naturalis, sicut natura præcedit gratiam.

Occurritur secundæ. Ad secundam respondetur, etiam probare, quod de facto peccatum habituale non consistat multoties in carentia gratiæ, sed in carentia rectitudinis naturalis ; nam frequenter per peccata actualia non violamus directe legem supernaturalem, sed agimus contra naturalem legem, et ex consequenti offendimus Deum authorem supernaturalem. Dicendum igitur est, maculam, sive peccatum habituale consequi aversionem a Deo, quam peccatum grave importat ; quæ aversio semper est ejusdem rationis, et ab eodem termino elongat, quamtumvis ad objecta valde diversa convertamur. Et quia malitia prædictæ aversionis in eo potissimum consistit, quod Deum ultimum finem, prout est summum bonum in seipso, tam naturale, quam supernaturale relinquit, et creaturæ postponit ; idcirco peccatum habituale consistit in carentia ejus rectitudinis, per quam ad ipsum Deum, prout est summum bonum in seipso, tam naturale, quam supernaturale, possemus converti : quæ rectitudo non est mere naturalis, sed etiam supernaturalis, ut ex se liquet.

Satisfit tertiæ. Ad tertiam pariter respondemus, probare etiam, quod de facto peccatum habituale in privatione unionis hypostaticæ consistat ; siquidem peccatum actuale ponit obicem prædictæ unioni. Sed neutrum revera convincit, quia unio hypostatica non requiritur, ut homo convertatur, et subjiciatur Deo ultimo fini, prout est in seipso summum bonum in omni ordine, tam naturali, quam supernaturali, et etiam hypostatico ; sed hanc conversionem, et subjectionem ad Deum adæquate acceptum sufficienter præstamus per gratiam. Unde cum aversio, et peccatum habituale consis-

tat in carentia subjectionis Deo debitæ, non sequitur, quod debeat consistere in carentia unionis hypostaticæ, sed in privatione gratiæ. Præsertim quia nemo dicitur carere privative eo, quod nec ipsi debetur, nec cujus ipse est capax ; suppositum autem, vel subsistens creatum non est capax unionis hypostaticæ; siquidem nec natura divina, nec personalitas divina potest supposito, aut subsistenti creato communicari, ut docent communiter Theologi 3 *part.* Unde homo nec ante, nec post peccatum dici potest unione hypostatica privative carere ; et ita negandum est suppositum objectionis.

Diluitur quarta.

Ad ultimam respondetur, carentiam rectitudinis supernaturalis esse immunem a peccato, si pure negative accipiatur ; quod tunc accidit quando nec adest debitum illam rectitudinem amplectendi, nec carentia attingitur per actum, qui eam rectitudinem privative excludat, quatenus importat deformitatem gratiæ repugnantem. Et ita posset contingere, tam in Angelo, quam in homine, si ad supernaturalem ordinem non fuissent elevati : possent quippe dicere : *Volo meam beatitudinem, et finem naturalem, sistendo in eis*, vel : *Nolo me ordinare ad altiorem finem :* nam per hos actus nec excluderent aliquam rectitudinem tunc debitam, nec apponerent impedimentum cum gratia inconjungibile ; quippe quia tales actus in ea suppositione peccaminosi non essent. Et ita se gessit Angelus malus in secundo instanti, quin illud dictamen esset error proponens explicite aliquod malum : nam illa carentia objective sumpta, mala non est, ubi debitum non existit. Peccavit tamen, quia revera urgebatur tunc præcepto, ut se referret in supernaturalem finem, ad quod ob inconsiderationem non advertit. Cæterum quando actus attingens carentiam gratiæ est aliunde graviter peccaminosus, jam nequit attingere eam carentiam mere negative acceptam, et ut sic dicamus, quasi speculative ; nam cum actus ipse, ut supponitur, peccatum grave sit, et nequeat cum gratia componi, eo ipso expellit, quantum est de se, ipsam gratiam, et hujus carentiam transfert practice, et efficaciter ab statu simplicis negationis ad statum privationis. Et hoc pacto se gererent homines graviter peccantes in statu purorum, ut constat ex dictis. Unde carentia gratiæ, supposito gravi peccato haberet rationem privationis, et importaret quidquid desideratur ad constituendum maculam, sive habituale peccatum.

§ VII.

Referuntur opiniones contrariæ, et diluuntur motiva adversus secundam conclusionem.

280. Contra primam conclusionem sentiunt illi Authores, qui generaliter docent, peccatum mortale posse remitti absque ulla intrinseca peccatoris mutatione, ut vidimus *dub.* 5, § 7, ubi illorum motiva diluimus : nec in præsenti occurrit difficultas nova, cui opus sit satisfacere. Adversus tertiam assertionem sentiunt a fortiori illi, qui affirmant peccatum mortale commissum in statu naturæ elevatæ, posse absolute deleri absque infusione gratiæ sanctificantis per solam conversionem actualem dilectionis charitatis, vel contritionis, quam existimant a prædicta gratia posse divinitus separari : quos Authores, et eorum fundamenta retulimus *dub. præced.* § 9, et nihil in hoc loco se offert, cui ex ibidem dictis non possit facile occurri. Denique contra secundam nostram assertionem stant plures, et graves Authores, qui existimant peccatum habituale in statu purorum posse divinitus remitti absque aliqua intrinseca supernaturali peccatoris mutatione ; sed ad id sufficere aliam mutationem intrinsecam naturalem, utputa amorem naturalem erga Deum ultimum finem ; vel naturalem peccati displicentiam, et dolorem : quos actus posset homo elicere cum aliquo speciali auxilio entitative naturali. Ita docent Curiel in præsenti, *dub.* 2, *concl.* 1, Gonet *disp.* 1, *art.* 4, § 4 *a num.* 46, Zumel *disp.* 2, *concl.* 2, Montesinos *disp.* 33, *num.* 167, Bellarm. *lib.* 2, *de justificat. cap. ult.* Lorca *disp.* 37, *de gratia, dub.* 2, *appendice*, Suarez *lib.* 7, *de gratia, cap.* 22, *num.* 8, Ripalda *tom.* 2, *disp. ult. sect.* 21 et alii, qui pro eadem sententia referunt M. Victoriam. Et licet ejus fundamenta maneant ex hactenus dictis majori ex parte convulsa, ea tamen breviter subjiciemus, et iterum enervabimus.

Oppositæ opiniones.

Curiel. Gonet. Zumel. Montes. Bellarm. Lorca. Suarez. Ripalda. Victor.

281. Arguitur ergo primo authoritate D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 2 *in corp.* ubi loquens de aversione, pro cujus destructione statuit eo loco necessitatem gratiæ supernaturalis, inquit : ***Aversio intelligitur a bono incommutabili, quod quis poterat habere, respectu cujus se impotentem facit : alias aversio non esset culpabilis.*** Constat autem, quod

Primum testimon. D. Thom.

quod homo in statu purorum non poterat habere beatitudinem supernaturalem, nec consequi Deum supernaturalem finem ; siquidem hæc invincibiliter ignoraret, et careret omnibus auxiliis supernaturalibus, quæ ad consequendum prædictum finem desiderantur : ergo homo in puris conditus, et graviter peccans non incurreret aversionem a Deo ut authore, et fine supernaturali ; atque ideo non indigeret supernaturali mutatione ad deponendum prædictum peccatum.

Confirmatio. Confirmatur ex eodem S. Doctore *in hac* 1, 2, *quæst.* 109, *art.* 2, ubi docet hominem in statu præsenti naturæ corruptæ indigere duplici gratia præter auxilium generale, et omnibus statibus commune : altera, qua sanetur a peccato ; altera vero, qua possit supernaturale bonum diligere : ergo sentit gratiam requisitam ad destructionem peccati, saltem in aliquo statu, non esse determinate supernaturalem ; alioquin ea posita, non indigeret homo alia gratia ad bonum supernaturale diligendum.

Occurritur motivo. D. Tho. Ad argumentum respondetur D. Thom. eo loco potius firmare nostram sententiam : tum quia sine ulla restrictione ad peccata determinati status, sed extendendo doctrinam suam ad quodcumque peccatum grave, resolvit eo loco : *Quod remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest.* Tum quia hanc assertionem probat rationibus generalibus, quæ militant in quocumque mortali peccato. Tum denique, quia in responsione ad 5, expresse docet nostram sententiam, ut supra ponderavimus, § 2. Nec illi aliquo modo adversatur eis verbis, quæ in argumento referuntur ; nam homo in statu purorum graviter peccans vere se averteret a Deo fine, et authore supernaturali, et se faceret impotentem ad talis finis prosequutionem ; quia impotentia, quæ homini ante illud peccatum inerat, solum erat impotentia negativa, seu carentia potentiæ, et auxiliorum, quibus alias posset consequi prædictum finem : at non esset impotentia privativa, et contraria ; quoniam nihil habebat, quod collationi auxiliorum supernaturalium, et promotioni ad supernaturalem finem obsisteret. Cæterum homo peccando graviter se faceret impotentem privative et contrarie, quia non solum careret potentia ad tendendum in supernaturalem finem ; sed adjungeret impedimentum peccati, quod consequutioni prædicti finis repugnaret : atque ideo se faceret impotentem respectu boni incommutabilis, quod absolute posset habere, et incurreret voluntariam aversionem ab illo.

Ad confirmationem respondetur D. Thom. non asserere eo loco, quod homo in statu naturæ lapsæ præter auxilium generale debeat habere duplicem gratiam, sed quod indigeat gratia ad duplicem effectum, nempe ut sanetur, et ut mereatur vitam æternam. Ita enim habet : « Sic igitur virtute gratuita « superaddita virtuti naturæ indiget homo « in statu naturæ integræ, quantum ad « unum, scilicet ad operandum, et volen- « dum bonum supernaturale : sed in statu « naturæ corruptæ quantum ad duo, scili- « cet ut sanetur, et ulterius ut bonum su- « pernaturale virtutis operetur, quod est « meritorium. » Ex quibus potius infertur, eandem esse gratiam, quæ sanat a peccato, et est principium operis supernaturalis meritorii : unde prædicta authoritas in Adversarios retorqueri debet. Esto tamen, quod S. Doctor loquatur de duplici gratia, consequutio quæ in confirmatione formatur, est nulla ; quia non quælibet gratia supernaturalis est principium meriti, sed sola gratia sanctificans : unde ex vi prædicti testimonii non excluditur alia gratia supernaturalis, quæ peccatum saltem indirecte expelleret. Diximus, *Ex vi prædicti testimonii* ; quia aliunde hæc indirecta expulsio per aliquam operationem supernaturalem repugnat, ut ostendimus § *præced.* Diluitur confirmatio. D. Tho.

282. Arguitur secundo ratione : quia ad destruendum peccatum habituale sufficit restituere hominem ad eam rectitudinem, quam peccatum exclusit : sed peccatum in statu purorum non excluderet rectitudinem supernaturalem, sed tantum naturalem : ergo ad destructionem prædicti peccati sufficeret restituere hominem ad rectitudinem naturalem ; atque ideo posset hujusmodi peccatum remitti independenter ab omni supernaturali mutatione. Major, et utraque consequentia constant. Minor autem probatur ; quia homo in statu purorum non haberet rectitudinem supernaturalem, nec in re, nec in jure, vel promissione divina ; alioquin non maneret in puris, et tolleretur status quæstionis : ergo peccatum grave in prædicto statu non excluderet rectitudinem supernaturalem, sed tantum naturalem. Secundum argumentum.

Confirmatur *primo* : quia peccatum habituale in prædicto statu non consisteret in privatione gratiæ supernaturalis : ergo ad Confirmatur primo.

destructionem talis peccati non requireretur supernaturalis gratia. Consequentia patet. Et antecedens ostenditur, quia de ratione privationis est esse carentiam formæ debitæ ; secluso enim debito, carentia formæ non est privatio, sed simplex negatio : atqui gratia supernaturalis non esset debita homini condito in puris : ergo peccatum habituale in prædicto statu non consisteret in privatione gratiæ supernaturalis.

Secundo. Confirmatur *secundo :* quia homo in puris conditus non teneretur ad conversionem in Deum ultimum finem supernaturalem : ergo aversio a Deo ultimo fine supernaturali non esset privatio, sed simplex negatio: ad destruendam autem aversionem a Deo ultimo fine naturali, quæ sola poterat habere rationem privationis, et maculæ, sufficit aliqua naturalis mutatio : hæc igitur sufficit ad destruendum peccatum commissum in statu purorum.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur negando minorem : nam peccatum grave in statu purorum poneret et carentiam rectitudinis naturalis, quam homo tunc habebat; et carentiam rectitudinis supernaturalis, quam poterat habere. Cum enim averteret a Deo ut est in seipso, et adæquate finis naturalis, et supernaturalis, tolleret omnem conversionem in ipsum, tam naturalem, quam supernaturalem ; et utriusque privationem induceret. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet homo in puris constitutus non haberet rectitudinem supernaturalem eis modis qui ibidem recensentur, haberet tamen ipsam aliis duobus modis, nempe in capacitate proxima ad habendam prædictam rectitudinem, et in debito non ponendi obicem ipsi. Peccatum autem grave, et prædictam capacitatem impedit, et illud debitum violat; atque ideo carentiam negativam rectitudinis supernaturalis transfert in carentiam privativam. Nec illud debitum, seu modus habendi gratiam evertit statum purorum : tum quia est quædam conditio generalis omni creaturæ rationali in quocunque statu communis : tum quia nihil intrinsecum ponit in homine, nec illum evehit ad superiorem statum.

Adde, quod licet rectitudo supernaturalis nullo modo ante peccatum esset debita, nihilominus post illud debetur; nam cum peccatum offendat Deum supernaturalem finem, atque ab illo avertat, homo post peccatum tenetur ad conversionem supernaturalem, qua Deo fini supernaturali subjiciatur; et quandiu hoc modo non subjicitur, manet sub privatione rectitudinis supernaturalis debitæ : quam proinde privationem nequit deponere, nisi per ipsam supernaturalem rectitudinem. Quæ omnia possunt explicari exemplo ejus, cui nullum esset datum, promissum, vel præparatum auxilium supernaturale, et tamen cognosceret Deum esse finem supernaturalem ; nam huic profecto non est magis debita rectitudo supernaturalis, quam homini condito in puris ; et tamen si graviter peccaret, et præcipue ex motivo offendendi Deum authorem supernaturalem, illum proculdubio offenderet, et ab ipso averteretur aversione privativa, et inciperet esse sub privatione supernaturalis rectitudinis, ac denique indigeret supernaturali mutatione ad deponendum prædictum peccatum. Signum ergo est, quod ad incurrendum hujusmodi mala non requiritur elevatio ad supernaturalem ordinem, vel quod gratia sit collata, vel promissa, ut supra latius explicuimus, *n.* 259.

283. Ex quibus etiam constat ad primam confirmationem ; negandum enim est antecedens, ut constat ex dictis § antecedenti. Ad cujus probationem negamus minorem : tum quia ante peccatum dabatur debitum habendi gratiam in aptitudine, quam aptitudinem tollit, et impedit peccatum : tum quia aderat debitum non ponendi obicem gratiæ, quod debitum per peccatum violatur. Unde carentia gratiæ, quæ connotando aptitudinem illam, et non connotando eum obicem, erat simplex negatio ; impedita aptitudine, et inducto obice per peccatum, transit in privationem. Quod in eadem fere materia optime docuit D. Thom. *quæst.* 4, *de Malo, art.* 1 *ad* 11, ubi ait : « Dicendum, Prima confirmatio solvitur D. Thom.
« quod carentia divinæ visionis dupliciter
« convenit alicui. Uno modo sic, quod non
« habeat in se, unde possit ad divinam vi-
« sionem pervenire. Et sic carentia divinæ
« visionis competeret ei, qui in solis natu-
« ralibus esset absque peccato. Alio modo
« potest alicui competere carentia visionis
« hoc modo, ut habeat in se aliquid, ex quo
« debeatur ei, quod careat visione divina.
« Et sic carentia visionis divinæ est pœna,
« et originalis, et actualis peccati. » Ubi, ut vides, carentia illa visionis, quæ secluso peccato non esset pœna, atque ideo nec privatio, peccato supposito esset privatio, et pœna ;

pœna; quia per peccatum habet homo aliquid, ex quo debeatur carentia divinæ visionis. Pariter ergo licet carentia gratiæ ante peccatum non esset privatio; tamen ex suppositione peccati foret privatio, quia jam haberet homo aliquid, propter quod ipsi deberetur carentia gratiæ. Præsertim quia, supposito peccato, jam debetur gratia, non quidem ut se tenet ex parte Dei exornantis hominem, sed ut se tenet ex parte hominis subjicientis se Deo; nam supposita offensa Dei supernaturalis authoris, et finis, debet homo se ad illum convertere per conversionem supernaturalem. Potestque id declarari exemplo supra proposito.

Secunda diluitur. Unde etiam patet ad secundam confirmationem; nam licet homo in puris conditus non teneretur elicere conversionem in Deum supernaturalem finem, teneretur tamen non averti ab illo; et eo ipso, quod peccaret graviter, averteretur a Deo fine tam naturali, quam supernaturali; atque ideo supposito peccato, deberet ad Deum converti sub utraque ratione; quod fieri non potest absque gratia supernaturali.

Quæ doctrina potest amplius roborari ex eo, quod homini condito in puris nulla specialis gratia naturalis, vel supernaturalis esset debita, vel promissa; nam in prædicto statu Deus dispensaret præcise illa auxilia, quæ supposita creatione hominis ipsi debentur, sicut debentur etiam aliis creaturis ad operationes sibi connaturales, et quæ in earum viribus naturalibus continentur. Unde homo in puris conditus non haberet aliquam rectitudinem gratuitam, quam per peccatum excluderet, similiter non esset sub privatione alicujus gratiæ, ac denique non teneretur se convertere in Deum ut authorem gratiæ naturalis specialiter dictæ, sed solum ut authorem naturæ, et eorum quæ naturæ debentur. Ex quibus proportionabiliter motivis inferunt Adversarii, non esse necessariam gratiam supernaturalem ad destructionem peccati commissi in statu purorum. Et tamen nemo eorum audebit concedere, quod ad remissionem prædicti peccati non sit necessaria aliqua gratia specialis, saltem naturalis. Ergo prædicta motiva debilia sunt, et minime urgent. Unde sicut ipsi docent, quod in prædicto casu, licet peccatum non excluderet rectitudinem gratuitam naturalem, quæ ante peccatum exercite, et in seipsa supponeretur; nihilominus non posset expelli nisi per gratiam: ita et nos asserimus, quod licet peccatum non expelleret rectitudinem supernaturalem prius actu existentem, destrui tamen non posset, nisi per supernaturalem rectitudinem. Et sicut ipsi dicunt, quod carentia gratiæ naturalis ante peccatum esset simplex negatio, et post ipsum foret privatio, quæ non nisi per gratiam naturalem posset excludi; ita nos affirmamus, quod carentia gratiæ supernaturalis ante peccatum esset simplex negatio, et post ipsum transiret in privationem, quæ non posset nisi per gratiam supernaturalem expelli. Ac denique cætera, quæ opponunt, possunt in ipsos sub eadem fere forma retorqueri.

284. Arguitur tertio: quoniam homo in puris conditus, et graviter peccans, non offenderet Deum ut supernaturalem authorem, nec averteretur ab ipso ut supernaturali fine: ergo ad remissionem prædicti peccati non esset necessaria conversio supernaturalis in Deum, nec alia supernaturalis mutatio. Consequentia patet. Antecedens autem ostenditur; quia homo in prædicto statu ignoraret invincibiliter Deum authorem, et finem supernaturalem: sed ignorantia invincibilis causat involuntarium, et tollit rationem peccati circa ea, quæ prædicto modo ignorantur; et hac ratione, qui invincibiliter ignorat hominem, quem interficit, esse clericum, non committit sacrilegium: ergo homo in prædicto statu graviter peccans, non offendit Deum ut supernaturalem authorem, nec avertitur ab ipso ut supernaturali fine. Tertium argumentum.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet homo in prædicto statu ignoraret invincibiliter Deum secundum propriam, et explicitam rationem authoris, et finis supernaturalis, cognosceret tamen hanc rationem implicite, et in confuso, quatenus cognosceret Deum esse Deum, hoc est, summe perfectum in seipso, et authorem omnium possibilium, quantumcunque excedant captum humanum; inter quæ computantur reipsa effectus supernaturales, in ordine ad quos Deus dicitur supernaturalis author, et finis. Per peccatum autem averteretur homo a Deo adæquate sumpto, et destrueret affective totum Deum, prout est in se; nam finis ultimus, ad quem convertitur per peccatum, contrariatur Deo ut fini ultimo, tam naturali, quam supernaturali; et ipsum sub his rationibus destrueret, si destructi- Responsio.

bilis foret. Unde nec ex parte ignorantiæ, nec ex parte involuntarii excusaretur homo graviter peccans, nec offenderet Deum supernaturalem authorem, et finem. Præsertim quia ut ignorantia excuset, debet adjungi judicio probabili, quod illa ratio, vel circunstantia, quæ ex parte objecti reipsa latet, non insit illi ; alioquin nec ignorantia erit invincibilis, nec homo cum illa operans excusabitur a peccato, ut patet ipso exemplo in contrarium allato : nam ut interficiens clericum excusetur a sacrilegio, opus est, quod prudenter judicaverit, non esse clericum. Homo autem in puris conditus, quamvis ignoraret invincibiliter Deum secundum propriam rationem authoris supernaturalis, nihilominus non posset hanc rationem probabiliter ab eo excludere ; nam eo ipso, quod cognosceret Deum esse infinitum, et incomprehensibilem, deberet judicare, et credere, posse omnia, quæ non implicant : in quo reipsa clauditur ratio authoris supernaturalis, saltem in confuso. Quamobrem dum graviter peccaret, totum Deum (cognitum explicite ut authorem naturalem, et implicite ut supernaturalem) offenderet, et ab ipso secundum utramque rationem averteretur. Potestque hæc responsio confirmari tum exemplo eorum, qui de facto ignorant Deum esse authorem supernaturalem, ut supra ponderavimus § 4, tum eorum, qui in eo purorum statu ignorarent invincibiliter Deum esse authorem gratiæ specialis naturalis ; et tamen non possent a peccato liberari absque ista saltem gratia.

Replicæ. 285. Sed huic responsioni opponit *primo* quidam Junior Thomista ; nam ex ea sequitur, nunquam ignorantiam invincibilem circunstantiarum, quæ se tenent ex parte objecti, excusare ne actus peccaminosus specialem malitiam contrahat : consequens est absurdum, et contra communem Theologorum doctrinam : ergo, etc. Sequela ostenditur ; nam qui cognoscit explicite objectum, cognoscit implicite, et in confuso circunstantias, quæ illud afficiunt : ergo si cognitio implicita, et in confuso Dei ut authoris supernaturalis sufficit ut peccatum in statu purorum offendat Deum authorem supernaturalem, nunquam ignorantia invincibilis circunstantiarum objecti excusabit, ne actus malitiam illis correspondentem incurrat. *Secundo :* nam ideo homo peccans offenderet Deum supernaturalem authorem, et finem, quia interpretative diceret : *Recedo a Deo, quidquid Deus sit :* sed stante ignorantia invincibili Dei authoris supernaturalis, non sufficit prædictus actus, ut quis censeatur offendere Deum supernaturalem authorem : ergo doctrina, cui innititur responsio supra tradita, falsa est. Probatur minor, quia ille qui accedit ad mulierem, cujus statum invincibiliter ignorat, interpretative dicit : *Volo ad hanc mulierem accedere, quæcumque sit :* et tamen si esset consanguinea, vel conjugata, non propterea committeret incestum, vel adulterium : ergo idem proportionabiliter in nostro casu dicendum est.

Ad primam objectionem negamus sequelam. Cujus probatio non urget ; nam cum cognitione explicita alicujus objecti stat simul et ignorantia invincibilis circunstantiarum, quæ objectum in seipso afficiunt ; et judicium prudens, quod ei non insint : quippe homo prudenter sæpe numero judicat, quod objectum careat hac, vel illa circunstantia ; cum sine illa multoties inveniatur, et ipsi occurrerit. In quo eventu ignorantia excusat ab illa malitia, quæ incurreretur, si talis ignorantia non adesset. Cæterum homo in statu purorum taliter haberet ignorantiam Dei supernaturalis authoris secundum propriam supernaturalitatis rationem, quod nihilominus non posset prudenter judicare hanc perfectionem ipsi deesse, nec posset eam a fine, a quo averteretur, excludere. Immo vero ipsa perfectio Dei infinita, quam homo naturali lumine attingeret, sufficiens foret ad subministrandum ei suspicionem, quod Deus altius quid esset in seipso, quamvis nec expresse cognosceret, quid illud esset. Aliunde autem conversio ad bonum commutabile, tanquam ad ultimum finem, excludit conversionem ad Deum ultimum finem sub quacumque ratione acceptum. Unde eo ipso, quod homo in prædicto statu graviter peccaret, Deum offenderet ut authorem supernaturalem, et averteretur ab eo, ut supernaturali fine. Diluitur primi.

Ad secundam objectionem negamus minorem. Ad cujus probationem constat ex nuper dictis ; nam ille qui accedit ad mulierem, potest cum ignorantia invincibili sui status habere judicium prudens, vel etiam certum, quod non est consanguinea, vel conjugata ; et ideo peccatum non contrahet eas deformitates, quæ illis circunstantiis correspondent. Quod non accidit in eo qui dicit : *Volo recedere a Deo, quidquid sit Deus in seipso*, ut proxime dicebamus. Solvitur secunda.

Addi

Addi tamen potest, quod si ille, qui accedit ad mulierem cum ignorantia invincibili status ejus, et post probabile judicium, quod consanguinea non esset, haberet suspicionem oppositam (quæ cum illo judicio probabili recte cohæret) et diceret: *Volo ad hanc accedere, si forte consanguinea est*, vel *quia forte est consanguinea*, vel *licet consanguinea sit:* minime, stante in re tali circunstantia, excusaretur actus peccati a malitia incestus, quia tunc intentio, et actus peccantis extenditur reipsa ad patrandum illud speciale crimen, cognita ejus possibilitate, saltem metaphysica, ut in simili casu cum Thoma Sanchez, et aliis docuimus *tract.* 13, *disp.* 13, *dub.* 4, *a num.* 97. Unde potius confirmatur doctrina superius tradita, ut facile consideranti constabit. Addendum denique est, circunstantias se tenere ex parte objecti directe, et per se voliti; et ideo exigere majorem sui cognitionem, ut transfundant actui malitiam. Offensa autem Dei fundatur in aversione ab illo, et causatur per recessum ab ipso; qui recessus habetur quoties homo convertitur ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem. Et quia creatura per modum ultimi finis opponitur Deo ultimo fini, et naturali, et supernaturali; satis est, quod homo convertatur ad creaturam, ut dicatur Deum ut authorem, et finem naturalem, et supernaturalem offendere. Et profecto homo in puris conditus multoties peccaret absque notitia explicita Dei authoris, et finis naturalis; sed tantum cum aliqua advertentia confusa, ut etiam in hoc statu experimur: quo tamen non obstante, ipsum offenderet, saltem ut naturalem authorem, et finem.

Quartum argumentum. 286. Arguitur quarto: quoniam ideo homo in puris conditus, et peccans cum notitia Dei ut naturalis authoris, ipsum offenderet non solum ut authorem naturalem, sed etiam ut supernaturalem, quia Deus ut naturalis author subordinatur sibi ut supernaturali authori, atque ideo homo peccans avertitur ab illo secundum utramque rationem: sed hæc ratio est nulla: ergo, etc. Probatur minor, quia beatitudo in particulari subordinatur beatitudini in communi; et tamen ex eo, quod quis odio habeat beatitudinem in particulari, non sequitur, quod odio habeat beatitudinem in communi. Similiter hoc particulare principium: *Homo est animal*, subordinatur huic universali: *Quodlibet est, vel non est:* et nihilominus ex eo, quod aliquis neget illud prius, non sequitur, quod neget hoc posterius. Ergo pariter licet Deus author naturalis subordinetur sibi ipsi ut supernaturali authori, et aliquis avertatur a Deo ut authore naturali, non sequitur, quod avertatur ab ipso ut authore supernaturali.

Respondetur rationem, ob quam ille, qui peccat cum notitia explicita Dei ut authoris naturalis, offendat etiam eum ut supernaturalem authorem, non fundari in subordinatione materiali unius rationis ad aliam; sed in eo, quod omnis graviter peccans convertitur ad creaturam tanquam ad ultimum finem; et hæc conversio est incompossibilis cum quolibet modo conversionis in Deum, tanquam in ultimum finem: atque ideo peccatum grave tollit a Deo omnem rationem finis ultimi, et destruit affective totum Deum, prout est in se, et secundum utramque rationem naturalis, et supernaturalis authoris. Et in hoc sensu concedimus majorem, et negamus minorem. Cujus probationes non urgent; ad primam enim respondetur, affectum erga beatitudinem in communi salvari in affectu erga quamlibet beatitudinem in particulari, eo quod beatitudo in particulari est quædam participatio, et inchoatio beatitudinis in communi: unde ex eo, quod quis avertatur ab hac beatitudine in particulari, et convertatur ad aliam particularem beatitudinem illi priori oppositam, non sequitur, quod odio habeat beatitudinem in communi, sed potius eam prosequitur eodem affectu, quo diligit particularem beatitudinem, sive veram, sive falsam. Similiter error, et dissensus intellectus circa aliquod particulare principium, non affert, saltem necessario, et immediate, dissensum circa principia universalia; sed optime cohæret, quod quis erret circa hoc, aut illud principium particulare, et sit recte dispositus circa universalia principia, ut ipsa experientia liquet. Et ratio est eadem proportionabiliter, ac in affectu circa beatitudinem in communi; quia videlicet veritas principiorum universalium attingitur in veritate cujuslibet particularis principii; et aliunde est independens ab isto, aut illo principio particulari. Conversio autem ad bonum commutabile, tanquam ad finem ultimum, quam affert quodlibet peccatum grave, excludit conversionem ad Deum tanquam ad ultimum finem sub quacumque ratione, et postponit Deum creaturæ; et

idcirco est quædam intentata destructio Dei, et avertit ab ipso adæquate sumpto.

Quintum argumentum.

287. Arguitur quinto; nam Deus potest homini condito in puris, et in peccato existenti conferre auxilium efficax ordinis naturalis ad diligendum ipsum Deum authorem naturalem super omnia : sed prædictus amor expelleret peccatum, siquidem esset ipsi incompossibilis : ergo per solam mutationem naturalem, et independenter a supernaturali gratia potest destrui peccatum hominis conditi in puris. Probatur major, quia tam ex parte Dei, quam ex parte hominis datur eadem potentia ante, et post peccatum : sed Deus poterat homini condito in puris, antequam peccaret, conferre auxilium efficax ad diligendum ipsum Deum authorem naturalem super omnia, et homo poterat Deum prædicto modo diligere : ergo idem dicendum est facta suppositione peccati.

Responsio.

Respondetur, quod sicut Deus potest homini existenti in gratia conferre auxilium efficax ad dilectionem naturalem ipsius, et nihilominus si homo supponatur a gratia per peccatum decidisse, nequit illi prædictum auxilium conferre, nisi simul conferat gratiam supernaturalem ; ita licet potuerit homini condito in puris, et per peccatum non infecto prædictum auxilium conferre, nequit tamen peccato supposito, hujusmodi auxilium communicare. Et ratio utrobique est eadem; quoniam peccatum grave ex una parte nequit cum amore naturali Dei super omnia conjungi in eodem supposito ; et ex alia parte nequit per ipsum amorem expelli, eo quod talis amor solum convertit ad Deum ut ad finem naturalem, et cum hac restrictione ; peccatum autem grave in quocumque statu avertit a Deo ut fine naturali, et supernaturali, ut supra declaravimus. Unde quamvis et Deus, et homo, tam ante, quam post peccatum habeant eandem potentiam antecedentem ad prædictum amorem ; nihilominus peccato supposito, non habent potentiam consequentem : potentia enim antecedens respicit actum secundum se, at potentia consequens respicit eundem actum ut conjungendum cum circunstantiis accidentalibus hic, et nunc occurrentibus, ut latius explicuimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 1. Et in hoc sensu distinguenda est major, et concedenda de potentia antecedenti, neganda vero de potentia consequenti : et deinde negamus minorem absolute. Quia, ut modo vidimus, ex eo, quod amor naturalis Dei super omnia, et peccatum mortale non possent in eodem subjecto conjungi, non sequitur, quod amor valeat expellere peccatum ; sed quod peccatum expellat amorem, et ejus elicientiam impediat.

288. Sed replicabis, quia non minorem bonitatem habet amor naturalis Dei super omnia, quam malitiam habeat peccatum grave commissum in statu purorum ; nec magis peccatum avertit a Deo, quam amor ille ad Deum converteret : ergo prædictum peccatum posset adæquate per illum amorem expelli, atque ideo et Deus, et homo possent, tam potentia antecedenti, quam consequenti prædictum amorem, etiam post suppositionem peccati, efficere. Suadetur antecedens, quia sicut peccatum grave in prædicto statu averteret a Deo, prout est in se, cognito tamen in ratione authoris, et finis naturalis : ita amor naturalis Dei super omnia converteret ad Deum, prout est in se, cognitum tamen sub ratione naturalis authoris, et finis : ergo bonitas amoris adæquaret malitiam peccati, et non minus converteretur homo per illum amorem, quam per peccatum averteretur. Replica.

Respondetur negando antecedens ; nam amor naturalis solum converteret ad Deum ut ultimum finem naturalem : peccatum autem grave in quocumque statu committatur, avertit a Deo ultimo fine, tam naturali, quam supernaturali, ut hactenus ostensum est. Ad probationem autem in contrarium dicimus cum D. Thom. 2. 2, *q.* 26, *art.* 3, *et lect.* 4, *super cap.* 13 *prioris ad Corinthios*, quod amor naturalis non attingit Deum prout est in se, adæquate, sed inadæquate, nempe secundum quod participatur naturaliter a creaturis, et secundum quod cum eis communicat in bonis naturalibus. Tum quia objectum ut attactum commensuratur virtuti, per quam attingitur : unde sicut virtus illa, ut supponitur, est naturalis adæquate, ita objectum attactum, in quantum tale, est naturale, et non importat adæquatam perfectionem, quam habet in seipso. Tum etiam, quia ex opposito fieret, amorem illum naturalem non distingui specifice ab amore supernaturali, quod est absurdum. Cæterum peccatum grave avertit a Deo in quantum convertit ad creaturam tanquam ad ultimum finem ; et quia creatura sub ratione ultimi finis opponitur Deo adæquate sumpto, tam in ratione finis ultimi naturalis, quam in ratione

Diluitur.

D. Thom.

ratione finis ultimi supernaturalis; propterea homo per quodlibet peccatum grave avertitur a Deo adæquate accepto in ratione ultimi finis, tam naturalis, quam supernaturalis; et hinc provenit, quod offendat ipsum secundum utramque rationem. Ad quod non requiruntur aliquæ vires supernaturales datæ, vel promissæ; sed sufficit ipsa potentia ad peccandum, quæ homini ex se convenit. Contra se habet prosequutio Dei ut finis supernaturalis; nam vires supernaturales exposcit propter eminentiam objecti, præsertim quia ut amor attingat Deum ut supernaturalem finem, debet ipsa supernaturalitas esse per se volita, et se tenere ex parte objecti per modum rationis *sub qua;* quod non accidit in amore Dei naturali, alioquin ab amore charitatis non differret. At vero, ut peccatum avertat a Deo, ut supernaturali fine, et ab ipsa supernaturalitate, opus non est, quod ipsa supernaturalitas sit ratio *sub qua* ipsius derelictionis, et aversionis (id quippe etiam de facto nunquam, vel raro contingit) sed sufficit, quod homo amplectatur bonum proprium tanquam ultimum finem sub ratione *sub qua* sibi sufficientis, et convenientis; nam eo ipso tollit ex consequenti omnem rationem ultimi finis a Deo, licet hæc exclusio, et aversio non sit intenta per se, sed succedat per accidens, sive præter intentionem primariam operantis. Fundaturque doctrina hujus responsionis, et in vulgari proloquio : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu;* et in his, quæ de facto contingunt. Nam ut aliquis de facto diligat Deum amore charitaris, et ut supernaturalem finem, requiritur quod ipsa supernaturalitas sit per se volita, et ratio *sub qua* prædicti amoris : cæterum ut quis de facto avertatur a Deo ut supernaturali fine, non desideratur, quod ipsa supernaturalitas sit per se exclusa, vel ratio *sub qua* derelinquendi Deum; sed sufficit, quod quis convertatur ad creaturam tanquam ad ultimum finem, et ipsam Deo præponat.

ex'um ir, il- ntum. 289. Arguitur sexto : quia Deus per eandem providentiam, qua gubernaret hominem in statu purorum, posset peccata gravia commissa in tali statu remittere : sed providentia, qua Deus gubernaret hominem in statu purorum, non dispensaret auxilia supernaturalia : ergo Deus posset independenter a gratia supernaturali destruere peccata gravia commissa in statu purorum. Consequentia patet. Minor autem est certa; nam cum status purorum constitueretur per carentiam elevationis ad ordinem supernaturalem, non posset providentia Dei dirigens hominem in prædicto statu ipsi impertiri supernaturalia auxilia; alioquin prædictum statum excluderet, et hominem ad superiorem dispositionem transferret. Major etiam ostenditur : tum quia si illa providentia non posset peccata commissa in illo statu remittere, esset imperfecta, et Deo indigna; nam ad quemlibet superiorem spectat posse subditorum culpas punire, vel remittere. Tum quia non est minus beneficium præcavere, ne peccata fiant, quam peccata jam commissa condonare : sed providentia Dei in prædicto statu posset præcavere ne fierent peccata, alioquin peccata necessario evenirent, quod est absurdum : ergo pariter posset peccata jam commissa dimittere.

Hoc argumentum magnificant Suarez, Ripalda, et alii Adversarii. Sed est satis debile, et qualesquales vires habeat, in ipsos est retorquendum, ut supra ostendimus § 5. Quoniam providentia Dei ut gubernantis hominem in statu purorum nullum ipsi conferret speciale beneficium; nam prædictus status constituitur per carentiam omnis specialis gratiæ, quæ naturæ humanæ sit indebita, et solum complectitur ea auxilia, quæ deserviunt operationibus humanæ naturæ proportionatis, et debitis : ergo si peccatum commissum in statu purorum posset destrui per providentiam Dei ut gubernantis hominem in statu purorum; sequitur quod posset destrui per vires humanas, et independenter ab omni speciali Dei gratia, et beneficio. Quo quid absurdius? Respondemus ergo, providentiam Dei ut gubernantis hominem in statu purorum, et providentiam Dei ut gubernantis hominem in statu naturæ elevatæ, esse eandem providentiam formaliter, et ex parte recti, nullaque distinctione adhuc virtuali secerni; sed prædictas denominationes habere ex parte obliquorum materialium, quæ connotat, ut tradidimus *tract.* 5, *disp.* 2, *dub.* 3. Unde per eandem specificative providentiam, qua Deus gubernaret hominem in statu purorum, posset peccata in eo statu facta remittere; sed remittere illa non posset per eandem reduplicative providentiam, ut respicit statum purorum, sed deberet transferre hominem ad statum naturæ elevatæ per gratiam. Et quia major argumenti procedit de providentia Dei reduplicative

Retorquetur, (margin, beside "Hoc argumentum magnificant Suarez,")

Solvitur. (margin, beside "et beneficio. Quo quid absurdius? Respon-")

accepta ut gubernat hominem in statu purorum, ideo absolute neganda est.

Probationes contrariæ enervantur. 290. Ad cujus primam probationem respondemus negando sequelam; quia ut providentia sit, et dicatur perfecta, non solum secundum se, sed etiam ut gubernat determinatum statum, sufficit, quod provideat omnia, quæ prædictus status requirit; et opus non est, quod distribuat ea quæ ad talem statum non pertinent, sed ad alium eminentiorem. Et si quis in hoc gubernandi genere reperiatur defectus, hic non est privativus, sed negativus; nec ortum ducit ex providentia, sed ex ipso statu, qui amplius ad sui constitutionem non exposcit. Natura autem humana suis præcise viribus relicta defectibilis est, et in plura labitur peccata: unde ad providentiam Dei ut gubernantis illam in statu purorum pertinet prædictos defectus permittere. Cæterum peccatum grave in eo statu commissum averteret a Deo non solum authore, et fine naturali, sed etiam supernaturali; quod proinde deleri non posset absque aliqua supernaturali mutatione per gratiam, ut hactenus ostensum est. Et quia conferre gratiam non pertinet ad providentiam Dei ut gubernantis hominem in statu purorum, idcirco nulla esset imperfectio privativa ex parte prædictæ providentiæ, quod Deus ut gubernans hominem in prædicto statu non posset peccata gravia remittere. Sed hæc imperfectio revocanda est tum in conditionem ipsius status, tum in malitiam peccati, tum in excellentiam gratiæ, quæ ab illo sanat, et hominem ad superiorem ordinem evehit. Quæ omnia declarari possunt exemplo eorum, quæ in tali statu contingerent circa mala corporalia; pertineret enim ad providentiam Dei ut gubernantis naturam humanam in prædicto statu, permittere in aliquibus individuis cæcitatem, v. g. et in omnibus mortem: nec tamen sequitur, quod posset per eandem providentiam reduplicative, seu terminative acceptam, illuminare cæcum, et ressuscitare mortuos. Idem ergo de permissione peccati, et ejus destructione dicendum est. Observa tamen cæteros superiores non destruere subditorum culpas (de quarum remissione est difficultas), sed solum relaxare pœnas peccatis debitas. Deus autem per eandem indivisibilem providentiam remittit pœnas, et destruit peccata, non quidem relinquendo hominem in puris, sed ipsum sanando per gratiam supernaturalem, ut supra diximus.

Ad secundam probationem, quidquid sit de veritate majoris, negamus minorem; quia Deus ut gubernans naturam in puris constitutam non posset eam innocentem longo tempore conservare, sed deberet permittere, ut gravia peccata committeret. Non quia divinæ virtuti deessent media ad impedienda peccata; sed quia ex suppositione, quod nollet naturam humanam ad altiorem statum evehere, sed eam in sua nuditate relinquiret, necessitaretur ex suppositione ad gubernandam illam juxta suas vires, et exigentiam; ipsa vero natura humana ex suapte conditione defectibilis est, et in plura crimina prolabitur. Unde sicut non esset contra perfectionem Dei ut gubernantis hominem in eo statu, quod non posset ejus delicta præcavere: ita nec eandem providentiam dedeceret, quod ut sic gubernans non posset peccata jam facta destruere. Diximus, *quidquid sit de veritate majoris*: quia solum verificatur, cæteris paribus, quod in tali casu non contingeret. Nam ad vitandum, et præcavendum peccata prædicti status, sufficeret communicare auxilia sufficientia, et efficacia, quæ requirerentur pro adimpletione præceptorum tunc obligantum; ad quod sufficerent auxilia entitative naturalia, ut ex se liquet. Cæterum peccatum semel commissum offenderet Deum supernaturalem authorem, et finem, ut supra probavimus; atque ideo deleri non posset per auxilia naturalia, sed per solam gratiam supernaturalem, quam Deus ut gubernans hominem in puris non posset conferre. Unde plus esset, pluraque beneficia involveret remittere peccatum, quam illud præcavere. Sicut etiam ad vitandum peccatum in statu naturæ elevatæ sufficiunt auxilia actualia supernaturalia; et tamen ad tollendum peccatum hominis elevati non sufficiunt prædicta auxilia, sed requiritur gratia habitualis sanctificans, ut ostendimus *dub. præced.* et admittunt aliqui ex Adversariis, et præcipue Gonet.

291. Sed oppones: nam repugnat Deum constituere naturam humanam in eo statu, in quo necessario sit misera, et proprium finem non possit consequi: sed homo in puris conditus necessario peccaret, quandoquidem non haberet vires sufficientes ad servandam legem naturalem per longum tempus; et supposito peccato, necessario esset miser, cum non posset permanens in prædicto statu mundari, nec cum peccato assequutionem sui finis conjungere: ergo vel Rep

vel dicendum est, prædictum statum esse impossibilem, quod est absurdum, vel concedi debet, quod peccatum in tali statu commissum posset per providentiam ejusdem status destrui.

Confirmatio. Et confirmatur ; nam ex opposito fieret, homines cum primo peccarent, esse jam non solum peccatores, sed etiam obstinatos et damnatos, nullumque habere remedium : quæ omnia dedecent divinam misericordiam, ut ex se liquet. Sequela ostenditur, quia illi homines, ut diximus, non possent peccatum deponere, nisi per gratiam supernaturalem ; quam tamen in eo statu nullo modo haberent, vel datam, vel promissam.

Solvitur objectio. 292. Respondetur hanc objectionem vel nihil probare, vel seipsam destruere, et statum quæstionis tollere. Quia vel homo potest in eo statu constitui, in quo nullam recipiat gratiam specialem ; vel nequit constitui in tali statu ? Si hoc ultimum eligatur, tollitur status quæstionis, siquidem procedit de homine condito in puris naturalibus, et cui nulla specialis gratia adjiciatur. Præterquam quod tam certum est hominem posse in ea nuditate constitui, et regi, quam certum est, gratiam specialem non esse debitam naturæ, et posse citra omnem injuriam naturæ denegari, ut latius explicuimus *tract. præced. disp.* 2, *cap.* 2, § 3, ubi observavimus, quantum allucinentur aliqui Authores, qui cum possibilitatem prædicti status admittant, recurrunt pro ejus directione ad gratiam specialiter, et proprie dictam. Si autem asseratur primum, rursus inquirimus, an remissio peccati possit fieri sine speciali gratia, et misericordia Dei, vel non ? Hoc ultimum dici non potest, et est prorsus improbabile. Unde tamdem concedi debet, posse hominem in tali statu constitui, in quo non possit ei peccatum grave remitti per auxilia propria, et providentiam peculiarem prædicti status ; sed solum per alia nobiliora auxilia, et per providentiam, quæ ad altiorem statum pertinet. Et sic vel negandus est status purorum, atque ideo status præsentis dubii ; vel responsio supra a nobis tradita est admittenda, et objectio contra illam facta deleri debet ab Adversariis.

Supposita autem doctrina, quam tradidimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4 *et* 5, parum urget. Juxta quam distinguenda est major, et si intelligatur de necessitate absoluta, et consequentis, concedenda est ; intellecta vero de necessitate infallibilitatis, et consequentiæ, debet negari : et distinguendo minorem in eodem sensu, negamus consequentiam absolute. Itaque licet ex suppositione, quod homo relinqueretur suis viribus, et exigentiæ propriæ defectibilitatis, certum omnino esset, quod incurreret miseriam peccati, et quod in observatione alicujus præcepti deficeret, nec posset totam legem naturalem absque defectu observare, quæ est necessitas infallibilitatis, et consequentiæ : nihilominus singula præcepta naturalia divisive sumpta, et prout actu concurrerent, et obligarent, posset observare ; atque ideo nunquam incurreret miseriam peccati ex necessitate absoluta, sed cum potestate ad oppositum secundum se, et divisive acceptum, prout requiritur, et sufficit ad libertatem. Unde negandum est absolute, quod natura in prædicto statu esset necessario misera, prout ly *necessario* excludit potestatem, et libertatem non incurrendi miseriam ; haberet quippe sufficientem potentiam, ut miseria peccati ipsi attribueretur, quia quodlibet præceptum observare posset, et quodlibet peccatum evitare. Sicut modo secundum præsentem providentiam gratiæ non possumus vitare omnia venialia collective sumpta ; sed quia habemus potentiam ad vitanda singula divisive sumpta, et prout actu occurrunt, idcirco non necessario absolute, sed libere simpliciter incurrimus venialium miseriam. Quod autem miseria peccati gravis semel contracta in statu purorum non posset deponi per solam providentiam prædicti status, provenit tum ex malitia peccati gravis quod ordinem supernaturalem aversive attingit ; tum ex imperfectione negativa prædictæ providentiæ, cui non incumbit dispensare gratiam supernaturalem, qualis ad remissionem prædicti peccati desideratur. Nec tamen diceretur homo ille manere necessario in statu miseriæ, et impotens assequi suum finem, loquendo de necessitate absoluta; quia tota illa necessitas fundaretur in suppositione libera, quam ipse potuit vitare absolute secundum vires proprias illius status. Nec tandem illa infallibilitatis necessitas urgeret in omnibus hominibus, sed solum in eis, qui longo tempore viverent ; illi enim qui brevem vitam degerent, possent omnibus modis præcavere peccata gravia, et finem sibi connaturalem assequi. Totaque hujusmodi imperfectio, et providentiæ ratio revocanda esset in conditio-

nem, et maximam defectibilitatem naturæ humanæ, quæ suapte exigentia id regiminis genus exposcit, nec postulat majorem indefectibilitatem, aut assequi suum finem in omnibus, aut in pluribus individuis; sed in paucioribus, et valde raris. Recolantur quæ diximus *loco citato*.

Diruitur confirmatio. Ad confirmationem negamus sequelam intellectam de obstinatione, et damnatione proprie dictis. Tum quia obstinati, et damnati non solum non possunt exuere miseriam, in qua sunt, sed nec valent opus morale simpliciter bonum efficere, ob actualem saltem virtualem prosequutionem finis perversi, cui immobiliter adhærent : homo autem in puris conditus, et in peccato existens posset, dum viveret, singula opera moraliter bona efficere, et ea non semel efficeret, ut explicuimus *loco citato, dub.* 2. Tum etiam, quia obstinati, et damnati non possunt suum statum deponere per auxilia communia gratiæ supernaturalis, et citra miraculum; homo autem in puris conditus, et peccato affectus posset per prædicta auxilia sine ullo miraculo sanari, quia posset Deus misericorditer illum hominem ad altiorem statum absque ullo miraculo evehere. Tum denique, nam quod damnati, et obstinati nequeant converti, et peccatum exuere, non fundatur primario, aut præcise in extrinseca dispositione Dei decernentis nunquam conferre ipsis auxilia requisita ad conversionem ; sed fundatur præcipue in intrinseca damnatorum, et obstinatorum dispositione, quæ exposcit, ut Deus prædictam carentiam auxiliorum decernat, ut D. Tho docet D. Thom. 1 *part. quæst.* 64, *art.* 2, *et quæst.* 16, *de Malo, art.* 6, et communiter Thomistæ contra Scotum et Durandum. At quod homo in puris conditus, et in peccato existens non posset converti, non fundaretur præcipue in conditione intrinseca, sive in inflexibilitate prædicti hominis (hanc quippe non haberet, sed posset cum auxiliis, quæ Deus modo dispensat, converti) sed fundaretur in dispositione accidentali, nempe in eo quod Deus noluerit hominem ad altiorem ordinem elevare. Et ideo peccato supposito, tantum inferretur, quod maneret homo infallibiliter in prædicto statu; et hoc solum est impotentia consequens.

Ultimum argumentum. 293. Arguitur ultimo : quia si homo in puris conditus graviter peccans offenderet Deum authorem, et finem supernaturalem, teneretur elicere aliquando contritionem supernaturalem, ut satisfaceret pro injuria illata, juxta communem doctrinam Theologorum cum D. Thom. 3 *part. quæst.* 85, *art.* 5, sicut quia per illud peccatum offenderet Deum authorem, et finem naturalem, teneretur in omnium sententia elicere contritionem naturalem, et se convertere in Deum naturalem finem : ex quo ulterius fieret, ut prædictus homo peccaret omittendo actum contritionis supernaturalis ; consequens est absurdum, et nimis durum : siquidem nemo peccat omittendo id quod facere non potest ; et homo in prædicto statu careret omnibus auxiliis, quæ ad contritionem supernaturalem desiderantur : ergo homo peccans in prædicto statu non offenderet Deum authorem, et finem supernaturalem ; atque ideo non indigeret supernaturali gratia ad deponendum statum peccati.

Confirmatur, quia ex opposito fieret, peccata venialia in prædicto statu commissa non posse sine supernaturali gratia deleri : quod est contra communem Theologorum sententiam. Sequela ostenditur : nam ideo peccatum mortale prædicti status nequit sine supernaturali gratia deleri, quia tangit aversive Deum supernaturalem authorem, et finem : sed venialia etiam suo modo attingerent aversive Deum supernaturalem authorem, et finem ; siquidem disponerent ad mortale, quod causat immediate aversionem : ergo non possent deleri absque aliqua supernaturali mutatione.

Respondetur negando sequelam, quia obligatio satisfaciendi, quæ reddat inexcusabilem omissionem, non est commensuranda præcise penes damnum illatum, sed magis penes vires ejus, qui tenetur satisfacere. Qui enim facit quod est in se, et quantum potest, ut satisfaciat condigne, excusatur a novo peccato, quamvis condignam, et æqualem offensæ satisfactionem non exhibeat. Qua ratione licet offensa cujuscumque peccati gravis sit infinita, quæ proinde, quantum est de se, deberet expiari per infinitam satisfactionem ; nihilominus non tenetur homo (etiam præscindendo a satisfactione Christi Domini) satisfactionem infinitam offerre, ita ut eam non exhibendo peccet ; quia absolute non potest tantam præbere satisfactionem. Sed ubi facit, quantum est in se, ut satisfaciat, excusatur a novo peccato, quod omittendo satisfactionem committeret. Homo autem in statu purorum esset simpliciter impotens ad satisfaciendum

tisfaciendum per contritionem supernaturalem, ut argumentum probat; et ideo omittendo supernaturalem satisfactionem, quatenus talem, non committeret novum peccatum. Posset tamen elicere contritionem, et conversionem naturalem medio actu dilectionis naturalis Dei super omnia; quia adhuc retineret potentiam antecedentem ad prædictum actum. Unde mortaliter peccaret omittendo illum in eis temporibus, et occasionibus, in quibus præceptum pœnitentiæ, aut charitatis obligat. In omnibus tamen et omitteret, et peccaret; quia taliter haberet potentiam ad prædictum actum, ut nihilominus laboraret impotentia consequenti ad eum eliciendum; quæ tamen a peccato non excusat, ut *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4, exposuimus. Ex quo ulterius fieret, ut in eisdem occasionibus, et temporibus Deum supernaturalem finem de novo offenderet : non quia violaret speciale aliquod præceptum pœnitentiæ supernaturalis, istud quippe, ut diximus, tunc non obligaret; sed ob rationem generalem supra assignatam, nempe omne peccatum grave offendere Deum authorem supernaturalem, et avertere a Deo supernaturali fine.

[...]iuitur [...]onfirmatio. Ad confirmationem respondetur negando sequelam intellectam de remissione peccatorum venialium ejus, qui nunquam mortaliter in prædicto statu peccasset. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet peccatum veniale disponat ad mortale; illud tamen nec adæquat, nec infallibiliter infert; quia non avertit ab ultimo fine, sed solum est præter finem. Unde cum offensa Dei authoris, et finis supernaturalis solum consequeretur ad peccatum ut grave, et prout importaret aversionem a Deo; idcirco peccatum veniale prædicti status nullo modo Deum ut authorem, et finem supernaturalem offenderet, esto quod ad prædictam aversionem disponeret. Et ideo ad remissionem venialium in statu purorum, supposita, et manente innocentia prædicti status, non requireretur gratia supernaturalis; sed sufficeret actus aliquis naturalis moraliter bonus, et inordinationem præcedentium venialium formaliter, aut virtualiter detestans. Diximus, *supposita, et manente innocentia prædicti status;* quia si venialia nequeunt remitti, quin remittantur mortalia, et homo supponatur peccasse graviter, impossibile erit remittere venialia homini condito in puris, et existenti in peccato mortali, quin infundatur gratia supernaturalis, quæ ad remittendum peccatum mortale desideratur, ut hucusque diximus. Sed de hoc latius dicemus dubio sequenti, ubi explicabimus qualis mutatio requiratur ad destructionem peccatorum venialium.

§ VIII.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

294. Ex dictis in quatuor dubiis præcedentibus infertur primo, impossibile esse, quod homini habenti plura peccata mortalia remittatur unum, et non remittantur alia. Hoc consectarium statuimus contra Suarez, et alios modernos, qui oppositum affirmant. Sed continet expressam doctrinam D. Thom. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 3, quam sequuntur unanimiter ejus discipuli. Cajetanus ibidem, Joan. a S. Thom. *tom.* 2, *in* 3 *p. disp.* 35, *art.* 1, *circa finem*, Gonet *disp.* 3, *de pœnitentia*, *art.* 2, *concl.* 4, Labat *disp.* 2, *dub.* 3, § 2, et alii communiter. Fundamentum habetur ex dictis : quoniam impossibile est aliquod peccatum mortale remitti, nisi infundatur gratia sanctificans, ut ostendimus in hoc dubio, et præcedenti : sed impossibile est, gratiam sanctificantem conjungi cum aliquo peccato mortali in eodem subjecto, ut probavimus dubio 4; ergo impossibile est quod homini habenti plura peccata mortalia remittatur unum, et non remittantur omnia. Eandem rationem proponit D. Thom. loco citato, his verbis : « Peccatum remittitur, in quantum tollitur « Dei offensa per gratiam. Unde in secunda « parte (*nempe in art.* 2 *hujus quæst.* 113) « habitum est, quod nullum peccatum po- « test remitti sine gratia. Omne autem « peccatum mortale contrariatur gratiæ, et « excludit eam. Unde impossibile est, quod « unum peccatum sine alio remittatur. » Ex quibus magis constat, quam consona sit doctrina in hoc dubio tradita menti Angelici Doctoris; siquidem ad remissionem cujuscumque peccati, nulla adhibita restrictione ad determinatum statum, exposcit gratiam, et talem gratiam, quæ cum nullo peccato gravi valeat consistere.

Primum consectarium.

D. Tho.

Joan. a S. Tho.

Gonet.

Labat.

295. Nec refert, si huic consectario opponas *primo;* nam ea, quæ non habent connexionem quantum ad esse, non habent necessariam connexionem quantum ad non esse : sed peccata mortalia nullam habent Objectiones.

connexionem quantum ad esse; siquidem potest unum existere, quin existat aliud : ergo non habent connexionem quantum ad non esse, atque ideo poterit unum desinere esse, quin aliud desinat esse, sed permaneat. *Secundo*, quia peccata sunt debita quæ nobis relaxari petimus in Oratione Dominica : sed potest unum debitum relaxari, quin dimittatur aliud, ut patet in humanis: ergo potest unum peccatum destrui, manente alio. *Tertio*, peccatum remittitur per dilectionem Dei miserentis : sed potest Deus diligere peccatorem quantum ad unum, et esse ipsi offensus quantum ad aliud; sicut diligit naturam, et odio habet peccatum : ergo Deus potest dimittere unum peccatum mortale, non dimittendo alia.

Enodantur. D. Tho. Hæ, inquam, objectiones non referunt, sed eas optime diluit D. Thom. loco citato. Et primæ occurrit *in resp. ad* 3, his verbis: « Peccata quamvis non sint connexa quantum ad conversionem ad bonum commutabile, sunt tamen connexa quantum ad aversionem a bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia ; et ex hac parte habent rationem offensæ. » Nequit autem destrui ullum peccatum, nisi cesset simpliciter offensa Dei ; et eo ipso, quod cesset simpliciter offensa, nullum valet remanere peccatum. Secundam diluit *in resp. ad* 4, ubi ait : « Dicendum, quod debitum exterioris rei (*puta pecuniæ*) non contrariatur amicitiæ, ex qua debitum remittitur ; et ideo potest unum dimitti sine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ; et ideo una culpa, vel offensa non remittitur sine alia. Ridiculum enim videtur, quod etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offensa, et non de alia. » Tertiæ occurrit *in resp. ad* 5, ubi inquit : « Dilectio, qua Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriæ, a quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale. Sed dilectio gratiæ, per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam. Unde non est similis ratio. » Quæ non parum confirmant doctrinam in præsenti dubio traditam, nempe non posse hominem conditum in puris a peccato mundari, quin extrahatur ab ordine purorum, et elevetur ad ordinem supernaturalem : idque profunde significavit D. Thom. dum dixit, quod *remissio peccati ordinat hominem ad vitam æternam*.

296. Infertur secundo, impossibilem esse remissionem indirectam peccati mortalis habitualis. Hoc corollarium habetur perspicue ex dictis in hoc, et præcedenti dubio, sed illud nunc subjungimus, ut explicemus, quod alibi diximus. Ubi enim opus non erat determinare, per quam formam, vel quo pacto deberet peccatum habituale mortale expelli, facile admisimus destructionem indirectam illius per contritionem, aut alios similes actus. Nunc vero jam satis elucet, qualiter destructio peccati fieri debeat ; quoniam illa dicitur destructio indirecta habitualis peccati, quæ fit per formam, cui ipsum immediate non repugnat, et in cujus subjecto immediate non recipitur; et oppositæ conditiones pertinent ad destructionem directam : atqui peccatum habituale nequit destrui nisi per gratiam sanctificantem, et huic immediate opponitur, et in ejus subjecto recipitur; siquidem gratia, et prædictum peccatum comparantur ut forma, et privatio, atque substantiam animæ immediate in seipsa afficiunt : ergo impossibile est, quod peccatum mortale habituale destruatur, nisi directe. Recolantur quæ diximus *disp.* 1, *dub.* 1, et in *hac disput. dub.* 2, *et dub.* 6. Secundum corollarium.

297. Infertur tertio, impossibile esse quod Deus remittat peccatum mortale in instanti, in quo committitur. Oppositum huic consectario opinionem tuentur Joan. de Lugo *tract. de Pænit. disp.* 7, *num.* 126, et Ripalda *disp. ult. sect.* 29. Sed pro nobis stant non solum Thomistæ, sed etiam Suarez *lib.* 7, *de gratia, cap.* 21, et communiter Theologi. Et relictis aliis motivis, quibus utitur Suarez, veritas hujus corollarii probatur ex supra dictis : quoniam peccatum, quatenus tale, non fit, nec conservatur a Deo, sed a solo peccatore : ergo sicut impossibile est, quod peccatum fiat, nisi ex influxu defectivo hominis peccantis ; ita repugnat, quod peccatum cesset quandiu homo peccatum efficit, et conservat : sed quando peccatum committitur, tunc homo illud facit, et conservat, ut ipsis terminis liquet : implicat ergo, quod peccatum mortale destruatur, aut remittatur in eodem instanti, in quo committitur. Tertium corollarium.

298. Dices cum prædictis Junioribus : Deus in eodem instanti, in quo videt existere peccatum, potest velle efficaciter cedere juri puniendi peccatum, et exigendi satisfactionem pro offensa : et simul potest decernere se eodem modo gerere cum illo homine, ac si non peccaret : sed hoc est peccatum Objectio.

catum remittere, ut patet in humanis: ergo Deus potest remittere peccatum in eodem instanti, in quo fit.

pon-io. Sed hoc nihil est; nam admissa majori quoad primam partem, et negata quoad secundam, negamus minorem absolute. Itaque gratis concedimus, posse Deum in instanti, in quo peccatum fit, cedere juri proximo puniendi, vel exigendi satisfactionem. Hinc vero non recte infertur, quod remittatur peccatum quoad culpam; sed tantum sequitur, quod cesset quoad reatum, vel ut proprius loquamur, quod illum exercite non incurrat. Et falsum prorsus est, quod Deus possit velle eodem modo se gerere cum peccatore, ac cum aliis, qui non peccarunt: nam repugnat Deum non prosequi odio impium, et impietatem ejus; et insuper in iis, qui non peccant, gratiam suam Deus conservat, vel conservare potest; sed in peccantibus graviter nec conservat gratiam, nec conservare valet, ut fusius ostendimus *dub.* 4. Nec exemplum ab humanis desumptum aliquid probat, quia homines, dum suis offensoribus parcunt, solum deponunt odium ex parte sua, ceduntque juri exigendi satisfactionem, aut vindictam: peccatum autem offendentium expiari non valet per eam extrinsecam condonationem: sed ea supposita, optime cohæret, quod offendens odium, et peccatum in se conservet, ut experientia liquet. Unde objectio in ejus authores retorquenda est, ut ostendat falsitatem prædictæ doctrinæ: quoniam ita se habet Deus statuens non punire peccatorem, nec exigere satisfactionem ab illo; sicut homo, qui offendenti remittit satisfactionem, et condonat jus exigendi vindictam: sed per hoc, quod homo offensus ita se habeat, non sequitur destructio odii, vel peccati in offendente, nisi ipse offendens odium deponat, et aliter se habeat in seipso: ergo per eam extrinsecam Dei condonationem, quam Juniores comminiscuntur, non remittitur peccatum quoad culpam, sed ad summum quoad reatum: atque ideo manebit peccatum quandiu peccans non immutatur, et cessat a conservatione peccati. Inintelligibile autem est, quod cesset quandiu peccat: ergo fieri non potest, quod peccatum destruatur, aut remittatur quoad culpam in eodem instanti, in quo fit.

DUBIUM VIII.

Appendix.

An, et qualis mutatio intrinseca requiratur ad remissionem peccatorum venialium?

Hæc difficultas propriam sedem habet in tractatu de Pœnitentia, et de ea disputant Theologi 3 *part. quæst.* 87. Sed quia Authores, qui asserunt possibilem esse remissionem peccati mortalis absque mutatione intrinseca peccatoris, communiter suam opinionem confirmant exemplo peccati venialis, quod posse remitti per solam extrinsecam Dei condonationem, facile sibi persuadent; propterea oportet hoc dubium præcedentibus ad instar corollarii attexere. Sed pro ejus decisione opus est aliqua prælibare.

§ I.

Observanda pro dubii decisione.

299. Peccatum veniale inde nomen accepit, quod principium veniæ, et remissionis, nempe gratiam sanctificantem, a subjecto non excludit, ut exponit D. Thom. *quæst.* 7, *de Malo*, *art.* 1. In quo distinguitur a peccato mortali; nam licet utrumque inordinationem importet, veniale tamen non avertit a Deo ultimo fine, et sic amicitiam cum Deo, et gratiam, quæ est vita spiritualis, et principium veniæ secum permittit; mortale vero aversionem a Deo fine ultimo affert, et ita gratiæ vitam expellit, et mortem animæ inducit, ut tradit D. Thom. supra *quæst.* 88, *art.* 1. Quam differentiam, sicut et alias, quæ inter utrumque peccatum versantur, explicuimus ex professo *tract.* 13, *disp.* 19, *dub.* 1. Dari vero hujusmodi peccata venialia, seu levia, est certum secundum fidem, ut constat Matth. 7: *Qui vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides*: ubi festucæ nomine intelligi peccata levia, seu venialia, exponunt communiter Interpretes. Et *Matth.* 12, asseritur, rationem reddendam esse Deo de quocumque verbo otioso; quod tamen non esse peccatum mortale, satis ex se liquet. Et tandem, ut alia testimonia omittamus, D. Joannes in sua 1 Canonica, non semel asserit, neminem esse sine peccato: cujus nomine non intellexit peccatum mortale; loquebatur enim et de

Quid sit peccatum veniale. D. Tho.

Matth. 7 et 12.

1 Joan.

scipso, aliisque viris sanctissimis, qui in statu gratiæ existebant.

Importat quandam maculam. 300. Sicut autem transacto actu peccati mortalis, relinquitur aliquid habituale, quod maculam appellamus : ita proportionabiliter transacto actu peccati venialis, aliquid habituale perseverat, quod etiam vocamus maculam, seu peccatum veniale habituale. Et quemadmodum macula peccati mortalis consistit in privatione gratiæ sanctificantis, et hominem denominat simpliciter peccatorem, et injustum, ut exposuimus *disp.* 1, *dub.* 1, ita macula peccati venialis consistit in carentia fervoris, seu nitoris gratiæ, et hominem (alias justum) denominat tepidum, et sordidum macula secundum quid. Quam maculam ex venialibus relinqui, et non præcise reatum ad pœnam, ut quidam immerito putarunt, significatur satis aperte in Scriptura 1 Joan. 13 : *Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet :* ubi exprimitur, nos quandoque mundari a peccatis venialibus ; quod non verificaretur, nisi venialia aliquam maculam relinquerent. Et *ad Ephes.* 5, dicitur, quod Christus exhibebit sibi Ecclesiam gloriosam, *non habentem maculam, aut rugam.* Quod D. August. *lib. de perfect. justitiæ, cap.* 15, *et epist.* 57, asserit non in hac vita, sed in futura verificari. Unde Ecclesia de præsenti habet etiam in Justis suis maculas, videlicet culpas leves. Idemque significat D, Joan. loco citato, ubi loquens de peccatis venialibus, inquit : *Ut emundet nos ab omni iniquitate*, etc. nam qui mundari indiget, immundus, et maculatus existit. Et *sanguis Jesu Christi emundat nos ab omni peccato*, utique mortali, et veniali. Atque ideo utrumque licet, diversimode, ponit maculam in homine. Videatur Valentia *tom.* 3, *disp.* 6, *quæst.* 1, *punct.* 1, ubi hanc doctrinam bene confirmat.

1 Joan. 13.

Ephes. 5.

D. Aug.

Valent.

In quo consistat macula peccati venialis. 301. Consistere autem hanc maculam in carentia, non quidem gratiæ, sed nitoris gratiæ, sive in diminutione fervoris charitatis, jam exposuimus *in comment. ad art.* 1, *quæst.* 89. Nec hæc diminutio se tenet ex parte subjecti, quasi veniale sit carentia alicujus gradus intensionis ; sed magis ex parte termini, quia per venialia retardamur, ne prompte, et fervide feramur in Deum, ut docet D. Thom. 3 *part. q.* 87, *art.* 1, *et in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 3, *art.* 1, *quæstiunc.* 1 *ad* 3, ubi ait : « Dicitur fervor charitatis per similitudinem, secundum quod ad exteriora « quodammodo ebulliendo refunditur. Ex « illa autem parte, qua veniale committitur, « charitatis fervor non apparet, sed aliquid « præter charitatem. Unde quamvis sit fervor charitatis quantum ad aliqua, potest « esse tepiditas quantum ad alia. » Hæc vero tepiditas, et ineptitudo, et ut sic dicamus, elongatio charitatis a propriis operibus voluntarie contracta, et ad præteritum actum non retractatum habitudinem dicens, animam infuscat, et maculat habitualiter, ut idem S. Doct. exponit loco citato, *art.* 1, *quæstiunc.* 1 *ad* 1, his verbis : « Dicendum, « quod macula potest esse dupliciter : uno « modo per privationem pulchritudinis, et « sic in veniali non manet aliqua macula » (et in hoc sensu loquitur *in hac* 1, 3, *quæst.* 89, *art.* 1, *dum negat venialia inducere* maculam), « quia non tollit gratiam, quæ « est animæ decor. Alio modo per hoc, quod « pulchritudo, quæ est gratiæ, impeditur « ne exterius appareat, sicut per pulverem « pulchritudo faciei fœdatur : et talis ma- « cula est in veniali, quia impeditur decor « gratiæ, ne in actibus exterius ostendatur. » Similia habet 3 *part. quæst.* 87, *art.* 1 *ad* 3, et idem declarat *quæst.* 7, *de Malo*, *art.* 11, exemplo corporis gravis, cui nihil gravitatis auferretur ; et tamen propter impedimentum obsistens prohiberetur descendere. Quod alii etiam exponunt exemplo speculi, vel alterius corporis nitidi, et bene politi, quibus levis attactus, aut flatus detrimentum decoris affert, cum tamen de entitate nihil diminuunt.

D. Tho.

302. Porro sicut peccatum veniale hanc maculam in proprio subjecto causat, ita Deo aliqualem offensam irrogat. Nam sicut dum homo per peccatum grave a Deo avertitur, tollit affective ab illo rationem ultimi finis, et ideo resultat in Deo offensa simpliciter talis, quæ est privatio intentata illius juris, quod Deus possidet, ut pro tali fine habeatur : ita cum homo per peccatum veniale a Deo divertit (servato tamen ordine habituali ad ipsum tanquam ad finem ultimum) tollit ab eo non quidem rationem ultimi finis, sed solam extensionem, et terminationem actualem ad opus, in quo venialiter delinquit : impedit enim ne Deus per modum ultimi finis dominetur actu prædicto operi. Unde fit, ut prædicta offensa non evadat simpliciter infinita, sed finita, et limitata, atque finita satisfactione expiabilis, ut in comment. citato explicuimus. Habet tamen hujusmodi offensa tantam cum macula peccati venialis connexionem, ut

Infert aliqualem Deo offensam

ut nec macula possit auferri, quin tollatur offensa; nec offensa remitti, quin deleatur macula : fundatur quippe offensa in macula, et cum ea permanet, vel deletur, sicut proportionabiliter in peccato gravi, et offensa ei correspondente contingit.

Veniale nequit remitti, dum perseverat mortale.

303. Ex quibus habemus primo, peccatum veniale hujus status (quid in puris contingeret, obiter dicemus) remitti non posse homini existenti in peccato mortali. Quam doctrinam tradunt communiter Theologi, quos refert, et sequitur N. Franc. a Jesu Maria *de Pœnitentia cap.* 5, *punct.* 3, *num.* 38. Nam peccatum veniale consistit in carentia nitoris gratiæ, et fervoris charitatis, ut nuper exposuimus : sed nitor gratiæ et fervor charitatis supponunt essentialiter gratiam, et charitatem : ergo remissio peccati venialis, quæ est restitutio illius nitoris, supponit gratiam, et charitatem, quibus positis impossibile est, quod peccatum mortale perseveret, ut supra vidimus *dub.* 4. Præsertim quia homo in sensu composito peccati mortalis nullum actum elicere potest, per quem peccatum veniale efficaciter retractet; qui enim perfecte dolet de venialibus, a fortiori debet de mortalibus : et sic vel hæc etiam expellit, vel illa non excludit. Quam doctrinam tradit D. Thom. 3 *part. quæst.* 87, *art.* 4, *et in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæstiunc.* 3, *in corp.* ubi ait : « Remoto priori, removetur posterius ; « nec posterius restituitur, nisi priori restituto. Fervor autem charitatis, cui ve- « niale opponitur, est posterior ipsa chari- « tate. Unde quandiu charitas non resti- « tuitur, nec fervor charitatis reparari « potest; in qua reparatione consistit pec- « cati venialis dimissio, sicut etiam in re- « paratione charitatis dimissio mortalis ; et « ideo non potest veniale dimitti, cui mor- « tale non dimittitur. » Quod in argumento *Sed contra* confirmat in hunc modum : « Gregorius dicit, quod veniale peccatum « obscurat mentem, sed mortale obtene- « brat : sed obscuritas non removetur, nisi « per lucem ; lux autem spiritualis est gra- « tia, quæ etiam mortale delet : ergo non « potest dimitti veniale sine dimissione « mortalis. » Unde obiter excluduntur Scotistæ, et Nominales, qui non solum asserunt id esse absolute possibile, sed etiam affirmant, contingere de facto in damnatis, quorum peccata venialia autumant expiari per pœnam inferni, retento statu peccati mortalis. Eorum autem motiva infra diluemus.

N. Franc. a Jesu Maria.

D. Tho.

Deleri non potest per actus mere naturales.

304. Habemus secundo ex dictis, peccatum veniale hujus status non posse deleri per actus pure naturales. Nam cum hujusmodi peccatum veniale consistat in carentia voluntaria fervoris charitatis, deleri nequit, saltem directe, nisi per ipsum fervorem, qui supernaturalis est, ut ex se liquet. Et cum prædictum peccatum offendat Deum supernaturalem authorem, et finem, ut supra præmisimus, retractari sufficienter non valet, nisi ex aliquo motivo supernaturali ; atque ideo nequit adhuc indirecte expelli per actum, qui sit mere naturalis. Accedit etiam, omnem actum pure naturalem sufficienter contineri in propriis hominis viribus. Unde si peccatum veniale hujus status posset per actum entitative naturalem deleri, posset etiam deleri per proprias vires, et independenter a misericordia Dei, et ab omni speciali gratia, tam extrinseca, quam intrinseca. Quod tamen nequit sustineri, nam in Concilio Arausicano, canone 7, dicitur : « Nos sine gratia « Christi nihil veræ, sanctæque pietatis « habere, cogitare, dicere, agere possumus. » Mundari autem a venialibus, quæ ab ingressu gloriæ impediunt, ad veram, et sanctam pietatem spectat. Et canone 14, diffinitur : « Nullus miser de quacumqne miseria « liberatur, nisi qui Dei misericordia præ- « venitur. » Et peccatum veniale aliqua miseria est. Unde merito D. Thom. *quæst.* 87 *cit. art.* 2 *ad* 1, dixit : « Remissio ve- « nialium est effectus gratiæ. » Et art. 4 : in corp. « Dicendum, quod remissio culpæ « cujuscumque nunquam fit, nisi per virtu- « tem gratiæ ; quia ut Apost. dicit Rom. 4; « Ad gratiam Dei pertinet, quod Deus ali- « cui non imputet peccatum : quod Glossa « ibi exponit de veniali, etc. »

Concil. Araus.

D. Tho.

Objectiones.

Nec refert, si opponas *primo*, quia unumquodque tollitur per suum contrarium : sed aliquis actus mere naturalis potest esse omnino contrarius peccato veniali hujus status : ergo prædictum peccatum potest tolli per actum entitative naturalem. Suadetur minor, quia velle mentiri, v. g. omnino contrariatur actui naturali, quo volumus non mentiri. *Secundo*, quia homo per vires naturales potest mereri aliquod præmium temporale, ut communiter docent Theologi : sed remissio peccati venialis est quodam bonum temporale, siquidem prædictum peccatum solam pœnam temporalem inducit : ergo homo per vires naturales

potest mereri remissionem peccati venialis, atque ideo ipsum destruere.

Diluuntur. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim respondetur, peccatum veniale hujus status importare non solum carentiam rectitudinis naturalis, quæ posset per actus virtuosos naturales resarciri ; sed etiam carentiam fervoris charitatis, et aliqualem injuriam Dei supernaturalis authoris, et finis. Unde nullus actus pure naturalis habet contrarietatem adæquate sufficientem ad destruendum peccatum veniale hujus status. Ad secundam dicendum est, peccatum veniale in præsenti statu afferre secum impedimentum prohibens ab ingressu cœlorum, et ab æterna beatitudine, et simul mereri pœnam Purgatorii, quæ modo supernaturali exercetur. Et ex hac parte ad supernaturalem ordinem pertinet, ejusque remissio computari nequit inter bona temporalia. Sed ad ejus condonationem indigemus aliqua misericordia Dei ut supernaturalis authoris, quem per ipsum peccatum aliqualiter offendimus.

Punctus difficultatis. Supposito ergo, quod peccatum veniale hujus status importet maculam intrinsecam, et quod deleri non possit homini habenti peccatum mortale, nec per actus mere naturales ; videndum est, qualis gratia supernaturalis ad ejus remissionem sufficiat, et desideretur, extrinsecane, an intrinseca, habitualis, vel actualis ? Quam difficultatem majoris claritatis gratia per partes decidemus.

§ II.

Statuuntur tres conclusiones ante assertionem præcipuam.

Prima conclusio. D. Tho. 305. Dicendum est primo, peccatum veniale auferri non posse absque aliqua intrinseca subjecti mutatione. Ita D. Thom. locis infra referendis, et communiter ejus Discipuli, et alii Authores asserentes, non posse peccatum mortale deleri absque mutatione intrinseca peccatoris, quos supra dedimus *dub.* 6, § 2. Ratio. Fundamentum hujus conclusionis habetur ex ibidem dictis, et potest sub hac forma applicari : nam repugnat auferri peccatum veniale, quin auferatur aliquod ex principiis, a quibus in suo fieri, et conservari adæquate dependet ; nam quandiu prædicta principia permanent, opus est, quod maneat idem effectus, juxta illud : *Idem manens idem semper facit idem* : sed nullum ex prædictis principiis auferri, vel variari potest absque mutatione intrinseca subjecti, in quo existit peccatum veniale : ergo repugnat hujus remissio absque intrinseca mutatione subjecti. Probatur minor, quia principia a quibus adæquate dependet peccatum veniale, sunt actus non retractatus, per quem inducitur ; carentia fervoris charitatis, per quam formaliter constituitur ; et homo, in quo recipitur ; nam iis positis, et quibusvis aliis præcisis, salvatur essentia peccati venialis, ut § *præced.* exposuimus : atqui nihil horum variari, aut auferri valet sine mutatione intrinseca subjecti, in quo existit peccatum veniale : actus enim ut non retractatus nequit cessare, nisi per oppositam retractationem : carentia etiam fervoris tolli non valet, saltem directe, nisi per ipsum charitatis fervorem, qui aliquid intrinsecum est : homo denique permanet, nisi destruatur ; et hæc omnia important aliquam intrinsecam ipsius hominis mutationem, ut satis ex se liquet : ergo nullum ex principiis, a quibus peccatum habituale adæquate dependet, variari, aut auferri valet absque mutatione intrinseca subjecti, in quo ipsum peccatum veniale existit.

Confirmatur. Confirmatur, quia ad remissionem peccati venialis aliqua mutatio requiritur : sed hæc desideratur ex parte hominis : ergo ad remissionem venialis necessaria est aliqua intrinseca mutatio. Consequentia patet, quia mutatio ex parte hominis est ipsi homini intrinseca. Major autem videtur certa, quia si omnia eodem modo se habent nunc ac antea, nullum adest fundamentum, ut dicamus nunc non esse peccatum veniale, quod antea erat : ergo ad venialis destructionem aliqua mutatio requiritur. Minor denique ostenditur ; quoniam mutatio requisita ad alicujus destructionem, ex parte ejus constituenda est, a quo illud conservatur, vel in quo recipitur ; stante enim eodem influxu ex parte agentis, et eadem dispositione ex parte passi, opus est, quod stet etiam idem effectus : sed homo solus est, qui conservat, et recipit peccatum veniale ; siquidem istud est malum voluntarium, quod homo causat in seipso ; nec alia causa, vel conservans, vel recipiens excogitari valet : ergo mutatio ad destructionem venialis requisita, ex parte hominis constituenda est.

Nec aliqua responsio potest huic argumento, et confirmationi adhiberi, quæ præclusa non maneat ex dictis loco citato. Solum

lum posset adjici, quod peccatum veniale est imperfecte voluntarium, præcipue quando cum semiplena deliberatione committitur : unde non apparet adeo indispensabile, quod ad ejus destructionem requiratur aliqua retractatio, vel directa, vel indirecta. Sed nec hoc effugium est alicujus momenti; quoniam vel peccatum veniale non est peccatum, et sic tollitur status quæstionis ; vel debet esse voluntarium : implicat enim esse peccatum, quod voluntarium non est. Unde retractatio, quæ ad tollendum voluntarium præcedens requiritur, etiam ad auferendum peccatum veniale desideratur.

Secunda conclusio.

306. Dicendum est secundo, mutationem instrinsecam necessariam ad destructionem peccati venialis debere fieri per aliquid, quod ex natura sua illi peccato repugnet, et sit cum ipso incompossibile. Ita D. Thom. locis infra referendis, quem sequuntur communiter ejus discipuli, et Vasq. 3 *p. quæst.* 87, *art.* 1, *dub.* 1, ubi plures alios refert. (D. Tho. Vasq.)

Fundamentum.

Probatur breviter ex iis, quæ supra diximus *dub.* 4. Quoniam si illud intrinsecum non expelleret ex natura sua peccatum veniale, sed posset ex natura sua cum ipso componi, adhuc eo posito permaneret prædictum peccatum ; atque ideo hujus destructio non fieret per aliquam mutationem intrinsecam, sed solum per extrinsecam Dei condonationem, et favorem : consequens est falsum, ut constat ex dictis pro prima conclusione : ergo mutatio intrinseca necessaria ad destruendum peccatum veniale, debet fieri per aliquid, quod ipsi ex natura sua repugnet, et nequeat cum ipso conjungi.

Confirmatur primo.

Confirmatur *primo*, quia si gratia sanctificans non esset ex natura sua forma incompossibilis cum peccato mortali, hujus destructio non fieret per gratiam sanctificantem, sed per extrinsecum Dei favorem, ut contra Scotistas, et Nominales ostendimus dubio citato, § 2 ; ergo pariter si illud intrinsecum, quod ponitur pro destructione peccati venialis, non repugnat ipsi peccato ex natura rei, sed potest cum ipso componi, sequitur destructionem peccati venialis non fieri per aliquid intrinsecum, sed per extrinsecam Dei condonationem.

Secundo.

Confirmatur *secundo*, quia vel posito illo intrinseco, potest peccatum veniale permanere, vel non? Si dicatur hoc ultimum, habemus intentum. Si vero eligatur primum, adhuc erit necessaria aliqua mutatio, quæ peccatum veniale excludat. Cumque hujusmodi mutatio debeat esse intrinseca, et quæ ipsum hominem in se immutet, ut statuimus in prima conclusione, sequitur vel procedendum esse in infinitum ; vel sistendum esse in aliqua mutatione intrinseca, quæ ponat aliquid incompossibile cum peccato veniali, ipsique ex natura sua repugnans.

Tertia conclusio.

307. Dicendum est tertio, mutationem intrinsecam ad destructionem peccati venialis non salvari in communicatione solius gratiæ sanctificantis, vel cujuscumque alterius doni habitualis ; sed necessario exposcere aliquam operationem elicitam ab homine, in quo peccatum veniale præexistit. Hanc assertionem docet aperte D. Thom. locis statim referendis, quem sequuntur Petrus de Soto *lect.* 18, *de Pœnitentia*, Cajetanus 3 *part. quæst.* 87, *art.* 2, ubi etiam Arauxo *dub.* 1, Sylvius *conclus.* 1, Joannes a S. Thom. *disp.* 35, *art.* 2, Gonet *disp.* 4, *de Pœnitent. art.* 1, *cum seq.* Labat. *disp.* 1, *dub.* 5, § 3 et alii Thomistæ. Quibus etiam suffragantur communiter alii Theologi. Alexander *part.* 2, *quæst.* 106, *memb.* 8, § 4 *et* 5, Abulensis *in cap.* 25, *Matth. quæst.* 718, *cum sequent.* Paludanus *in* 4, *dist.* 21, *quæst.* 2, Argentinas *art.* 2 *et* 4, Richard. *art.* 3, *quæst.* 1, Durandus *quæst.* 2, Vasq. 3 *part. quæst.* 87, *art.* 1, *dub.* 1, et alii quamplures. (D. Tho. Soto. Cajetan. Arauxo. Joan. a S. Thom. Gonet. Labat.)

Probatur ex D. Th.

Probatur primo authoritate D. Thom. nam ubicumque S. Doctor agit de forma remissiva peccati venialis, non sistit in sola gratia, vel in alio dono habituali, sed ulterius exposcit aliquem actum : ergo sentit mutationem requisitam, et sufficientem ad venialium destructionem, necessario importare aliquam hominis operationem. Suadetur antecedens ; nam 3 *part. quæst.* 87, *art.* 2 *ad* 1, ait : *Remissio venialium est effectus gratiæ, per actum scilicet, quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infusum.* Et ad 3, inquit : *Ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia.* Et *art.* 4 *ad* 2, ait : *Ad remissionem peccati venialis non requiritur nova infusio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis gratiæ actus.* Et idem docet *in* 4, *disp.* 16, *q.* 2, *art.* 3, *quæstiunc.* 1 *et* 2, et *quæst.* 7, *de Malo, art.* 11 *ad* 4, ubi ait : *Dicendum, quod habitualis displicentia non sufficit ad remissionem venialis, sed requiritur actualis.* Et quod hæc sit expressa sententia S. Doctoris, evidentius constabit ex dicendis § sequenti.

Ratio fundamentalis

308. Secundo probatur ratione, quia carentia voluntaria ferforis charitatis, in qua diximus consistere essentiam peccati venialis, auferri non valet nisi vel indirecte per efficacem præcedentis peccati actualis retractationem, vel directe per restitutionem prædicti fervoris : sed retractatio importat aliquem actum, ut ex se liquet : fervor etiam, in quantum talis, non dicit habitum (alioquin peccatum veniale aliquem habitum excluderet) ; sed importat extensionem, et expeditionem quandam ad bona opera, ut supra diximus : ergo forma, quæ requiritur, et sufficit ad peccatorum venialium destructionem, non consistit in gratia sanctificante, vel in alio dono habituali, sed necessario importat aliquam hominis operationem.

Confirmatur primo.

Confirmatur primo, quia forma expellens peccata venialia debet ipsis repugnare ex natura rei, et esse illis incompossibilis, ut supra diximus *concl.* 2; atqui gratia, et alia dona habitualia non habent incompossibilitatem, vel repugnantiam ex natura rei cum peccatis venialibus ; e contra vero plures sunt actus, qui peccata venialia secum non permittunt : erga mutatio requisita ad destructionem venialium non consistit in infusione alicujus doni habitualis præcisive sumpti, sed necessario complectitur aliquam hominis operationem. Minor quoad primam partem, in qua est difficultas, ostenditur : tum quia gratia sanctificans, et alia dona habitualia de facto componuntur cum peccatis venialibus. Tum quia ex opposito fieret, quod homo existens in gratia, non posset retenta gratia, et in sensu composito illius peccare venialiter, sicut hac de causa justus nequit in sensu composito peccare mortaliter : consequens est omnino falsum, ut constat ex supra dictis § 1; ergo gratia sanctificans, et alia dona habitualia non habent sufficientem oppositionem cum peccatis venialibus, ut illa possint excludere.

Secundo.

Confirmatur secundo, quia prædicta dona habitualia non magis opponuntur uni peccato veniali, quam aliis : ergo vel omnia excludunt, vel nullum expellunt : atqui certum est, quod prædicta dona habitualia non excludunt omnia peccata venialia : ergo non habent oppositionem sufficientem, ut aliquod expellant.

Tertio.

Confirmatur tertio, quia gratia sanctificans, et alia dona habitualia fuerunt in Apostolis cum excellentia quadam, tam intensionis, quam extensionis ; et nihilominus non excludebant ab illis aliqua peccata venialia, siquidem eorum vox est apud D. Joan. in 1, can. 1 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, et justus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.* Signum igitur est, quod immutatio intrinseca requisita, et sufficiens ad peccatorum venialium destructionem, non salvatur in sola participatione, aut communicatione gratiæ sanctificantis, et aliorum donorum habitualium. 1 Joan. 1

309. Nec refert, si dicatur hæc procedere de gratia, et donis habitualibus sumptis secundum se, non vero de illis ut determinatis per aliquem modum, vel sacramentalem, vel specialis nitoris : nam sic accepta habent specialem repugnantiam cum peccatis venialibus, saltem in determinata materia, utputa gratia sacramenti Eucharistiæ cum peccatis venialibus indevotionis, aut minoris reverentiæ. Hoc, inquam, nullius roboris est : tum quia gratia sacramentalis non communicatur adultis, nisi dependenter ab actibus, quibus ad legitimam sacramentorum susceptionem disponuntur ; unde hæc evasio non salvat, quod gratia sanctificans, et alia dona habitualia expellant peccata venialia independenter ab aliqua hominis operatione. Quomodo autem gratia sacramentalis ad eorum expulsionem concurrat, infra videbimus. Tum etiam, quia gratia sacramentalis non impedit peccata venialia : siquidem habens prædictam gratiam potest in sensu composito peccare venialiter : ergo hujusmodi sacramentalis gratia secundum se sumpta insufficiens est ad expellendum peccata venialia. Tum præterea, quia Apostoli, et alii viri sanctissimi prædictam gratiam sacramentalem, et alios modos habituales habebant : et nihilominus confitebantur se simul habere peccata venialia : ergo idem quod prius. Tum denique, quia ut inquit D. Thom. quæst. 7, de Malo, art. 11 ad 11 : *Omnia Sacramenta novæ legis sunt instituta ad conferendam gratiam. Non autem requiritur ad remissionem peccatorum venialium novæ gratiæ infusio. Et ideo nec Extrema Unctio, nec aliquod Sacramentum novæ Legis est institutum principaliter contra peccata venialia* : ergo salvatur effectus principaliter intentus in sacramentis, nempe gratia sacramentalis, quanvis peccata venialia non remittantur ; atque ideo hujusmodi gratia non est forma sufficiens

Effugium (margin, beside 309); Præcluditur (margin); D. Tho. (margin, beside "D. Thom. quæst. 7")

ad earum destructionem. Quod autem dicitur de modo nitoris, est profecto petitio principii; quia gratia redditur nitens, et fervens per absentiam peccatorum venialium, pro quorum destructione formam sufficientem investigamus.

Objectio. 310. Sed objicies : nam donum confirmationis est aliquid habituale; et tamen potest dari aliquod donum confirmationis adeo perfectum, ut peccata venialia non permittat, ut patet in B. Virgine : ergo aliquod donum habituale potest habere sufficientem oppositionem ad excludendum peccata venialia. Idemque a fortiori dicendum est de habitu luminis gloriæ, qui sicut constituit hominem beatum, ita reddit ipsum immunem a miseria cujuslibet peccati. Et confirmatur, quia unio hypostatica est aliquid habituale : sed talis unio nullum permittit peccatum veniale, nec actuale, nec habituale, ut tradunt communiter Thomistæ 3 *part. quæst.* 15 ; ergo peccatum veniale non exposcit indispensabiliter aliquam hominis operationem, sed deleri absolute valet per aliquam gratiam habitualem.

Diluitur. Respondetur ad objectionem, quod donum confirmationis ex genere suo non excludit omnia peccata venialia, ut patet in Apostolis, juxta ea quæ supra diximus *num.* 299. Potest tamen dari aliquod donum confirmationis adeo perfectum, ut tollat (partim ab intrinseco, et partim ab extrinseco) potestatem proximam peccandi venialiter, quatenus impedit omne dictamen defectuosum, et omnem inordinatam affectionem. Et hujusmodi donum credimus collatum fuisse B. Virgini, ut tradit D. Thom. 3 *part. quæst.* 27, *art.* 3 *et* 4. (D. Tho.) Cæterum quanvis hujusmodi donum sit adeo perfectum, minime tamen excluderet peccata venialia habitualia, quæ in proprio susceptivo præsupponeret, nisi dependenter ab aliqua operatione, per quam venialia retractarentur, et fervor charitatis revivisceret. Quod satis liquet in animabus Purgatorii, quæ ita sunt confirmatæ in bono, ut non possint deinceps ullo modo peccare ; et nihilominus per hujusmodi donum non emundantur a peccatis venialibus, sed indigent aliquo actu, sive operatione a se elicita, ut peccata in hac vita commissa, et quoad culpam non dimissa, possint excludere, ut tradit D. Th. *quæst.* 7, *de Malo, art.* 11, *in corp.* ubi de prædictis animabus agens inquit : « Et ideo « oportet dicere, quod venialia remittuntur « eis post hanc vitam, etiam quantum ad « culpam eo modo, quo remittuntur in hac « vita, scilicet per actum charitatis in « Deum, repugnantem venialibus in hac « vita commissis. » *Et in resp. ad* 9, *inquit:* « Remittitur ergo in purgatorio veniale « quantum ad culpam virtute gratiæ, non « solum secundum quod est in habitu, quia « sic compatitur veniale peccatum ; sed « prout exit in actum charitatis detestantis « veniale peccatum. » Et ratio utrobique est eadem, quia nimirum licet illa forma, quæ secum permittit novum peccatum, sit insufficiens ad expellendum antiquum ; e converso tamen non omnis forma, quæ impedit peccatum novum, sufficit ad præexistentis destructionem. Sic enim plures actus entitative naturales queunt impedire in sensu composito perpetrationem novi peccati, qui tamen insufficientes sunt ad peccatum aliquod in hoc statu expellendum, ut supra diximus *num.* 287. Hoc igitur modo donum perfectissimum confirmationis immobilitat subjectum, ne deinceps peccet : nequit tamen peccata venialia habitualia, quæ in subjecto supponit, excludere, nisi medio aliquo actu ipsa detestetur. Alioquin sicut remanebit ratio voluntarii non retractati : ita manebit ratio maculæ ex eo relictæ. Unde etiam constat ad id, quod dicitur de lumine gloriæ; istud quippe, si conferretur existenti in peccato veniali, et nullum actum charitatis pareret, minime illud excluderet. Videantur supra dicta *dub.* 6, § 3, quæ hanc doctrinam a fortiori confirmant.

Ad confirmationem respondetur, per unionem hypostaticam tolli suppositum, quod prius peccaverat ; et ita destrui physice rationem voluntarii, quæ ab ipso pendebat, et conservabatur. Aliunde etiam non remanet suppositum peccans, cui possit veniale remitti ; et ita tollitur de medio status quæstionis. Recolantur quæ diximus *loco cit. num.* 251.

311. Supposito ergo, quod ad remissionem peccati venialis requiratur aliqua supernaturalis hominis operatio, videndum superest, qualis operatio desideretur. In quo plurimum variant authores. Et quidem certum est, non quamlibet hominis operationem ad id sufficere, cum plures sint, qui nullam, aut formalem, aut virtualem oppositionem habeant cum venialibus prius commissis, nec ullam afferant efficacem eorum detestationem. Optime quippe cohæ- (Specialior hujus dubii difficultas.)

ret, quod aliquis de præsenti eliciat actum, v. g. temperantiæ supernaturalis in materia cibi, et potus; et quod nihilominus committat alia peccata venialia in verbis otiosis, et quod de præteritis venialibus commissis in eadem temperantiæ materia non doleat, nec firmiter decernat præcavere futura. In quo eventu non adest forma, quæ pristinis peccatis repugnet, et ipsa expellat. Quare difficultas reducenda præcipue est ad alios actus supernaturales, qui magis repugnare videntur peccatis venialibus habitualibus, ob expressam, aut virtualem eorum retractationem. Inter quos, præter actus contritionis, et charitatis (quos sufficere ad venialia destruenda censent communiter Theologi) eminet attritio supernaturalis. Et ideo videndum est, an hujusmodi attritio a justo elicita, et ad peccatum veniale relata sit sufficiens ad ipsum destruendum. Si enim hanc sufficientiam ei denegemus, a fortiori constabit, quod aliis actibus supernaturalibus non sit concedenda.

§ III.

Principalis dubii difficultas discutitur.

Specialis dicendi modus refertur. 312. Accedamus jam ad præcipuum hujus controversiæ punctum. Et quia propriam sedem habet 3 *part. in tract. de pœnitentia*, ad eum locum remittimus ultimum in hac difficultate judicium, et hic tantum subjicimus modum dicendi cujusdam Junioris Thomistæ, qui videtur accedere ad propriam D. Thomæ sententiam. Sed quia illum non reperimus adeo tritum apud authores, et aliquibus durum fore existimamus, eum non approbamus, sed prudentis lectoris judicio, et electioni submittimus. Docet ergo prædictus dicendi modus, nullam mutationem sufficere ad remissionem peccatorum venialium hujus status, nisi illam, quæ sit per actum supernaturalem contritionis, vel charitatis. Hanc sententiam, loquendo de remissione venialium extra sacramentum, tuentur omnes fere Doctores *num.* 307 relati, quibus addendi sunt Palacios *in* 4, *dist.* 4, *disp.* 2, *concl.* 7, Kellisonius 3 *part. quæst.* 87, *art.* 1, *dub.* 1, *concl.* 1, Layman. *lib.* 5, *tract.* 6, *cap.* 4, *num.* 14, Bonac. *disp.* 5, *quæst.* 6, *sect.* 2, *punct.* 3, et alii apud ipsos. Sed loquendo de remissione venialium intra sacramentum, quidam eorum illam limitant, existimantes attritionem sacramento conjunctam sufficere ad prædictum

Palac. Kellis. Laym. Bonac.

effectum. In quo non satis consequenter ad sua principia procedunt, ut ex dicendis constabit.

Probatur ergo iste dicendi modus primo authoritate S. Doctoris : nam 3 *part. q.* 87, *art.* 4 *ad* 2, inquit : *Licet ad remissionem peccati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis actus gratiæ, qui non potest esse in eo, qui subjacet peccato mortali.* Constat autem, quod actus attritionis supernaturalis potest existere in habente peccatum mortale ; et eadem ratio est de aliis actibus, excepto amore charitatis, et contritione : ergo mutatio requisita ad destructionem peccati venialis non salvatur in sola attritione, sed exposcit contritionem, vel dilectionem charitatis. Et confirmatur ex eodem S. Doctore *in* 4, *dist.* 16, *q.* 2, *art.* 2, ubi ex professo agit de forma remittente peccata venialia, et nullam aliam agnoscit, nisi contritionem, vel dilectionem charitatis, quam fervorem charitatis appellat. Et loco supra citato *ex* 3 *part. art.* 1, *in corpore*, resolvit, quod *peccata venialia non possunt remitti absque pœnitentia formali, vel virtuali.* Pœnitentia autem formalis, de qua ibi loquitur, est sola contritio ; pœnitentia vero virtualis non est attritio, hæc quippe nec virtualiter continet contritionem per modum causæ, siquidem est longe imperfectior, quam illa : nec continet per modum effectus, cum contritionem essentialiter non præsupponat : ergo pœnitentia virtualis (quæ sola præter contritionem sufficit ad destruendum peccata venialia) est amor charitatis ; hic enim parit contritionem peccatorum, quæ memoriæ occurrunt : ergo juxta mentem D. Th. peccata venialia deleri non possunt absque mutatione intrinseca, quæ fiat per contritionem, vel amorem charitatis. Idem expressius adhuc significavit D. Thom. *art.* 2 D. Th.
seq. in resp. ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod peccatum veniale nunquam remittitur sine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicito scilicet, vel implicito, ut supra dictum est*, nempe *art. præced.* Attritio autem nullo modo est actus pœnitentiæ virtutis, ut diversa earum motiva satis attestantur. Videatur Arauxo *quæst. cit. ex* 9 *parte, art.* 1, Arauxo
dub. 1 *et art.* 4, *dub.* 1.

313. His testimoniis quidam respondent *primo*, quod licet attritio secundum se non sufficiat ad remissionem peccatorum venialium, nihilominus eadem attritio ut procedens a gratia sanctificante, et per illam informata,

informata, sufficiens est ad prædictum effectum : et quod comprehenditur sub nomine contritionis, quam ad remissionem peccatorum venialium D. Thom. exposcit. Nam de attritione sic accepta verificantur cum omni proprietate illa verba S. Doctoris : *Requiritur tamen aliquis actus gratiæ, qui non potest esse in eo, qui subjacet peccato mortali;* attritio quippe a gratia procedens est aliquis actus gratiæ, qui prout sic non potest cum peccato mortali conjungi. *Secundo* respondent alii, D. Thom. non comprehendere attritionem secundum quod est pars sacramenti pœnitentiæ ; nam prout sic fit aliquo modo contritio, et elevatur virtute sacramenti, ut possit expellere venialia.

Refelluntur. D. Tho. Sed utraque responsio videtur insufficiens, et refellitur authoritate ejusdem S. Doct. *quæst.* 7, *de Malo*, *art.* 11 *ad* 9, ubi investigans mutationem, per quam peccata venialia, cum quibus aliqui ex hac vita decedunt, remittuntur in purgatorio (quæ difficultas plurimum negotii facessivit Antiquis, et varias excitavit sententias) concludit in hunc modum : « Dicendum, quod « remissio venialis in purgatorio, quantum « ad pœnam est ex parte purgatorii ; quia « homo patiendo exsolvit quod debet. Sed « quantum ad culpam non remittitur per « pœnam ; nec secundum quod actu sustinetur, quia non est meritoria ; nec se- « cundum quod recogitatur. Non enim « esset motus charitatis, quod aliquis de- « testaretur peccatum veniale propter pœ- « nam ; sed magis esset motus timoris ser- « vilis, vel naturalis. Remittitur ergo in « purgatorio veniale quantum ad culpam « virtute gratiæ, non solum secundum quod « est in habitu, quia sic compatitur veniale « peccatum ; sed prout exit in actum chari- « tatis detestantis veniale peccatum. » Ubi perspicue asserit, detestationem peccati venialis propter pœnam esse insufficientem ad destruendum ipsum ; et loquitur de detestatione elicita ab animabus existentibus in gratia, ut ex se liquet : atqui omnis attritio hujus vitæ est detestatio peccati propter pœnam, vel aliud inferius motivum, ut docent communiter omnes Theologi ; si enim excellentius motivum attingat, jam non attritio, sed contritio est : ergo attritio, quamvis procedat a gratia, et per eam informetur, insufficiens est juxta sententiam D. Thom. ad destruendum peccata venialia. Alioquin eadem attritio, et ab eadem gratia procedens sufficeret in purgatorio ad prædictum effectum ; quod tamen S. Doctor expresse negat. Deinde ideo asserit attritionem in purgatorio elicitam non sufficere ad expulsionem venialis, quia licet conjungatur cum gratia sanctificante, nihilominus est motus timoris servilis : sed hæc ratio æque probat in attritione, quæ in hoc statu conjungitur cum gratia : ergo attritio vel a gratia procedens, vel gratiæ conjuncta, insufficiens de facto est ad remissionem peccatorum venialium. Tandem gratia sacramentalis non præstat attritioni majorem oppositionem cum peccatis venialibus, quam gratia existens in animabus purgatorii ; siquidem hæc supra gratiam, et supra omnes modos sacramentales addit confirmationem in bono, et impotentiam peccandi venialiter : ergo si ex sententia D. Thom. attritio, sive detestatio peccati venialis ob metum pœnæ elicita a gratia purgatorii, non sufficit ad destruenda peccata venialia, plane infertur, quod secundum mentem S. Doctoris attritio conjuncta gratiæ sacramentali sit insufficiens ad tollendum peccata venialia.

Ad hæc : secundum D. Thom. per id ipsum auferuntur peccata venialia in hac vita, per quod auferuntur in purgatorio : atqui juxta eundem S. Doctorem, in purgatorio non auferuntur per attritionem, sed per contritionem, vel amorem charitatis : ergo ex ejus sententia peccata venialia nunquam in hac vita auferuntur per solum motum attritionis quoquo modo acceptum, sed per actum contritionis, vel charitatis. Consequentia patet. Minor etiam constat ex proxime dictis. Major autem liquet ex articulo citato in corpore, ubi postquam S. Doctor difficultatem hinc inde perpendit, conclusit : « Et ideo oportet dicere, quod « venialia remittuntur eis post hanc vitam, « etiam quantum ad culpam, eo modo, quo « remittuntur in hac vita, scilicet per ac- « tum charitatis in Deum repugnantem « venialibus in hac vita commissis. » Et articulo sequenti, cujus titulus est, « de « remissione peccatorum venialium in hac « vita, » resolvit : « Dicendum, quod sicut « supra dictum est per fervorem charitatis « peccata venialia remittuntur. » Dixerat autem peccata venialia non remitti justis per motum timoris, et detestationis eorum ob metum pœnæ ; sive, quod idem est, per attritionem. Ergo ex mente Angelici Præceptoris ad remissionem peccatorum ve-

Impugnantur amplius.

D. Tho.

nialium non sufficit attritio quoquo modo accepta, sed requiritur perfectior dolor per actum contritionis, vel charitatis.

Ratio fundamentalis illius modi dicendi.

314. Secundo probatur ille dicendi modus ratione desumpta ex D. Thom. locis proxime relatis : quoniam attritio supernaturalis secundum se non est mutatio intrinseca sufficiens ad destruenda peccata venialia : ergo nec attritio conjuncta gratiæ sanctificanti, vel ab ea elicita : ergo nec attritio conjuncta sacramento, vel gratiæ sacramentali. Antecedens probatur : tum quia ita communiter docent omnes Theologi contra Durandum infra referendum. Tum etiam, quia mutatio, quæ conjungitur cum peccato mortali, est insufficiens ad tollendum veniale, eo quod veniale remitti nequit, nisi mortale auferatur, ut supra vidimus *num.* 303 ; sed attritio supernaturalis secundum se potest conjungi cum peccato mortali, ut patet in pluribus peccatoribus, qui accedunt attriti ad sacramentum pœnitentiæ : ergo attritio supernaturalis secundum se non est mutatio sufficiens ad destructionem peccati venialis. Tum præterea, quia mutatio sufficiens ad tollendum veniale sufficit ad reparandam perfectionem amicitiæ cum Deo, quæ ob venialia imminuta erat in levibus : atqui attritio supernaturalis secundum se est insufficiens ad prædictam reparationem ; siquidem secundum se considerata præscindit ab amicitia, et multo magis ab ejus perfectione : ergo idem quod prius. Tum denique, et a priori, quoniam peccatum veniale injuriam, et offensam, saltem secundum quid irrogat Deo, ut supra præmisimus *num.* 302, ergo mutatio actualis, et intrinseca, quæ ad ejus expiationem desideratur, debet resarcire non solum malum hominis, sed etiam malum Dei, et retractare peccatum sub utraque ratione, et præcipue secundum quod est offensa activa Dei, in quo potius, quam in damno hominis ejus malitia consistit : atqui attritio supernaturalis secundum se sumpta non dolet de peccato veniali secundum quod est malum Dei, et quatenus Deum offendit, sed sub alio motivo longe inferiori, utpute quia obligat ad pœnam, vel quia retardat a gloria ; alioquin non differret a contritione, et tolleretur quæstionis status : ergo attritio supernaturalis secundum se sumpta non est mutatio sufficiens ad remissionem peccatorum venialium.

Prima vero consequentia probatur : nam ideo attritio supernaturalis secundum se non est sufficiens ad expellendum peccata venialia, quia secundum se non repugnat illis, sed potest cum eisdem componi ; forma enim, aut quasi forma venialia expellens debet eis repugnare, et esse incompossibilis cum illis, ut supra diximus *num.* 305 ; atqui attritio supernaturalis ut conjuncta gratiæ sanctificanti, vel ab ea procedens, non addit aliquid, quod peccatis venialibus repugnet, sed potest eodem modo cum prædictis peccatis componi : ergo attritio supernaturalis ut conjuncta gratiæ sanctificanti, vel ab ea procedens, non est mutatio sufficiens ad expulsionem peccatorum venialium. Probatur minor : tum quia attritio ut conjuncta gratiæ, vel ab ea procedens, non addit supra seipsam, nisi ipsam gratiam sanctificantem : sed gratia non repugnat peccatis venialibus, sed cum eis componitur, ut patet in Justis venialiter peccantibus : ergo attritio ut conjuncta prædictæ gratiæ non est mutatio sufficiens ad venialium destructionem. Tum etiam, quia attritio ut procedens a gratia sanctificante, ad summum addit supra seipsam modum quendam relationis transcendentalis ad Deum ultimum finem : sed prædictus respectus est insufficiens ad tollenda venialia ; siquidem compatitur de facto cum illis, ut patet in pluribus aliis actibus, qui eodem modo afficiuntur, et nihilominus peccata venialia actualia, et habitualia secum permittunt : ergo attritio adhuc ut procedens a gratia sanctificante est mutatio insufficiens ad excludendum venialia. Tum denique, nam ideo attritio secundum se non sufficit ad venialium remissionem, quia dolet ex motivo inadæquato, et insufficienti ad retractandum peccatum veniale, quatenus erat malum Dei, et solum illud detestatur sub ratione mali proprii : sed per hoc, quod conjungatur gratiæ sanctificanti, non variat prædictum motivum ; alioquin jam non esset attritio, sed succederet contritio, et tolleretur quæstionis status ; in quo supponitur, quod non detur nisi attritio conjuncta gratiæ, vel a gratia procedens : ergo attritio, licet conjungatur gratiæ sanctificanti, vel ab ea procedat, est mutatio insufficiens ad destructionem peccatorum venialium.

Ultima denique consequentia ejusdem discursus eodem fere modo suadetur : nam ideo attritio supernaturalis conjuncta gratiæ sanctificanti, vel ab ea procedens, non

sufficit

sufficit ad destruendum peccata venialia, quia hujusmodi gratia non addit attritioni repugnantiam sufficientem cum peccatis venialibus, sed eam relinquit quantum ad prædictum effectum in eodem fere statu, quem habebat secundum se : atqui gratia sacramentalis supra attritionem secundum se, et elicitam a gratia non addit repugnantiam sufficientem cum peccatis venialibus, sed eam in eodem statu relinquit : ergo attritio ut conjuncta gratiæ sacramentali insufficiens est ad venialium remissionem. Probatur minor; nam ideo gratia sanctificans supra attritionem secundum se non addit repugnantiam sufficientem ad destruenda venialia, quia ipsa gratia sanctificans non habet cum eis repugnantiam, sed potest cum illis componi : atqui gratia sacramentalis non habet repugnantiam cum peccatis venialibus, sed ea in subjecto permittit : alioquin habens prædictam gratiam non posset in sensu composito illius venialiter peccare, quod est omnino absurdum : ergo gratia sacramentalis non addit supra attritionem repugnantiam sufficientem ad excludendum peccata venialia.

Confirmatur primo. 315. Addit primo ille Junior discipulus D. Thomæ, attritionem de venialibus ut conjunctam sacramento, vel gratiæ sacramentali, non addere nisi vel ipsum sacramentum, vel aliquem modum intrinsecum, quo gratia per sacramentum producta inclinat ad speciales actus, et exposcit pro illis specialia Dei auxilia, utputa gratia Eucharistiæ ad devotionem, et gratia Confirmationis ad confessionem Fidei, et sic de aliis. Sacrementum autem non est causa formalis intrinseca remissiva peccati venialis, sed ad summum est causa effectiva, ut ex se liquet; et ideo sacramentum non opponitur peccatis venialibus formaliter per seipsum, sed mediante aliquo effectu, quem investigamus : unde connotatio solius sacramenti insufficiens, immo impertinens est, ut attritio sortiatur vim intrinsecam ad remittendum formaliter peccata. Modus autem ille sacramentalis est quid habituale, et permanens, potensque conjungi cum peccatis venialibus, de quibus homo atteritur; alioquin qui nunc habet attritionem de verbis otiosis, et recipit sacramentum, et modum illum, non posset stante eo modo (stat autem quandiu gratia sanctificans non amittitur) verba otiosa loqui; quod est absurdum, et improbabile : consequens ergo est, quod prædictus modus non conferat attritioni repugnantiam ad expellendum formaliter peccata venialia.

Addit secundo, quod quotiescumque D. Thom. explicat modum, quo sacramenta remittunt peccata venialia, semper id exponit per hoc, quod sacrementa præstant effectum, seu gratiam inclinantem ad actus, quibus perfecte detestamur venialia : quod superfluum esset, si ipsa attritio ut conjuncta sacramento destrueret peccata venialia immediate, et antecedenter ad aliam operationem, sive mutationem intrinsecam perfectiorem; tunc quippe antecedenter ad altiores operationes supponerentur peccata venialia remissa. Secundo

316. Ex quibus præcluditur evasio Arauxo dicentis attritionem conjunctam sacramento pœnitentiæ fieri *rem, et sacramentum simul;* atque ideo gaudere perfectione, quam non habet secundum se, nec ut procedens a gratia sanctificante; et consequenter ut conjunctam sacramento pœnitentiæ posse excludere peccata venialia. Quoniam hic non agimus de causa, quæ effective mediate, vel immediate destruit venialia in sacramento; sed de forma, aut quasi forma intrinseca, per quam remittuntur. Ex eo autem, quod attritio in sacramento pœnitentiæ sit *res, et sacrementum simul*, solum habetur, quod concurrat active ad effectum sacramenti; minime vero, quod sit forma intrinseca, et sufficienter expellens venialia : sed adhuc alia forma, ut sic dicamus, incompossibilior cum venialibus restat investiganda. Sicut etiam attritio cum eodem sacramento est res, et sacramentum simul ad destruendum mortalia : ex quo tamen minime habetur, quod attritio sit forma mortalia expellens; sed solum quod mediante gratia, quam ut pars sacramenti efficit, concurrat ad mortalium destructionem. Præcluduntur aliqua effugia Arauxo.

Excluditur etiam responsio Vasquii asserentis gratiam cum attritione in sacramento collatam esse gratuitam reconciliationem pro peccatis venialibus, et hac ratione ipsis specialiter opponi; nam eo ipso, quod gratia sacramentalis sit, addit supra meritum operis aliquid ulterius ex opere operato. Hoc, inquam, excluditur : nam dari gratiam ex opere operato nihil addit supra gratiam sanctificantem, nisi vel modum aliquem perfectioris intensionis, vel modum sacramentalem supra explicatum, vel denique quandam extrinsecam Dei benevolentiam; et neutrum horum sufficit Vasq.

ad expellendum formaliter peccata venialia. Non quidem augmentum, sive intensio gratiæ; quia sicut gratia componitur cum peccatis venialibus, ita et ejus augmentum, ut constat in Justis. Nec modus sacramentalis, alioquin nos redderet impeccabiles venialiter, ut supra vidimus. Nec denique extrinseca Dei benevolentia, quia hic agimus de forma intrinseca incompossibili cum venialibus; et Deus licet ab extrinseco valeat condonare pœnam, non tamen destruere culpam, ut sæpius in hac disputatione diximus. Kellis. Videatur Kellisonus ubi supra, *dub*. 2, qui licet doctrinam, et responsionem Vasquii prosequatur, ejus tamen insufficientiam, et rei difficultatem fatetur his verbis : « Hæc solutio non est adeo evi-« dens; ad hoc tamen dicendum est, cum « aliud responderi non possit, nisi velimus « recurrere ad extrinsecam Dei condona-« tionem, quæ tamen favet hæreticis, qui « dicunt peccata nostra remitti non per « inhærentem emendationem, sed per ex-« trinsecam non imputationem. »

Hæc sunt, quibus ille Thomista suum dicendi modum fulcire contendit. Eis tamen non subscribimus, proprium judicium reservantes ad locum citatum *ex 3 part.* ubi rem ex professo discutiemus. Sed ne hic penitus suspensa videatur, aliquid adjiciemus infra *num*. 332.

§. IV.

Referuntur opiniones prioribus assertionibus contrariæ, et earum motivis occurritur.

317. Adversus doctrinam hactenus traditam plures sunt sententiæ. Prima asserit, peccatum veniale posse remitti vel ab extrinseco, vel per solam inflictionem pœnæ. Scotus. Gabriel. Major. Ita Scotus *in*. 4, *dist*. 15, *quæst*. 1, Gabriel *dist*. 16, *quæst*. 5, *art*. 3. Major *dist*. 21, *quæst*. 1, et alii. Primum, et præcipuum eorum fundamentum est, quia existimant, quod transacto actu peccati venialis, non remanet nisi reatus ad pœnam ipsi correspondentem : quæ obligatio vel condonari valet ab extrinseco, vel extingui per ipsius pœnæ inflictionem. Sed hoc fundamentum convulsum sæpius manet ex dictis in hac disput. et præcipue ex his, quæ supra præmisimus § 1, ubi ex communi sententia Theologorum statuimus, peccatum veniale habituale importare non solum reatum, sed etiam suam qualemqualem maculam, quæ vere habet rationem peccati. Et ideo hoc fundamento relicto.

Arguitur primo, quia si ad remissionem peccati venialis non sufficeret vel condonatio extrinseca, vel inflictio pœnæ condignæ, sequeretur quod peccata venialia aliquorum hominum, qui damnantur, punirentur in æternum : consequens est absurdum : ergo venialia remittuntur vel per condonationem extrinsecam, vel per inflictionem pœnæ. Sequela est manifesta, quia damnati nullam recipiunt gratiam supernaturalem : ergo si venialia non delentur vel per extrinsecam condonationem Dei, vel per pœnam inflictam, peccata venialia damnatorum in æternum manebunt, et in æternum punientur. Falsitas autem consequentis ostenditur, quia Deus non punit ultra condignum : sed venialia non merentur pœnam æternam : ergo absurdum est, quod peccata venialia puniantur in æternum.

Respondetur concedendo sequelam, et negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet peccatum veniale ex se non mereatur pœnam æternam, nihilominus conjunctum mortali in statu damnationis fit irremissibile ob ea, quæ supra diximus *num*. 303, et quandiu remanet, dignum est pœna ; unde per accidens potest pœna æterna puniri, ut tradit D. Thom. *quæst*.7, *de Malo*,*art*. 10, his verbis : « Peccatum veniale non meretur pœnam æter-« nam ex specie sua, neque ex parte inhæ-« rentiæ ad subjectum, per se loquendo, « quia non privat gratia ; sed per accidens « fit irremissibile peccato mortali conjunc-« tum, in quantum est in subjecto privato « gratia, et sic per accidens punitur pœna « æterna. » Videantur quæ diximus *tract*. 13, *disp*. 17, *dub*. 3, *a num*. 72, ubi hanc responsionem latius expendimus, et ab objectionibus, quæ hic possent occurrere, vindicavimus.

318. Arguitur secundo, quia peccata venialia remittuntur in purgatorio : sed non remittuntur per aliquam mutationem intrinsecam, per quam retractentur, utpute per contritionem, vel dilectionem Dei ; ergo remittuntur vel per solam extrinsecam Dei condonationem, vel per inflictionem pœnæ condignæ. Major (quam olim negarunt Hugo de S. Victore, et Alexander Alensis) est certa, et communis apud Theologos, et ostenditur efficaciter ; quia potest justus habens peccata venialia incurrere amentiam,

amentiam, et in ea decedere ; in quo eventu certum est, quod peccata venialia non fuerint remissa in hac vita; aliunde autem nequit homo illis inquinatus consequi beatitudinem : ergo debet ab eis mundari in purgatorio. Minor autem suadetur : tum quia voluntas animæ separatæ est immutabilis : ergo nequit detestari peccata, cum quibus hinc migrat. Tum etiam, quia anima in purgatorio existens per actus a se elicitos non meretur aliquod præmium æternum, vel temporale; alioquin posset ibi existens in merito gloriæ proficere : ergo nec meretur remissionem peccati venialis. Tum denique, quia si anima in purgatorio existens posset per actus a se elicitos destruere peccata venialia quoad culpam, pariter posset ea destruere quoad pœnam ; cum majus quid sit remissio culpæ, quam pœnæ : consequens est falsum, alioquin per prædictos actus sæpius repetitos posset pœnam sibi impositam citissime absolvere : ergo peccata venialia in purgatorio non remittuntur per actus ab anima elicitos.

[...]luitur. Respondetur concedendo majorem, et negando minorem ; nam ut supra vidimus ex D. Thom. peccata venialia quoad culpam remittuntur in purgatorio per actum dilectionis, et charitatis, quo anima detestatur peccata. Ad primam probationem in contrarium respondet D. Thom. *quæst.* 7, *de Malo, art.* 11 *ad* 2, his verbis : « Dicendum, quod in futura vita non est aliqua « mutatio voluntatis quantum ad finem, « vel quantum ad charitatem, vel gratiam ; « potest tamen esse aliqua accidentalis mu- « tatio per remotionem impedimenti. » Et *in* 4, *dist.* 21, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 1 *ad* 3, inquit : « Dicendum, quod venialia « non variant statum hominis, quia nec « tollunt, nec diminuunt charitatem, se- « cundum quam mensuratur quantitas gra- « tiæ bonitatis animæ. Et ideo per hoc, quod « venialia dimittuntur, vel committuntur, « talis manet anima, qualis prius. »

D. Tho.

Ad secundam respondetur, quod contritio, vel dilectio in purgatorio non consequitur remissionem peccati venialis per modum meriti, sed per modum formæ, aut quasi formæ physice incompossibilis. Unde ex eo, quod prædicti actus non sint meritorii in prædicto statu, minime sequitur, quod nequeant peccatum veniale excludere. Quam responsionem indicat D. Thom. *loco cit. de malo in respons. ad* 5, ubi ait : « Dicendum, quod remissio culpæ venialis « non facit profectum spiritualem per se, « scilicet quantum ad augmentum spiritua- « lis boni ; sed solum per accidens, scilicet « quantum ad remissionem impedimenti. » Et statim ad 6 : *Meritum*, inquit, « gloriæ « essentialis, vel accidentalis pertinet per « se ad profectum spiritualem, qui est per « augmentum spiritualis boni ; unde non « est similis ratio. » Addit tamen loco supra citato *ex* 4 *Sent. in resp. ad* 4 hæc verba : « Dicendum, quod post hanc vitam non po- « test esse meritum respectu præmii essen- « tialis ; sed respectu præmii accidentalis « potest esse, quandiu manet homo in statu « viæ aliquo modo ; et ideo in purgatorio « potest esse actus meritorius quantum ad « remissionem culpæ venialis. » Quod latius examinabimus *tract. seq. disp.* 1, *dub.* 4.

Ad tertiam patet ex proxime dictis, quia actus, quo anima purgatorii detestatur peccata venialia, habet incompossibilitatem cum illis sumptis quoad culpam ; et ideo eorum maculas physice statim excludit. At idem actus incompossibilitatem non habet cum pœna, quæ propter venialia infligitur : sed hujus duratio, aut cessatio dependet tum ex satispassione, tum ex voluntate divina. Noluit autem Deus acceptare actus ab animabus in purgatorio elicitos loco satisfactionis : et ideo licet illos repetant, non ob id satisfaciunt, vel pœnam extinguunt ; requiritur enim tam ad satisfactionem, quam ad meritum pactum, sive ordinatio divina, ut loco proxime cit. videbimus. An vero animæ eliciant actum detestativum venialium in ipso instanti separationis a corpore, an paulo post, parum ad decisionem præsentis difficultatis refert. Videatur tamen Arauxo ubi supra *dist.* 2, *dub.* 2, *concl.* 3. Arauxo.

319. Arguitur tertio, quæ si justus habens peccata venialia et dormiens occideretur pro Christo, mundaretur ab omnibus peccatis venialibus quoad culpam, et pœnam ; et tamen non haberet aliquam mutationem intrinsecam, per quam venialia detestaretur, ut supponitur : ergo nulla mutatio intrinseca desideratur, ut venialia possint auferri. Major videtur certa, quia martyrium habet rationem Baptismi, ac proinde tollit omne peccatum, nisi apponatur obex, qui profecto a dormiente non apponitur, ut ex se liquet : ergo homo in prædicto casu mundaretur ab omnibus peccatis venialibus. Ad quod satis expressit D. Thom. 3 Tertium argumentum.

D. Tho. *part. quæst.* 87, *art.* 1 *ad* 2, ubi ait : « Dicendum, quod passio pro Christo suscepta obtinet vim Baptismi ; et ideo purgat ab omni culpa, et veniali, et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem. »

Solutio. Huic argumento respondetur, quod cum martyrium habeat rationem Baptismi, eodem etiam modo peccata venialia remittit. Quomodo autem Baptismus illa remittat, ex infra dicendis latius constabit, et non obscure habetur ex supra dictis. Unde obiter excluditur Cajetanus, qui plus martyrio, quam Baptismo attribuens dixit, martyrium habere vim remittendi peccata venialia, de quibus martyr habet actualem complacentiam. Sed Cajetanum bene refel-
Nunus. lit Nunus 3 *part. quæst.* 87, *in expositione art.* 1, *circa finem*. Modo breviter dicendum est, martyrium non remittere formaliter peccata venialia, sed effective, et producendo aliquid in anima, quod sit incompossibile cum ipsis : unde non sequitur, quod in casu argumenti remitttantur venialia absque aliqua mutatione intrinseca. Quid autem sit illud intrinsecum, et quomodo ad destructionem venialium concurrat, infra constabit, ubi explicabimus, quomodo sacramenta talia peccata remittant.

Secunda opinio contraria. 320. Secunda sententia docet, ad remissionem peccatorum venialium requiri, et sufficere formalem, et expressum eorum dolorem, sive hic dolor sit contritio, sive
Durand. Palud. Argent. attritio. Ita Durandus *in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, et *dist.* 21, *quæst.* 2, Paludan. *ibidem*,
Primum argumentum. *quæst.* 1, *art.* 2, Thomas Argentinas *art.* 2, *et* 4, et alii. Quæ potest probari *primo*, quia unum contrarium nequit tolli connaturaliter, nisi per aliud contrarium proportionatum : sed solus dolor, et formalis displicentia est contrarium proportionatum ad tollendum venialia : ergo venialia auferri non valent absque formali eorum displicentia, et dolore. Suadetur minor, quia veniale consistit in complacentia inordinata, et indebita : sed huic complacentiæ solum opponitur displicentia : ergo contrarium proportionatum ad tollendum venialia est solus dolor, et formalis displicentia.
Secundum. *Secundo*, quia si aliquis alius actus opponeretur venialibus, maxime amor Dei : sed hujusmodi amor illis non opponitur : ergo nullus actus, præter dolorem formalem, opponitur peccatis venialibus ; atque ideo solus hic actus illa valebit excludere. Probatur minor : tum quia amor Dei super omnia compatitur cum aliquibus peccatis venialibus : ergo non opponitur illis. Tum etiam, quia amor Dei non habet majorem oppositionem cum istis, quam cum illis peccatis venialibus : ergo si aliquod excludit, expellet etiam omnia ; quod tamen est absurdum. Tum denique, quia amor Dei non importat displicentiam, et dolorem, sed potius delectationem, et gaudium : ergo non potest habere rationem illius pœnitentiæ, atque adeo nullo modo opponitur inordinationi, quæ in venialibus reperitur.

Ad primum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet solus expressus dolor opponatur formaliter, et immediate complacentiæ : nihilominus etiam amor Dei opponitur virtualiter complacentiæ inordinatæ, quando videlicet tantus, ac talis est amor Dei, quod si peccata venialia memoriæ occurrerent, pareret formalem eorum dolorem. Et hujusmodi virtualis dolor, seu pœnitentia sufficiens est ad destruendum complacentiam inordinatam sibi oppositam. Præsertim cum etiam venialia peccata non semper afferant explicitam, et formalem complacentiam, sed tantum virtualem, ut patet in illis, quæ vel contingunt ex imperfecta deliberatione, vel ex acedia, aut tristitia inordinata.

Ex quibus ad secundum respondemus negando minorem, quam inductæ probationes non evincunt. Non *prima*, quia licet aliquis amor Dei compatiatur cum aliquibus venialibus, potest tamen dari amor ita fervidus, qui illa detestaretur formaliter, si memoriæ occurrerent ; et hic non permittit actualia, et habitualia virtualiter detestatur. Quamobrem per hujusmodi amorem sufficienter tolluntur venialia, ut recte tradit D. Thom. 3 *part. quæst.* 78, *art.* 1, ubi concludit : « Unde sequitur, quod requiratur quædam virtualis displicentia, quia cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum, et res divinas, ut quidquid sibi occcurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se hæc commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret. » Nec *secunda* urget, quia fieri potest, ut amor hic sit adeo perfectus, ut omnia venialia virtualiter retractet, et consequenter illa expellat. Quod non est absurdum, ut tradit D. Thom. 3 *part. quæst.* 79, art. 4 ad 2, ubi occurrens testimonio ex 1, Joan. 1, *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*,

cimus, inquit : « Dicendum quod illud « verbum non est intelligendum, quin ali- « qua hora possit homo esse absque omni « reatu peccati venialis ; sed quia vitam « istam Sancti non dicunt sine peccatis ve- « nialibus. » Et similia tradit *quæst.* 7, *de Malo, art.* 12 *ad* 4. Potest tamen amor charitatis esse ita languidus, ut sic loquamur, ac remissus, quod quædam peccata venialia excludat, et non alia, ut statim explicabimus. Tandem *ultima probatio* tantum concludit, amorem charitatis non esse dolorem expressum, minime vero, quod non importet displicentiam virtualem ; quia ipsa delectatio circa summum bonum vim habet gignendi dolorem de peccatis, si memoriæ occurrant.

321. Dices illam conditionalem, qua utitur D. Thom. et per quam explicamus displicentiam virtualem, et vim amoris charitatis ad tollenda venialia, nempe, *Si homini peccata memoriæ occurrerent, displicerent ei, et doleret ei se hæc commisisse*, nihil magis ponere in esse, quam istam, v. g. *Si homini occurreret occasio subeundi martyrium, illud pateretur*, quam forte Deus cognoscit esse veram : sed hoc posterius non sufficit, ut qui est sic affectus, consequatur aliquos effectus martyrii, inter quos computatur remissio peccatorum venialium ; sed requiritur, quod actu patiatur martyrium : ergo nec veritas illius prioris conditionalis prodest, ut peccata venialia auferantur.

Respondetur veritatem aliquarum conditionalium aliquando fundari non in connexione antecedentis cum consequenti, sed solum in decreto Dei statuentis, ut posita aliqua conditione, sequatur hic, aut ille effectus, quamvis disparate se habeat ad ipsam. In quo eventu non sequitur, quod ea conditio habeat vim pariendi illum effectum disparatum, aut quod præstet virtualiter, quod ipse effectus communicaret formaliter. Et hoc pacto se habet secunda conditionalis, quæ in objectione proponitur ; nam forte decernit Deus, quod *si Petrus existens in peccato mortali poneretur in hac, aut illa occasione, consequeretur gratiam, et pateretur martyrium.* Ubi satis elucet, quod effectus ille non reducitur nec ad Petrum peccatorem, nec ad occasionem illam, sed ad extrinsecam Dei dispositionem. Quandoque autem veritas conditionalis fundatur in virtute antecedentis ad inferendum consequens ; et tunc antecedens importat virtualiter consequentis effectum. Quo pacto se habet, qui detestatur mortalia in communi, et studet ea cognoscere in particulari : nam profecto si tunc memoriæ occurrerent, de singulis displiceret. Et idem proportionabiliter accidit quoties quis ferventer diligit Deum ; nam licet de venialibus retardantibus charitatem non recogitet, detestaretur tamen illa, si memoriæ occurrerent ; et sic habet virtualiter eorum detestationem, nempe in causa sufficienti, et quantum est de se efficaci ad inferendum displicentiam formalem. Et ita intelligitur conditionalis, per quam D. Thom. exponit, qualiter amor fervidus charitatis sit virtualis pœnitentia peccatorum venialium.

Quod autem hujusmodi amor sit fervidus et sufficiens ad prædictos effectus, potest regulari tum penes ejus maximam intensionem ; potest quippe esse adeo perfectus, ut sicut nullum secundum veniale actuale permittit, ita cuncta detestaretur, si memoriæ occurrerent ; præsertim cum hujusmodi excellens amor afferat secum maximam animæ elevationem in Deum, et res divinas. Tum penes quandam extensionem objectivam, ut si quis tanti faciat perfectam cum Deo conjunctionem, ut statuat explicite parvipendere cuncta temporalia, et sensibilia, et tædeat ipsum propriæ defectibilitatis, et pronitatis ad malum ; nam proculdubio quamdiu homo hoc affectu urgetur, detestatur virtualiter cuncta, quæ prædictam conjunctionem retardant, qualia sunt omnia venialia, licet eorum non recordetur. Et cum adsunt hujusmodi affectus, verosimile satis est, quod omnia venialia evanescant. E contra vero solet amor charitatis esse remissus, et valde restrictus ex parte objecti, ut cum aliquis recordatur peccatorum venialium, saltem ut sibi possibilium ; et nihilominus solum explicite resolvit, nunquam delinquere graviter transgrediendo præcepta, quæ obligant sub mortali. In quo eventu satis probabile apparet, quod nullum veniale remittatur ; nam prædictus affectus non continet virtualiter eorum retractationem. Aliquando denique amor charitatis medio modo se habet, ut si quis ex amore ad Deum timeat separationem ab eo per culpam ; nec tamen firmiter decernat vitare cuncta, quæ a prædicto amore retardant. Nam hujusmodi affectus præcontinere videtur detestationem eorum venialium, quæ magis, et proximius disponunt ad mor-

talia, ut est curiositas aspiciendi fœminam; non autem eorum, quæ leviora sunt, et minus periculum præseferunt, ut est verbum aliquod otiosum. Et ita quædam venialia ex vi prædicti amoris remittentur, sed non omnia. Nec in hoc aliqua alia magis certa, et omnino determinata regula nobis occurrit, qua effectum amoris charitatis in ordine ad venialium remissionem dimetiri valeamus. Hanc autem docet D. Thom. in 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, *art.* 2, *quæstiunc.* 2 *ad* 1, his verbis.

D. Tho.

Tertia sententia contraria

322. Tertia sententia defendit, ad remissionem peccatorum venialium sufficere aliquam pœnitentiam formalem, vel virtualem; et hanc virtualem displicentiam salvari non solum in amore charitatis, sed etiam in pluribus aliis virtutum actibus; quamvis in assignandis hujusmodi operationibus non satis conveniant ejus Authores. Ita D. Bonavent. *in* 4, *dist.* 21, *art.* 1, *quæst.* 2, Scotus *ibidem quæst.* 1, Gabriel *dist.* 16, *quæst.* 5, *art.* 2, Major *quæst.* 1, Suarez *de Pœnitentia disp.* 11, *sect.* 3, Medina Complut. *tract.* 1 *de Pœnitent. quæst.* 3, Dicastillus *disp.* 2, *dub.* 17, *num.* 405 et alii plures. Quibus etiam ex Thomistis subscribunt Nugnus 3 *part. quæst.* 87, *art.* 1, Joan. a S. Thoma ibi *disp.* 35, *art.* 2, Gonet *disp.* 4 *de Pœnitentia art.* 1, § 3, *num.* 21 et alii.

D. Bona. Scotus. Gabriel. Major. Suarez. Medin. Dicast. Nugn. Joan. a S. Thom. Gonet.

Primum motivum Concil. Trident.

Quæ sententia potest probari primo ex Concil. Trident. *sess.* 14, *cap.* 5, ubi docet, peccata venialia posse in confessione *taceri citra culpam* : et rationem tradit, *quia possunt multis aliis mediis expiari* : sed si extra sacramentum pœnitentiæ non possunt venialia auferri, nisi per dilectionem Dei, et dolorem ex hoc amore procedentem, non possent expiari mediis aliis remediis, sed unico tantum : ergo peccata venialia deleri possunt non solum per contritionem, et amorem Dei, sed etiam per actus aliarum virtutum a gratia procedentes.

D.Tho.

Confirmatur ex D. Thom. 3 *part. quæst.* 87, *art.* 1, ubi explicans virtualem pœnitentiam, quæ sufficit ad tollendum venialia, addit : *Puta, cum aliquis fertur secundum affectum in Deum, et res divinas, etc.*, sed motus, quo affectus fertur in res divinas, salvatur non solum in actu charitatis, sed etiam in actibus religionis, fidei, et aliarum virtutum : ergo ii etiam actus sufficiunt ad tollendum venialia.

Responsio.

Ad argumentum desumptum ex Tridentino respondetur, quod sicut sacramentum pœnitentiæ est remedium contra venialia, non quidem quia seipso formaliter illa excludat ; sed quia efficit formam, per quam destruitur : ita et in eodem sensu docuit Concilium, posse venialia aliis multis remediis deleri ; quia præter sacramentum pœnitentiæ dantur alia sacramenta, quæ causant venialium remissionem, utputa Confirmatio, Eucharistia, Extrema-Unctio. Sunt etiam qui aliquibus sacramentalibus similem virtutem concedant ; unde pluribus remediis possunt venialia expiari. Sed nos in præsenti de remedio per modum efficientis non agimus, sed de remedio formali, nempe de forma, aut quasi forma, per quam venialia immediate destruuntur. Quocirca prædictum testimonium nihil adversus nostram doctrinam evincit.

Ad confirmationem respondetur D. Thomam eo loco expresse agere de motu procedente ab habitu charitatis, ut constat tum ex verbis immediate antecedentibus, tum ex iis, quæ supra diximus *num.* 312, tum denique *ex art.* 3 *seq. in resp. ad* 3. Charitas enim non solum afficitur ad Deum, sed etiam ad res divinas propter Deum, et altiori modo ac aliquæ virtutes. Potest etiam addi, loqui S. Doctorem de actibus aliarum virtutum, non secundum se, sed prout formaliter imperantur a charitate ex motivo expresso, vel implicito destruendi venialia, quatenus divertunt a Deo. Hinc tamen minime infertur, quod aliarum virtutum actus, ut præscindunt a displicentia formali, vel virtuali per contritionem, aut amorem charitatis, possint venialia destruere.

Secundum argumentum

323. Sed contra arguitur secundo : nam ideo displicentia formalis, vel virtualis inventa in actu charitatis sufficit ad destructionem venialium, quia per charitatem convertimur in Deum, tamquam in ultimum finem, et detestamur venialia, quatenus sunt aliqua offensa Dei : sed hoc ipsum possunt præstare alii virtutum actus, qui a gratia procedunt : ergo hujusmodi actus sufficiunt ad tollendum venialia. Probatur minor, quia attritio supernaturalis orta ex gratia, qua parte est attritio, detestatur venialia ; et qua parte a gratia procedit, refertur saltem virtualiter in Deum ultimum finem, participatque modum aliquem intrinsecum de linea charitatis, ut constabit *tract. seq. disp.* 4, *dub.* 1, idemque proportionabiliter convenit reliquis virtutum actibus, qui a justo eliciuntur : ergo omnes hujusmodi actus præstant, saltem virtualiter, quod communicaret actus amoris, vel contritionis

contritionis detestans formaliter, aut virtualiter venialia.

Confirmatur primo. Confirmatur primo; nam plus est mereri augmentum gratiæ, et gloriæ, quam destruere venialia : sed omnes actus virtutum procedentes a justo, et formati per modum charitatis, sunt sufficientes ad merendum augmentum gratiæ, ut loco citato videbimus : ergo sufficiunt ad destruendum peccata venialia.

Secundo. Confirmatur secundo, quia omnis actus virtuosus hominis justi satisfacit pro pœna : ergo illam tollit : sed etiam auferre non valet, nisi prius auferat culpam : ergo omnis actus virtuosus hominis justi aufert culpam venialium. Præsertim, ut addit Scotus suam limitans sententiam, quando actus virtutis tantum placet Deo, quantum ipsi displicuerat peccatum veniale.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur, amorem charitatis non ea præcise ratione auferre peccata venialia, quia fertur in Deum ultimum finem; alioquin quilibet charitatis amor illa destrueret, quod est absurdum, cum possit prædictus amor ex specie sua componi cum venialibus, tam actualibus, quam habitualibus. Convenit ergo prædicto amori vis expellendi venialia, vel quia ea formaliter refutat, vel quia est adeo perfectus intensive, aut extensive ex parte objecti, quod importat virtualem eorum displicentiam, modo superius explicato. Aliunde autem hæc displicentia procedens ex proprio motivo charitatis detestatur venialia ex motivo adæquate sufficienti ad eorum retractationem, videlicet quia Deum aliqualiter offendunt. Et in hoc sensu concessa majori, negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est, attritionem supernaturalem a gratia sanctificante procedentem non habere ex vi hujus eam proportionabiliter vim retractandi venialia, quæ in actu charitatis juxta modum nuper expositum reperitur. Nam attritio ex sua specie non detestatur venialia, quia Deum offendunt, vel ab eo divertunt; sed quia nocumentum peccanti afferunt, aut pœnam merentur : unde si hoc posterius motivum deficeret, ex vi attritionis non displicerent. Modus autem ille, quem attritio participat a charitate, et per quem refertur ad Deum ultimum finem, est solum modus generalis, et charitati secundum speciem conveniens; et non derivatur ab ea fervoris excellentia, secundum quam amor charitatis detestatur virtualiter venialia. Unde sicut amor charitatis ex specie sua præcisive accepta non retractat, nec aufert venialia efficaciter : ita modus participativus prædicti amoris, et derivatus ad attritionem, nequit sufficere ad eorum exclusionem. Si autem charitas ex formali, aut virtuali venialium displicentia imperaret eorum attritionem, aut actus aliarum virtutum, libenter concedimus venialia destruenda fore, tum ob displicentiam habitam in actu charitatis imperante, tum ob specialem charitatis modum, quem attritio ex illo speciali imperio participaret.

Ad primam confirmationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam, quæ non recte infertur ex illis. Nam licet in per se subordinatis qui potest majus, possit et minus : at in eis quæ non subordinantur, sed disparate se habent, non verificatur ea regula. Et ita accidit in præsenti, quia meritum vitæ æternæ, et destructio venialium non habent subordinationem inter se; sed potest meritum cum existentia peccati venialis et actualis, et habitualis componi, ut ex se liquet. Unde in adversarios confirmatio retorqueri debet sub eadem forma; nam majus quid est destructio peccati mortalis, quam destructio venialis : sed quælibet contritio sufficit ad destruendum omnia mortalia, et nulla contritio componitur cum illis : ergo quælibet contritio sufficit ad destruendum venialia, et nulla cum ipsis poterit conjungi. Quod tamen constat esse falsum : tum quia potest aliquis habere contritionem de solis mortalibus, quin aliquod veniale remittatur : tum quia potest habere contritionem de aliquibus venialibus præcise, et non de aliis : in quo eventu non omnia, sed aliqua dumtaxat remittuntur. Responsio ad primam confirmationem.

Secunda confirmatio nihil evincit, quia opus bonum non satisfacit, vel exsolvit pœnam, nisi supposita remissione culpæ; et ideo prius videndum est, per quid auferatur culpa venialis, quam de opere, quo ejus pœna extingui valet, agamus. Certum autem est, non omne opus bonum, et satisfactorium opponi venialibus, aut ea delere. Sed quia Gabriel, cujus erat hæc confirmatio, non distinguit inter culpam habitualem, et obligationem ad pœnam, idcirco hallucinatus est. Ad additamentum Scoti facile constat ex dictis, nam licet actus quilibet charitatis, v. g. magis placeat Deo, quam ipsi displiceat minimum peccatum veniale; et hac ratione prædictus actus sit, quantum Solvitur secunda.

est ex se, satisfactorius pro illo, et consequenter sufficeret ad ipsum destruendum, si peccatum, ut putat Scotus, in solo reatu ad pœnam consisteret : nihilominus peccatum veniale quoad culpam est homini voluntarium, et ab eo præcise conservatur; unde auferri non valet absque aliqua hominis displicentia, seu retractatione. Quam tamen certum est non importari in quolibet actu honesto, alioquin posito minimo amore charitatis, qui profecto magis Deo placet, quam displicent omnia venialia, cuncta venialia auferrentur, quod est omnino falsum.

Tertium argumentum.

324. Arguitur tertio : quia minus requiritur ad destructionem peccati venialis, quam ad destructionem mortalis : ergo ad veniale destruendum non requiritur dolor formalis contritionis, aut dolor virtualis imbibitus in dilectione charitatis. Antecedens videtur evidens, quia minus malum est peccatum veniale, quam mortale : ergo minus requiritur ad destruendum illud, quam istud; minoribus quippe infirmitatibus minora remedia sufficiunt. Consequentia vero probatur, quia contritio formalis, aut virtualis, sufficit ad remittendum peccata mortalia: ergo si hæc requiritur ad remissionem venialium, non minus requiritur ad horum, quam ad illorum destructionem. Ex quo ulterius fiet, non esse faciliorem remissionem peccati venialis, quam mortalis; siquidem exposcunt idem remedium : quod quam falsum sit, ipsa gravitas peccati mortalis satis ostendit.

Responsio. Arauxo. Vasq.

Respondetur cum Arauxo, et Vasquez, quod si loquamur de causa formali, aut quasi formali, remissiva peccati, non minus, sed potius magis requiritur ad remissionem venialis, quam ad remissionem mortalis. Nam peccatum mortale habet plura contraria, nempe gratiam, et contritionem ; unde per eorum quodlibet potest excludi. Cæterum peccato veniali non opponitur gratia, sed cum illo cohæret : unde nequit per solam gratiam, aut per solos actus ut gratia dignificatos excludi. Opponitur autem veniali fervor charitatis; quocirca per hunc tantum fervorem exercitum vel in amore, vel in contritione, valet expelli. Nec hoc reputabit esse inconveniens, qui consideret rationem utriusque peccati ; nam peccatum mortale opponitur amicitiæ quoad substantiam, ut sic dicamus, et speciem : veniale autem, salva amicitiæ substantia, solum divertit ab ejus fervore, et leviter offendit amicum. Unde ad excludendum peccatum mortale solum requiritur amicitia substantialis, et propositum non offendendi amicum in gravibus : ad venialis autem exclusionem desideratur amicitia fervida, et propositum non offendendi amicum adhuc in minimis, et levissimis. Quamobrem forma destruens veniale perfectionis excessum addit supra formam, per quam mortale excluditur. Et in hoc sensu verum est, plus requiri ad destructionem venialis, quam mortalis; atque ideo remissionem venialis esse difficiliorem. Addunt tamen relati authores, facilius aliunde esse, quod venialia remittantur, quam mortalia : tum quia ad mortalium remissionem requiritur, quod contritio implicet actum sacramenti pœnitentiæ ; quod tamen non desideratur ad remissionem venialium, eo quod mortalia debeant subjici confessioni, et clavibus Ecclesiæ, secus vero venialia. Tum etiam, quia ut docet D. Thom. 3 part. quæst. 87, art. 1 : « Exigitur ad remissionem peccati « mortalis perfectior pœnitentia, ut scilicet « homo actualiter peccatum mortale com- « missum detestetur, quantum in ipso est, « ut scilicet diligentiam adhibeat ad reme- « morandam singula peccata mortalia, ut « singula detestetur ; sed hoc non requiri- « tur ad remissionem venialium pecca- « rum. » Tum denique, quia ad remissionem cujuscumque peccati mortalis requiritur pœnitentia includens dolorem universalem, et propositum omnia mortalia vitandi ; quod tamen ad venialium remissionem non desideratur, potest quippe unum remitti sine proposito vitandi alia. D. Thom.

Explicatur amplius.

325. Sed quia hæ differentiæ videntur accidentales, et non tollunt, quod plus, vel tantum requiratur ad remissionem venialis, ac ad remissionem mortalis, quod aliquibus durum apparet, addendum est, venialium remissionem posse considerari vel secundum id, quod aliunde præsupponit, vel secundum illud, quod formaliter, et ratione sui importat. Et quidem priori modo dicit gratiam sanctificantem, quia ut supra diximus, venialis remissio supponit mortalis remissionem, quæ per talem gratiam fit. Cæterum posteriori modo solum importat fervorem gratiæ, seu gratiam se explicantem in aliquo actu contritionis, vel amoris. Et ratio est, quoniam peccatum veniale per se non excludit gratiam ; sed ea supposita, et conservata, impedit ejus fervorem : unde venialis remissio per se non

exposci

exposcit gratiam, sed solum gratiæ fervorem, et ut sic dicamus, dilatationem, et expressionem. Peccatum autem mortale e contra se habet ; nam sicut gratiam per se excludit, ita ad sui destructionem exposcit per se, quod gratia denuo infundatur. Quapropter si utriusque remissionem secundum ea, quæ per se exposcit, consideremus ; plus, et multo plus desideratur ad mortalis destructionem, quam ad venialis remissionem. Nam excellentior est gratia, quam gratiæ fervor ; et difficilius est, quod homo in peccato existens consequatur gratiam peccati mortalis remissivam, quam quod justus ex gratia, quam jam habeat, prorumpat in actum contritionis, vel amoris, quo venialia delentur. Quæ doctrina potest
D.Tho. confirmari ex alia, quam tradit D. Thom. *in præsenti quæst. art.* 9, ubi ait : « Sciendum est, quod aliquid magnum dicitur « dupliciter. Uno modo secundum quantitatem absolutam. Et hoc modo donum « gloriæ est majus, quam donum gratiæ « justificantis impium » (supponit quippe gratiam, et addit ejus consummationem) « et secundum hoc glorificatio justorum est « majus opus, quam justificatio impii . « Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis, sicut dicitur mons « parvus , et milium magnum : et hoc « modo donum gratiæ impium justifi- « cantis est majus, quam donum gloriæ « beatificantis justum ; quia plus excedit « donum gratiæ dignitatem impii, qui erat « dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem justi, qui ex hoc ipso, quod justificatus, est dignus gloria. » Idem ergo proportionabiliter in præsenti dicendum est.

§ V.

Occurritur argumentis ultimæ opinionis modo dicendi supra insinuato contrariæ.

Quarta opinio contraria. 326. Quarta, et ultima sententia fatetur, nec attritionem, nec alium actum supernaturalem sufficere extra sacramentum ad expiationem venialium, nisi solam contritionem, vel dilectionem charitatis : asserit tamen, quod sola attritio cum sacramento sufficit ad prædictum effectum. Sed in hac secunda assertionis parte, in qua modo dicendi cujusdam Thomistæ relato *num.* 312, opponitur, potest esse æquivocatio : nam quando dicitur attritionem de venialibus cum sacramento pœnitentiæ sufficere ad venialium remissionem, vel significatur attritionem esse dispositionem sufficientem ad sacramentum, et simul sacramenti partem effective attingentem formam, per quam venialia remittantur:vel significatur, non requiri ulteriorem , et perfectiorem actum, per quem formaliter , aut quasi formaliter fiat prædicta remissio. Sicut quando dicitur, quod attritio de mortalibus cum sacramento sufficit ad eorum destructionem, solum significatur sufficientia per modum dispositionis, aut etiam per modum partis sacramenti ; sed non excluditur necessitas ulterioris formæ sanctificantis, per quam formaliter expellatur peccatum mortale. Opinio ergo hæc in priori sensu non tam opinio est, quam communis catholicorum sententia ; cui proinde non adversatur assertio nostra, sed potius ejus veritatem supponit, ut ex dictis patet, et magis constabit ex dicendis. In posteriori autem sensu defenditur etiam a pluribus gravibus Authoribus, qui censent, gratiam datam in sacramento pœnitentiæ (et idem proportionabiliter intellige de aliis sacramentis) ut dicentem habitudinem ad attritionem venialium, ut ad partem sacramenti, et ut influentem in ipsam gratiam, non solum ex opere operantis, sed etiam ex opere operáto, habere sufficientem oppositionem cum peccatis venialibus, illaque infallibiliter excludere antecedenter ad aliam operationem, per quam illa peccata ex altiori motivo detestetur. Et hanc opinionem in isto sensu (juxta quem modo dicendi supra relato adversatur) tuentur non solum Authores pro præcedentibus, sed etiam Arauxo, Vasq. Kellisonus locis supra citatis, et alii plures. Arauxo. Vasq. Kellis.

327. Quam communiter probant ex sufficienti impugnatione opinionum, quas hactenus refellimus, et quod attritionem solam cum sacramento pœnitentiæ sufficere, videatur per se notum ; in quo proinde suadendo ipsi non immorantur. Potest autem sic ostendi : quoniam sacramentum pœnitentiæ remittit peccata venialia, supposito dolore, et detestatione eorum : sed attritio est sufficiens ad valorem, et effectum sacramenti pœnitentiæ : ergo sola attritio cum sacramento pœnitentiæ sufficit ad remissionem venialium, et non requiritur alius perfectior dolor. Primum argumentum.

Confirmatur *primo*, quia baptismus debite susceptus tollit omnem culpam morta- Confirmatur primo.

lem, et venialem : sed ut baptismus debite suscipiatur, non requiritur contritio formalis, vel virtualis, sed sufficit dolor aliquis imperfectus attritionis, et propositum inchoandi novam vitam, ut docent communiter Theologi : ergo venialia auferuntur per solam attritionem cum sacramento.

Secundo. Confirmatur secundo, quia venialia extra sacramentum sufficienter auferuntur per contritionem, ut supra statuimus : sed attritio intra sacramentum facit hominem de attrito contritum, ut est commune Theologorum axioma : ergo attritio cum sacramento sufficit ad tollenda venialia.

Tertio. Confirmatur *tertio*, quia eo ipso, quod attritio de mortalibus conjungatur cum sacramento pœnitentiæ, infallibiliter auferuntur peccata mortalia : ergo eo ipso, quod attritio de venialibus conjungatur cum sacramento, infallibiliter auferuntur venialia. Patet consequentia, quia ex opposito fieret, attritionem, et sacramentum pœnitentiæ habere majorem vim ad tollendum mortalia, quam venialia; quod tamen apparet falsum ex eo, quod mortalia majorem resistentiam præbeant, quam venialia ; nam magis obfirmant hominem circa malum.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondet ille Junior, sacramentum pœnitentiæ tollere peccata venialia in genere causæ efficientis, producendo videlicet formam, per quam venialia remittuntur ; non autem in genere causæ formalis, nempe auferendo venialia immediate per seipsum. Attritio etiam est sufficiens ad valorem, et effectum prædicti sacramenti in genere causæ dispositivæ, et in genere causæ efficientis, quatenus fit pars ejusdem sacramenti ; non autem in genere causæ formalis, et præstando immediate per seipsam effectum sacramenti. Et in hoc sensu omittendo, vel distinguendo præmissas, negat absolute consequentiam. Sicut enim per hoc, quod attritio cum sacramento pœnitentiæ dicatur sufficiens ad tollenda peccata mortalia, non significamus sufficientiam in omni genere, sed solum in genere causæ dispositivæ, aut efficientis ; et non negamus necessitatem formæ intrinsecæ, nempe gratiæ sanctificantis, per quam mortalia formaliter, et immediate auferuntur : ita cum communiter dicitur, attritionem de venialibus conjunctam sacramento pœnitentiæ esse sufficientem ad ea auferenda, non significatur sufficientia in omni genere, sed solum in genere causæ dispositivæ, aut efficientis : ultra quas desideratur forma, aut quasi forma ultimo, et immediate excludens venialia, quam nos asserimus non esse ipsam attritionem, sed alium perfectiorem dolorem, qui virtute sacramenti excitatur. Unde tam in pœnitentia, quam in aliis sacramentis attritio se habet antecedenter, et dispositive, aut etiam effective ad remissionem venialium ; non autem formaliter, et immediate, sed ultra illam, et totum sacramentum, et gratiam habitualem sacramentalem requiritur alius perfectior actus, qui formaliter ad venialium expiationem concurrat.

328. Quæ resolutio, et doctrina aperte desumi videtur ex D. Thom. qui perpetuus est in affirmando, sacramenta tollere peccata venialia, quatenus debite recepta præstant nobis ex opere operato, sive ex meritis Christi, gratiam, et auxilia ad eliciendum dolorem formalem, vel virtualem, quo venialia detestamur. Unde aperte supponit præcessisse attritionem, et perfici absolute sacramentum : et tamen ad ablationem venialium ulteriorem dolorem exposcit, alioquin sufficeret attritio præcedens, aut virtualiter perseverans : et opus non esset, quod gratia in sacramentis data inclinaret, et prorumperet in novum doloris actum. Ita perspicue docet 3 *part. quæst.* 87, *art.* 3, ubi tradit, quod aliqua causant remissionem venialium : « Uno modo in quantum « in eis infunditur gratia, quia per infu- « sionem gratiæ tolluntur venialia peccata, « ut supra dictum est. Et hoc modo per « Eucharistiam, et Extremam Unctionem, « et universaliter per omnia sacramenta « novæ legis, in quibus confertur gratia, « peccata venialia remittuntur. » Modus autem, quo per infusionem gratiæ tolluntur venialia, est ille, quem tradit S. Doctor *art.* 2, ad quem se remittit, nempe quia in adultis *non contingit esse infusionem gratiæ sine actuali motu liberi arbitrii in Deum, et in peccatum ; et ideo quandoque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur* : quia nimirum ad infusionem gratiæ sequitur, per se loquendo, aliquis motus contritionis, aut dilectionis, quo displicent venialia. Unde *quæst.* 79, *art.* 4, explicans modum, quo per Eucharistiam remittuntur venialia, inquit : « Res hujus sacramenti « est charitas, non solum quantum ad ha- « bitum, sed etiam quantum ad actum, qui « excitatur in hoc sacramento, per quod « peccata venialia solvuntur. » Et *in resp.* ad

Confirmatur præcedens doctrina ex D. Th.

ad 1, addit : « Peccata venialia, etsi non « contrarientur charitati quantum ad ha- « bitum, contrariantur tamen quantum ad « fervorem actus, qui excitatur in hoc sa- « cramento, ratione cujus peccata venialia « tolluntur. » Et *in* 4, *dist.* 12, *quæst.* 2, *art.* 2, *quæst.* 1, inquit : « Quia ex fervore cha- « ritatis peccata venialia dimittuntur , « propter hoc, quod dicto fervori contra- « riantur ; ideo ex consequenti virtute « hujus sacramenti venialia delentur. » Et ad 1 : « Nec tamen oportet, quod semper « omnia venialia deleat, sed secundum « mensuram devotionis; quia non est pro- « ximus effectus ejus deletio venialium, sed « ex consequenti, ut ex dictis patet. » Quibus verbis satis manifestat, remissionem venialium intra sacramentum non fieri per actus imperfectos antecedentes, nec per ipsam gratiam habitualem, et modos habituales , qui in sacramentis conferuntur ; sed ad eam ulterius desiderari, quod gratia in actus charitatis, vel pœnitentiæ prorumpat, quibus venialia retractentur.

Roboratur amplius ex D. Tho. Quod evidentius adhuc docet *in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, *art,* 2, *quæstiunc.* 4, ubi hæc habet : « Dicendum, quod sicut dictum est, « veniale peccatum dimittitur per fervorem « charitatis , qui explicite, vel implicite « contritionem contineat. Et ideo illa, quæ « nata sunt de se excitare fervorem chari- « tatis, peccata venialia dimittere dicuntur. « Hujusmodi autem sunt, quæ gratiam con- « ferunt, sicut omnia sacramenta. » Sentit ergo, sacramenta in tantum remittere venialia, in quantum per gratiam, quam immediate producunt, excitant ad fervorem charitatis, sive ad actus, quibus retractentur venialia. Quod superfluum foret, si ipsa gratia sacramentalis cum habitudine ad attritionem, et ad alias dispositiones antecedentes, remitteret immediate peccata venialia; tunc quippe antecedenter ad fervorem charitatis relinquerentur extincta. Et tandem S. Doctor *quæst.* 7, *de Malo, art.* 12, ubi ex professo tractat de remissione peccatorum venialium in hac vita, generaliter concludit : *Dicendum, quod per fervorem charitatis peccata venialia remittantur.* Et explicans modos, et causas hujus fervoris, addit : *Sunt quidem quædam quæ causant remissionem peccati venialis , in quantum inclinant voluntatem ad ferventem charitatis actum secundum tria prædicta ; et sic per sacramenta novæ legis venialia peccata remittuntur.* Ex quibus evidens videtur S. Doctorem sentire, quod sacramenta, et eorum partes non causant immediate remissionem venialium, sed mediate, hoc est, media gratia sacramentali, et auxiliis, quibus procedunt, et per quæ excitant ad charitatis fervorem. Unde sic docent Joannes a S. Thom. *disp.* 35, *art.* 2, § 3, et Gonetus *disp.* 4, *art.* 3, *conclusione* 3, licet minus consequenter ad suam opinionem *num.* 322 relatam : nam si in justo attritio sufficit ad remissionem venialium, sequitur quod per attritionem, qua disponitur ad sacramentum , remittantur ipsi venialia peccata ; quidquid sit de fervore charitatis postea subsequuto. Joan. a S. Thom. Gonet.

329. Ex quibus ad primam confirmationem respondet ille Thomista, sacramentum Baptismi remittere peccata venialia mediate, dando videlicet auxilia, quibus excitetur fervor charitatis : si autem hic vel ob distractionem, vel ob aliam causam non succedat, tunc non fiet venialium remissio. Sed ubi primo excitatus fuerit fervor, et ablatus fuerit ille obex, dimittentur venialia quoad pœnam , et culpam in virtute Baptismi præcedentis. Et idem proportionabiliter intelligendum est de martyrio, quando vel ante, vel intra ipsum non datur fervor charitatis detestans venialia ; quod tamen raro continget , et ita intelligendus est D. Thom. 3 *part. quæst.* 87, *art.* 1 *ad* 2. Nec hinc sequitur, quod baptizatus statim moriens, vel martyr possint ab ingressu immediato gloriæ impediri , et in Purgatorio detineri, ut venialia diluant ; ac tandem quod possimus pro martyre orare, quod impium censet August. dicens: *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre.* Hoc, inquam, minime sequitur; nam anima martyris, et baptizati, quibus in vita non fuerant remissa venialia , in instanti separationis per gratiam , et auxilia data in Baptismo, et martyrio elicit actum fervidum charitatis, quo omnia venialia retractantur , et auferuntur quoad culpam : hac autem ablata, pœna etiam virtute Baptismi, et martyrii evanescit. Unde nec detinentur in Purgatorio, nec indigent vivorum suffragiis. An autem prædictus fervens charitatis amor procedat a gratia consummata per lumen gloriæ in eodem separationis instanti ; an vero a gratia non consummata , quæ pro illo instanti adhuc perseveret , parum interest ad præsentem difficultatem. Videantur dicenda *tract. seq. disp.* 5, *dub. unico.* Occurritur primæ confirmationi. D. Tho.

Diluitur secunda. Ad secundam confirmationem respondet hominem cum attritione accedentem ad sacramentum pœnitentiæ fieri de attrito contritum habitualiter, quatenus recipit gratiam, et habitum pœnitentiæ; non autem fieri semper contritum formaliter actualiter, ad hoc quippe opus erat ut vel attritio fieret essentialiter contritio, quod est impossibile; vel quod attritioni contritio actualis succederet, quod multoties non accidit. Contritio autem, per quam venialia delentur, debet esse actualis, et non sufficit habitualis, ut hucusque ostendimus. Unde ex eo, quod homo in sacramento pœnitentiæ fiat de attrito contritus in sensu explicato, non sequitur, quod independenter ab alio perfectiori motu mundetur a venialibus.

Ad ultimam confirmationem negat consequentiam. Et ratio disparitatis est, nam accedenti cum attritione saltem universali ad sacramentum pœnitentiæ datur infallibiliter gratia sanctificans; et hæc est incompossibilis cum omnibus, et singulis peccatis mortalibus, ut ostendimus *dub.* 4; unde posita attritione, et sacramento pœnitentiæ, infallibile est, quod omnia mortalia auferuntur. Prædicta autem gratia, quamvis intensa sit, et aliquo peculiari modo sacramentali afficiatur, componi potest cum peccatis venialibus, ut conjunctio cum his quæ postea succedunt, satis declarat: quamobrem posita attritione, sacramento, et gratia sacramentali, infallibile non est, quod venialia deleantur. Sed tantum his positis habetur gratia sufficiens ad fervorem charitatis, quo ultimo, et immediate fit venialium remissio. Ad probationem autem consequentiæ constat ex supra dictis *num.* 325, ubi declaravimus, in quo sensu sit facilior, vel difficilior venialium remissio, quam mortalium.

Objectio ab inconvenientibus. 330. Nec refert, si adhuc opponas, plura absurda sequi ex prædicta doctrina: nam *primo* sequitur, quod sacramenta non remittant peccata venialia ex opere operato, quod est omnino falsum. Sequela ostenditur, quia venialia non remittuntur in sacramentis, ut asserimus, nisi mediante aliquo actu ab homine elicito: ille autem actus non est opus operatum, sed opus operantis, ut ex se constare videtur. Sequitur *secundo*, quod sacramenta non altiori modo deleant venialia peccata, quam sacramentalia, imo quam sacræ imagines: quod multum imminuit dignitatem sacramentorum. Patet sequela, quia sacramenta, ut affirmamus, non remittunt venialia, nisi mediate, excitando videlicet fervorem charitatis, quo formaliter auferuntur: sed etiam sacramentalia excitant hunc fervorem, imo et imagines sacræ; siquidem aqua, v. g. benedicta, et imago Christi Domini nos excitant ad devotionem, et exercitium charitatis. Sequitur *tertio*, eum qui sola attritione confitetur præcise peccata venialia, peccare mortaliter, si non eliciat actum contritionis: quod est contra communem sensum fidelium. Sequela suadetur; nam qui impedit effectum sacramenti, peccat graviter: sed effectus sacramenti pœnitentiæ in prædicto casu debet esse remissio venialium, quæ ut nos asserimus, impeditur per carentiam contritionis: ergo qui in eo casu contritionem non eliceret, peccaret mortaliter. *Ultimo* sequitur, quam rarissime fieri venialium remissionem; quod tamen nimis durum est, et contra commune omnium judicium. Sequela videtur manifesta, quia venialia in nostra sententia non remittuntur, nisi per contritionem de ipsis venialibus, vel per ferventem charitatis affectum; qui actus satis raro eliciuntur.

Propter hæc, quæ vel sunt, vel apparent inconvenientia, monuimus supra *num.* 312, nos in præsenti non ultimum proferre de hac causa judicium, sed referre Lectori modum dicendi ejus censura probandum. Respondet ergo ille Junior, ex suo dicendi modo nihil videri inferri, quod vere inconveniens sit. Non *primum*, quia licet venialia in sacramento remittantur immediate per actum a nobis elicitos, ipsa tamen sacramenta ex opere operato, sive ex meritis Christi conferunt nobis auxilia ad prædictos actus, et sic venialium remissio fit mediate ex opere operato. Non enim attritio, v. g. affert ex se gratiam, et auxilia proxima ad actum charitatis; et tamen ut conjuncta Sacramento pœnitentiæ infert, et efficit prædicta principia. Et hujusmodi effectus, seu opus operatum semper datur in sacramentis debite receptis; licet aliud opus operatum, quod coincidet cum opere operante, nempe fervor charitatis, non semper adsit: quia dependet ex libera hominis cooperatione cum sacramento.

Nec sequitur secundum, quia sacramentalia vel non remittunt venialia ex opere operato, ut quidam autumant; vel si illa prædicto modo remittunt, ut ex D. Thom. et

Diluitur. Primum non sequitur. Nec secundum.

et plurium Thomistarum sententia censet Thomas Hurtado *tom. 2 variar. tract. ult. resol.* 9, adhuc tamen eminent sacramenta; hæc quippe causant et gratiam sanctificantem, et auxilia, quæ efficiunt motum detestationis venialium : sacramentalia autem non efficiunt gratiam, sed tantum habent ex precibus Ecclesiæ impetrare infallibiliter auxilia, quibus detestemur venialia. Quod qualiter fiat, non est hujus loci, sed *in* 3 *part. quæst.* 87, *art.* 3, communiter explicatur. Sacræ autem imagines adhuc habent minorem efficaciam, quia non causant, nec impetrant auxilia ad detestandum venialia, sed solum nos movent objective ad actus pietatis. An autem aliquæ imagines debeant recenseri inter sacramentalia, ut de cruce existimat Author supra citatus, suo loco videbimus.

Thomas. Hurtad.

Non tertium. Nec sequitur tertium; nam ille qui cum attributione de solis venialibus accedit ad sacramentum pœnitentiæ, ponit omnem dispositionem, quæ ex parte sua requiritur ad effectum prædicti sacramenti, et consequenter recipit præcipuum ejus effectum, nempe gratiam remissivam venialium, et auxilia, quibus ad eorum detestationem excitatur. Quod autem in actualem eorum retractationem non prorumpat, et ita illorum remissio impediatur, peccatum mortale non est : tum quia, ut supra vidimus ex D. Thom. nullum sacramentum ordinatur principaliter ad tollendum peccata venialia : quod de sacramento pœnitentiæ specialiter docet 3 *part. quæst.* 84, *art.* 2 *ad* 3, his verbis : « De peccato mortali est pœni« tentia proprie, et principaliter. Proprie « quidem, quia proprie dicimus pœnitere « de his, quæ nostra voluntate commisi« mus. Principaliter autem, quia ad dele« tionem peccati mortalis hoc sacramen« tum est principaliter institutum. De « peccatis autem venialibus est quidem « pœnitentia proprie, in quantum sunt « nostra voluntate facta ; non tamen con« tra hæc principaliter est hoc sacramen« tum institutum. » Tum etiam, quia ex non remissione venialium solum impeditur effectus secundarius prædicti sacramenti, et quidem in re levi. Sicut etiam accidit in eo, qui non adimplet satisfactionem sibi in confessione impositam pro peccatis venialibus ; impedit enim aliquem effectum prædicti sacramenti, et ipsum sacramentum relinquit aliquo modo imperfectum ; et tamen non peccat graviter, ut existimant plures Authores, quos refert N. a Jesu Maria *tract. de Pœnit. cap.* 10, *punct.* 4, *num.* 62. Forte tamen peccaret venialiter, qui in nostro casu actum contritionis, vel charitatis omitteret : nam hujusmodi omissio proveniret per se loquendo ex indevotione actuali. Posset nihilominus per accidens excusari vel ob inadvertentiam, vel quia amplecteretur oppositam opinionem, quæ solam attritionem antecedentem requirit. Videatur Cajetanus 3 *part. q.* 79, *art.* 1, ubi simili objectioni occurrit.

D. Tho.

N. a Jesu Maria.

Non ultimum. 331. Ad ultimum respondet, inconveniens non esse asserere, quod peccata venialia non ita facile remittuntur, sicut quidam putant, ex quo audaciores sunt ad ea perpetranda. Et profecto haud ita facilem esse venialium expiationem, sicut vulgus credit, satis declarat ignis purgatorii longo tempore torquens eorum etiam hominum probatorum animas, qui forte nunquam se mortalibus macularunt. Cui autem durior æquo hæc sententia apparuerit, oppositas quæ suaviores sunt, amplectatur : sed videat, ne dum incerta remedia quærit, infirmitatem foveat sub medicina : et cum venialium præstolatur remissionem, eorum veniam moretur. Parum quippe prosunt sibi opiniones oppositæ, licet satis probabiles, si reipsa non adhibet certum coram Deo remedium ; quod importari in fervore charitatis, dubitationi subjacere non valet. Legatur Cajet. *loco supra citato*, ubi similem difficultatem versans, post alia scripsit : « Dicta sunt autem hæc ad fugan« dam illorum fiduciam, qui putant se « consequi semper novum gratiæ habitua« lis augmentum, cum quantulacunque « devotione celebrent, etiam distracte, ut « vel sic ab hujusmodi negligentiæ somno « excitentur, etc. » Quæ applicanda proportionabiliter sunt præsenti materiæ, et illis præsertim, qui una aspersione aquæ benedictæ existimant se mundos a sordibus omnium venialium quoad culpam, et pœnam. Videatur idem Author 3 *p. quæst.* 34, *art.* 3, § *Adverte diligenter.*

Nota.

Nota. Sive autem quis teneat secundam opinionem nobis contrariam, sive tertiam, sive quartam, semper salvare poterit, quod remissio peccatorum venialium fieri non valeat absque aliqua intrinseca mutatione subjecti peccatoris, ut intendebat confirmatio *dub.* 5, *num.* 77, proposita, pro qua diluenda dubium præsens excitatum est, nam in omnibus iis opinionibus datur ali-

quid intrinsecum, quod venialibus repugnat.

Modus dicendi probabilior et tandem admittendus.

332. Verum enimvero, quia veremur ne modus dicendi hactenus propositus aliquibus nimis durus, aut etiam minus probabilis appareat, illumque in ea præsertim parte, quæ sacramenta concernit, ut singularem criminetur; placuit breviter insinuare modum alium suaviorem, juxta quem quarta sententia probabiliter, facile et ad mentem D. Thom. defendi queat. Fundatur autem in his, quæ dicemus *tract. seq. disp.* 4, *dub.* 5, ubi ex professo ostendemus, omnem actum honestum elicitum ab homine justo, esse meritorium vitæ æternæ de condigno. Quod habet, quia per modum quendam intrinsecum de linea charitatis refertur in Deum ultimum finem supernaturalem super omnia dilectum. Unde tendit non solum in proprium, et sibi speciale objectum, atque ex proprio motivo; sed etiam in objectum proprium charitatis, et ex motivo illius; potestque hac ratione dici actus charitatis virtualiter, ut ibidem fuse exponemus. Hinc fit, quod attritio ab homine justo elicita non sit præcise attritio, sed etiam virtualiter contritio, sive charitatis dilectio, ob eum scilicet modum, quem a charitate participat, et per quem actualiter virtualiter refertur in Deum finem ultimum. Unde attritio, qua justus dolet de peccatis venialibus, ut puta de verbis otiosis, habet quidquid requiritur ad excludendum prædicta peccata. Nam est æquivalenter contritio, et fervor charitatis, ad eorumque expiationem refertur, eisque specialiter repugnat: quæ sufficere ad eorum destructionem, constat tam ex motivis, quam ex D. Thomæ locis supra propositis.

D. Tho. pro hoc dicendi modo.

Unde quando S. Doctor negat peccata venialia vel in animabus purgatorii, vel in aliis justis tolli per attritionem, aut alium actum inferiorem actu charitatis, loquitur, ut decet, in sensu formali, et solum affirmat, quod attritio ex propria specie, et motivo non habet venialia delere. Sed non negat, quod attritio affecta modo charitatis, sive respectu illo ad Deum ultimum finem (quo semper in justis afficitur) expellat prædicta peccata. Sicut enim S. Doctor exposcit pro prædicto effectu fervorem charitatis, ita requirit ad meritum de condigno vitæ æternæ charitatis exercitium, ut videbimus *disp. cit. dub.* 1. Et tamen prædictum meritum non solum invenitur in actu formali charitatis, sed etiam in aliis actibus honestis a justo elicitis, qui sunt virtualiter amor charitatis, ut loco citato declarabimus. Idem ergo de fervore charitatis expellente venialia dicendum est, atque ideo non solus amor, aut dolor a charitate elicitus venialia destruet, sed etiam attritio a justo elicita, quæ modo charitatis afficitur; est enim virtualiter contritio, seu charitatis dilectio. Et hinc facile occurritur tum motivis, tum testimoniis, quibus quartam sententiam impugnabamus.

Nec tamen enervantur quæ tertiæ opinioni opposuimus; nam alii virtutum actus, utpute actus temperantiæ in hac occasione, adhuc ut affectus charitatis modo, non est dolor de peccatis venialibus præteritis, nec illa retractat, atque ideo ea non expellit. Secus accidit in attritione a justo elicita, est quippe ex una parte dolor, et deinde non sistit in proprio motivo, sed attingit objectum ex charitate.

Qualiter attritio in sacramentis expellat venialia.

333. Hinc etiam patet, qualiter attritio conjuncta cum sacramento expellat venialia, licet actus formalis charitatis, sive a charitate elicitus non succedat. Nam vel prædicta attritio perseverat formaliter in seipsa usque ad instans infusionis gratiæ, et justificationis peccatoris; et in hoc casu recipit in eo instanti modum charitatis derivatum a gratia, et charitate per absolutionem, et sacramentum productis, vel auctis; quo participato modo refertur in Deum ultimum finem, ac subinde fit virtualis contritio, et fervor charitatis; et ita delet venialia, de quibus dolet, et quibus specialiter repugnat, ut proxime explicuimus. Vel actus attritionis cessat formaliter ante infusionem gratiæ justificantis, et tunc nequit ut existens formaliter in seipso expellere venialia. Sed quia comparatur ad prædictam gratiam in sacramento productam, vel auctam, ut causa effectiva, vel saltem dispositiva, et omnis causa perseverat virtualiter in suo effectu; ideo attritio manet virtualiter in gratia, ibique habet eminentiorem modum, ac in seipsa. Quocirca vel ipsa attritio, ut est virtualiter gratia, et charitas; vel ipsa gratia, ut virtualiter continet attritionem de venialibus specialibus, aut etiam de omnibus, habet oppositionem sufficientem cum prædictis peccatis, illaque proinde excludit: licet tunc, vel postea actus charitatis non succedat. Et ita perficitur iste sacramentorum effectus juxta communem concipiendi modum, cui non ita

inhærebat

inhærebat sententiam § 3 proposita. Quod si D. Thom. recurrit ad novum charitatis fervorem, quem Sacramenta, et gratia in eis data excitant, id non facit quia existimet hunc fervorem requiri ad delenda venialia, de quibus homo attritionem habuit ; sed quia hic dolor, seu fervor communiter in sacramentis excitatur, et per illum delentur aliqua peccata venialia, de quibus homo prius non habuerat attritionem. Unde in sacramentis quædam venialia delentur ex opere operantis, videlicet per attritionem ad ea relatam. et sacramento, et gratiæ sacramentali conjunctam : quædam vero ex opere operato, nimirum per fervorem, qui ad gratiam in sacramento receptam per se loquendo consequitur, et ad alia diversa peccata formaliter, aut virtualiter refertur, ut supra explicuimus. Et in hoc sensu subscribimus absolute quartæ opinioni. De quo latius loco citato ex 3 parte.

Dubiola incidentia resolvuntur.

334. In fine hujus dubii posset inquiri, quæ sit, proprie loquendo, forma expellens venialia, actus-ne charitatis, seu pœnitentiæ ; an autem gratia sanctificans, ut se explicans in talem actum ? Sed hoc parum interest ad hujus dubii resolutionem, et ad veritatem nostræ doctrinæ. Verosimilius autem apparet, et supra dictis § 1, magis conforme, quod gratia ipsa ut fervida, sive ut connotat actus venialia retractantes, sit forma delens venialia. In quo quia res non multi momenti est, non oportet immorari.

Inquiri etiam posset, qualiter singula sacramenta, et sacramentalia deleant culpas veniales, et quis sit sacramentalium numerus, quæve institutio : sed hoc spectat ad tractatum de Pœnitentia, et de eo agunt Theologi 3 *part. quæst.* 87.

Tandem posset inquiri, per quid remitterentur venialia commissa in statu purorum. Ad quod respondendum est, prædicta peccata non posse remitti absque actu contritionis formalis, aut virtualis ipsis incompossibili, et repugnanti ex natura rei : quod satis constat ex hactenus dictis. Opus tamen non esset contritione supernaturali, quia prædicta peccata possent auferri per amorem entitative naturalem, ut supra insinuavimus *dub.* 7, *num.* 293, ubi posuimus rationem differentiæ inter peccata gravia, et levia prædicti status. Et hæc dicta sufficiant de forma justificante.

ARTICULUS III.

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod ad justificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii. Videtur enim quod per Sacramentum Baptismi justificantur pueri absque motu liberi arbitrii, et etiam interdum adulti. Dicit enim August. in 4 Confess. quod cum quidam suus amicus laboraret febribus, jacuit diu sine sensu in sudore lethali, et dum desperaretur, baptizatus est nesciens, et renatus est : quod fit per gratiam justificantem Sed Deus potentiam suam non alligavit Sacramentis : ergo etiam potest justificare hominem sine Sacramentis, absque omni motu liberi arbitrii.

2. Præterea : In dormiendo homo non habet usum rationis, sine quo non potest esse motus liberi arbitrii : sed Salomon in dormiendo consequutus est a Deo donum sapientiæ, ut habetur 3 *Reg.* 3 *et* 2 *Paral.* 1. Ergo etiam pari ratione donum gratiæ justificantis quandoque datur homini a Deo absque motu liberi arbitrii.

3. Præterea : Per eandem causam gratia producitur in esse, et conservatur. Dicit enim August. 8, super Gen. ad literam, quod ita se debet homo ad Deum convertere, ut ab illo semper fiat justus. Sed absque motu liberi arbitrii gratia in homine conservatur : ergo absque motu liberi arbitrii potest a principio infundi.

Sed contra est, quod dicitur Joan. 6 : Omnis qui audit a Patre, et didicit, venit ad me. Sed discere non est sine motu liberi arbitrii ; addiscens enim consentit docenti : ergo nullus venit ad Deum per gratiam justificantem absque motu liberi arbitrii.

Respondeo dicendum, quod justificatio impii fit Deo movente hominem ad justitiam ; ipse enim est qui justificat impium, ut dicitur Rom. 3. Deus autem movet omnia secundum modum uniuscujusque, sicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipso gravia, et aliter levia, propter diversam naturam utriusque. Unde et hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii, et ideo in eo qui habet usum liberi arbitrii non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii ; sed ita infundit donum gratiæ justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum, in his qui sunt hujus motionis capaces.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri non sunt capaces motus liberi arbitrii, et ideo moventur a Deo ad justitiam per solam informationem animæ ipsorum. Hoc autem non fit sine Sacramento, quia sicut peccatum originale, a quo justificantur, non propria voluntate ad eos pervenit, sed per carnalem originem ; ita etiam per spiritualem regenerationem a Christo in eos gratia derivatur. Et eadem ratio est de furiosis, et amentibus, qui nunquam usum liberi arbitrii habuerunt. Sed si quis aliquando habuit usum liberi arbitrii, et postmodum eo careat, vel per infirmitatem, vel per somnum, non consequitur gratiam justificantem per baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud Sacramentum, nisi prius habuerit Sacramentum in proposito : quod sine usu liberi arbitrii non contingit. Et hoc modo ille, de quo loquitur Augustinus, renatus fuit ; quia et prius, et postea baptismum acceptavit.

Ad secundum dicendum, quod etiam Salomon dormiendo non meruit sapientiam, nec accepit ; sed in somno declaratum est ei, quod propter præcedens desiderium ei a Deo sapientia infunderetur. Unde ex ejus persona dicitur Sapientiæ 7 : Optavi, et datus est mihi sensus. Vel potest dici, quod ille somnus non fuit naturalis, sed somnus Prophetiæ, secundum quod dicitur *num.* 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum : in quo casu aliquis usum liberi arbitrii habet. Et tamen sciendum est, quod non est eadem ratio de dono sapientiæ, et de dono gratiæ justificantis ; nam donum gratiæ justificantis præcipue ordinat hominem ad bonum, quod est objectum voluntatis, et ideo ad ipsum movetur homo per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrii ; sed sapientia perficit intellectum, qui præcedit voluntatem. Unde absque completo motu liberi arbitrii potest intellectus dono sapientiæ illuminari : sicut etiam videmus, quod in dormiendo aliqua hominibus

revelantur, sicut dicitur Job. 33: Quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum; et erudiens eos, instruit disciplinam.

Ad tertium dicendum, quod in infusione gratiæ justificantis est quædam transmutatio animæ humanæ, et ideo requiritur motus proprius animæ humanæ, ut anima moveatur secundum modum suum. Sed conservatio gratiæ est absque transmutatione, unde non requiritur aliquis motus ex parte animæ, sed sola continuatio influxus divini.

Conclusio : Ut impius usum rationis habens justificetur, requiritur motus liberi arbitrii.

ARTICULUS IV

Utrum ad justificationem impii requiratur motus fidei.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ad justificationem impii non requiratur motus fidei. Sicut enim per fidem justificatur homo, ita etiam et per quædam alia, scilicet per timorem, de quo dicitur *Eccl.* 1: Timor Domini expellit peccatum; nam qui sine timore est, non poterit justificari: et iterum per charitatem, secundum illud *Luc.* 7: Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum: et iterum per humilitatem, secundum illud *Jac.* 4: Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam: et iterum per misericordiam, secundum illud *Proverb.* 15: Per misericordiam, et fidem purgantur peccata. Non ergo magis motus fidei requiritur ad justificationem impii, quam motus prædictarum virtutum.

2. Præterea: Actus fidei non requiritur ad justificationem, nisi in quantum per fidem homo cognoscit Deum: sed etiam aliis modis potest homo Deum cognoscere, scilicet per cognitionem naturalem, et per donum sapientiæ: ergo non requiritur actus fidei ad justificationem impii.

3. Præterea: Diversi sunt articuli fidei, si igitur actus fidei requiratur ad justificationem impii, videtur quod oporteret hominem, quando primo justificatur, de omnibus articulis fidei cogitare: sed hoc videtur inconveniens, cum talis cogitatio longam temporis moram requirat. Ergo videtur, quod actus fidei non requiratur ad justificationem impii.

Sed contra est, quod dicitur *Rom.* 5: Justificati ex fide, pacem habeamus ad Deum.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, motus liberi arbitrii requiritur ad justificationem impii, secundum quod mens hominis movetur a Deo. Deus autem movet animam hominis convertendo eam ad seipsum, ut dicitur in *Psalm.* 84, secundum aliam literam, Deus tu convertens vivificabis nos: et ideo ad justificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum. Prima autem conversio in Deum fit per fidem, secundum illud ad *Hebr.* 11: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est. Et ideo motus fidei requiritur ad justificationem impii.

Ad primum ergo dicendum, quod motus fidei non est perfectus, nisi sit charitate informatus: unde simul in justificatione impii cum motu fidei est etiam motus charitatis: movetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei se subjiciat; unde etiam concurrit actus timoris filialis, et actus humilitatis. Contingit enim unum, et eumdem actum liberi arbitrii diversarum virtutum esse, secundum quod una imperat, et alia imperatur, prout scilicet actus est ordinabilis ad diversos fines. Actus autem misericordiæ operatur circa peccatum per modum satisfactionis, et sic sequitur justificationem; vel per modum præparationis, in quantum misericordes misericordiam consequuntur; et sic etiam potest præcedere justificationem, vel etiam ad justificationem concurrere simul cum prædictis virtutibus, secundum quod misericordia includitur in dilectione proximi.

Ad secundum dicendum, quod per cognitionem naturalem homo non convertitur in Deum, in quantum est objectum beatitudinis, et justificationis causa: unde talis cognitio non sufficit ad justificationem. Donum autem sapientiæ præsupponit cognitionem fidei, ut ex supradictis patet.

Ad tertium dicendum, quod sicut Apost. dicit ad *Rom.* 4: Credenti in eum, qui justificat impium, reputabitur fides ejus ad justitiam, secundum propositum gratiæ Dei. Ex quo patet, quod in justificatione impii requiritur actus fidei, quantum ad hoc, quod homo credat Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.

Conclusio : Ad justificationem impii necessarius est motus fidei.

ARTICULUS V.

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod ad justificationem impii non requiratur motus liberi arbitrii in peccatum. Sola enim charitas sufficit ad deletionem peccati, secundum illud *Prov.* 10: Universa delicta operit charitas: sed charitatis objectum non est peccatum: ergo non requiritur ad justificationem impii motus liberi arbitrii in peccatum.

2. Præterea: Qui in anteriora tendit, ad posteriora respicere non debet, secundum illud *Apost. ad Philipp.* 3: Quæ quidem retro sunt, obliviscens, ad ea vero quæ sunt priora, extendens meipsum, ad destinatum persequor bravium supernæ vocationis. Sed tendenti in justitiam retrorsum sunt peccata præterita: ergo eorum debet oblivisci, nec in ea se debet extendere per motum liberi arbitrii.

3. Præterea: In justificatione impii non remittitur unum peccatum sine alio, impium enim est a Deo dimidiam sperare veniam: si igitur in justificatione impii oporteat liberum arbitrium moveri contra peccatum, oporteret quod de omnibus peccatis suis cogitaret, quod videtur inconveniens, tum quia requireretur magnum tempus ad hujusmodi cogitationem: tum etiam quia peccatorum quorum est homo oblitus, veniam habere non posset. Ergo motus liberi arbitrii in peccatum non requiritur ad justificationem impii.

Sed contra est, quod dicitur in *Psalm.* 31: Dixi: confitebor adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, justificatio impii est quidam motus, quo humana mens movetur a Deo a statu peccati in statum justitiæ: oportet igitur quod humana mens se habeat ad utrumque extremorum secundum motum liberi arbitrii, sicut se habet corpus localiter motum ab aliquo movente ad duos terminos motus. Manifestum est autem in motu locali corporum, quia corpus motum recedit a termino a quo, et accedit ad terminum ad quem: unde oportet, quod mens humana, dum justificatur, per motum liberi arbitrii recedat a peccato, et accedat ad justitiam. Recessus autem, et accessus in motu liberi arbitrii accipitur secundum detestationem et desiderium. Dicit enim August. super Joan. exponens illud, Mercenarius autem fugit: Affectiones nostræ motus animorum sunt: lætitia, animi diffusio; timor, animi fuga est; progrederis animo, cum appetis; fugis animo, cum metuis. Oportet igitur quod in justificatione impii sit motus liberi arbitrii duplex. Unus quo per desiderium tendat in Dei justitiam, et alius quo detestetur peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad eamdem virtutem pertinet prosequi unum oppositorum, et refugere aliud; et ideo sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, ita etiam detestari peccata, per quæ anima separatur a Deo.

Ad secundum dicendum, quod ad posteriora non debet homo regredi per amorem, sed quantum ad hoc debet ea oblivisci, ut ad ea non afficiatur: debet autem eorum recordari per considerationem, ut ea detestetur; sic enim ab eis recedit.

Ad tertium dicendum, quod in tempore præcedente justificationem oportet, quod homo singula peccata, quæ commisit, detestetur, quorum memoriam habet, et ex tali consideratione præcedenti subsequitur in anima quidam motus detestantis universaliter omnia peccata commissa, inter quæ etiam includuntur peccata oblivioni tradita, quia homo in statu illo est sic dispositus, ut etiam de his, quæ non meminit, contereretur, si memoriæ adessent; et iste motus concurrit ad justificationem.

Prima conclusio : Ut impius justificetur, debet accedere ad Deum per desiderium.

Secunda conclusio : Ad impii justificationem requiritur motus, quo detestetur peccatum.

ARTICULUS VI.

Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad justificationem impii.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod remissio peccatorum non debeat numerari inter ea, quæ requiruntur ad justificationem impii. Substantia enim rei non connumeratur his, quæ ad rem requiruntur ; sicut homo non debet connumerari animæ, et corpori : sed ipsa justificatio impii est remissio peccatorum, ut dictum est : ergo remissio peccatorum non debet computari inter ea, quæ ad justificationem impii requiruntur.

2. Præterea : Idem est gratiæ infusio, et culpæ remissio ; sicut idem est illuminatio, et tenebrarum expulsio : sed idem non debet connumerari sibi ipsi ; unum enim multitudini opponitur : ergo non debet culpæ remissio connumerari infusioni gratiæ.

3. Præterea : Remissio peccatorum consequitur ad motum liberi arbitrii in Deum, et in peccatum, sicut effectus ad causam ; per fidem enim, et contritionem remittuntur peccata : sed effectus non debet connumerari suæ causæ, quia ea quæ connumerantur, quasi ad invicem condivisa, sunt simul natura : ergo remissio culpæ non debet connumerari aliis, quæ requiruntur ad justificationem impii.

Sed contra est, quod in enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rem, non debet prætermitti finis, qui est potissimum in unoquoque : sed remissio peccatorum est finis in justificatione impii. Dicitur enim *Isai.* 27 : Iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum ejus : ergo remissio peccatorum debet connumerari inter ea, quæ requiruntur ad justificationem impii.

Respondeo dicendum, quod quatuor enumerantur, quæ requiruntur ad justificationem impii, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, et motus liberi arbitrii in peccatum, et remissio culpæ : cujus ratio est, quia sicut dictum est, justificatio est quidam motus, quo anima movetur a Deo a statu culpæ in statum justitiæ : in quolibet autem motu, quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur. Primo quidem, motio ipsius moventis. Secundo, motus mobilis. Tertio, consummatio motus, sive perventio ad finem. Ex parte igitur motionis divinæ accipitur gratiæ infusio : ex parte vero liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum a termino a quo, et accessum ad terminum ad quem. Consummatio autem, sive perventio ad terminum hujus motus importatur per remissionem culpæ ; in hoc enim justificatio consummatur.

Ad primum ergo dicendum, quod justificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum quod omnis motus accipit speciem a termino ; tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur, ut ex supradictis patet.

Ad secundum dicendum, quod gratiæ infusio, et remissio culpæ dupliciter considerari possunt. Uno modo secundum ipsam substantiam actus, et sic idem sunt ; eodem enim actu Deus et largitur gratiam, et remittit culpam. Alio modo possunt considerari ex parte objectorum, et sic differunt secundum differentiam culpæ quæ tollitur, et gratiæ quæ infunditur ; sicut etiam in rebus naturalibus generatio, et corruptio differunt, quamvis generatio unius sit corruptio alterius.

Ad tertium dicendum, quod ista non est connumeratio secundum divisionem generis in species, in qua oportet, quod connumerata sint simul : sed secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicujus : in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius, et aliquid posterius ; quia principiorum et partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.

Prima conclusio : In justificatione impii plura concurrunt.

Secunda conclusio : Remissio peccati connumeranda est inter alia, quæ in justificatione impii interveniunt.

ARTICULUS VII.

Utrum justificatio impii fiat in instanti, vel successive.

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod justificatio impii non fiat in instanti, sed successive ; quia ut dictum est, ad justificationem impii requiritur motus liberi arbitrii. Actus autem liberi arbitrii est eligere, qui præexigit deliberationem consilii, ut dictum est. Cum igitur deliberatio discursum quemdam importet, qui successionem quamdam habet, videtur quod justificatio impii sit successiva.

2. Præterea : Motus liberi arbitrii non est absque actuali consideratione : sed impossibile est simul multa intelligere in actu, ut in primo dictum est. Cum igitur ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in diversa, scilicet in Deum, et in peccatum, videtur quod justificatio impii non possit esse in instanti.

3. Præterea : Forma quæ suscipit magis et minus, successive recipitur in subjecto, sicut patet de albedine, et nigredine : sed gratia suscipit magis et minus, ut supra dictum est : ergo non recipitur subito in subjecto. Cum igitur ad justificationem impii requiratur gratiæ infusio, videtur quod justificatio impii non possit esse in instanti.

4. Præterea : Motus liberi arbitrii, qui ad justificationem impii concurrit, est meritorius ; et ita oportet quod procedat a gratia, sine qua nullum est meritum, ut infra dicetur : sed prius est aliquid consequi formam, quam secundum formam operari : ergo prius infunditur gratia, et postea liberum arbitrium movetur in Deum, et in detestationem peccati : non ergo justificatio est tota simul.

5. Præterea : Si gratia infundatur animæ, oportet dare aliquod instans, in quo primo animæ insit ; similiter si culpa remittitur, oportet ultimum instans dare, in quo homo culpæ subjaceat. Sed non potest esse idem instans, quia sic opposita simul inessent eidem : ergo oportet esse duo instantia sibi succedentia, inter quæ, secundum Philosophum in 6 Phys. oportet esse tempus medium : non ergo justificatio fit tota simul, sed successive.

Sed contra est, quod justificatio impii fit per gratiam Spiritus sancti justificantis : sed Spiritus sanctus subito advenit mentibus hominum, secundum illud Act. 2 : Factus est repente de cœlo sonus, tanquam advenientis spiritus vehementis : ubi dicit Glossa, quod nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia : ergo justificatio impii non est successiva, sed instantanea.

Respondeo dicendum, quod tota justificatio impii originaliter consistit in gratiæ infusione. Per eam enim, et liberum arbitrium movetur, et culpa remittitur : gratiæ autem infusio fit in instanti absque successione. Cujus ratio est, quia quod aliqua forma non subito imprimatur subjecto, contingit ex hoc, quod subjectum non est dispositum, et agens indiget tempore ad hoc, quod subjectum disponat ; et ideo videmus, quod statim cum materia est disposita per alterationem præcedentem, forma substantialis acquiritur materiæ ; et eadem ratione, quia diaphanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur a corpore lucido in actu. Dictum est autem supra, quod Deus ad hoc quod gratiam infundat animæ, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse facit. Facit autem hujusmodi dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiæ, quandoque quidem subito, quandoque autem paulatim, et successive, ut supra dictum est. Quod enim agens naturale non subito possit disponere materiam, contingit ex hoc, quod est aliqua proportio ejus, quod in materia resistit ad virtutem agentis ; et propter hoc videmus, quod quanto virtus agentis fuerit fortior, tanto materia citius disponitur. Cum igitur virtus divina sit infinita, potest quamcumque materiam creatam subito disponere ad formam, et multo magis liberum arbitrium hominis, cujus motus potest esse instantaneus secundum naturam. Sic igitur justificatio impii fi a Deo in instanti.

Ad primum ergo dicendum, quod motus liberi arbitrii, qui concurrit ad justificationem impii, est consensus ad detes-

tandum peccatum, et ad accedendum ad Deum : qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quod præcedit aliqua deliberatio, quæ non est de substantia justificationis, sed via in justificationem ; sicut motus localis est via ad illuminationem, et alteratio ad generationem.

Ad secundum dicendum, quod sicut in primo dictum est, nihil prohibet duo simul intelligere actu, secundum quod sunt quodammodo unum : sicut simul intelligimus subjectum, et prædicatum, in quantum uniuntur in ordine affirmationis unius. Et per eumdem modum liberum arbitrium potest in duo simul moveri, secundum quod unum ordinatur in aliud : motus autem liberi arbitrii in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrii in Deum ; propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est contra Deum, cui vult adhærere. Et ideo liberum arbitrium in justificatione impii simul detestatur peccatum, et convertit se ad Deum ; sicut etiam corpus simul recedendo ab uno loco accedit ad aliud.

Ad tertium dicendum, quod non est ratio, quare forma subito in materia non recipiatur, quia magis, et minus potest inesse ; sic enim lumen non subito reciperetur in aere, qui potest magis, et minus illuminari : sed ratio est attendenda ex parte dispositionis materiæ, vel subjecti, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod in eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam : sicut ignis statim cum est generatus, movetur sursum ; et si motus ejus esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui est velle, non est successivus, sed instantaneus ; et ideo non oportet quod justificatio impii sit successiva.

Ad quintum dicendum, quod successio duorum oppositorum in eodem subjecto aliter est consideranda in his, quæ subjacent tempori, et aliter in his, quæ sunt supra tempus. In his enim quæ subjacent tempori, non est dare ultimum instans, in quo forma prior subjecto inest ; est autem dare ultimum tempus, et primum instans, in quo forma subsequens inest materiæ, vel subjecto. Cujus ratio est, quia in tempore non potest accipi ante unum instans aliud instans præcedens immediate, eo quod instantia non consequenter se habeant in tempore, sicut nec puncta in linea (ut probatur in 6 Phys.) sed tempus terminatur ad instans, et ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid movetur ad unam formam, subest formæ oppositæ ; et ultimo instanti illius temporis, quod est primum instans sequentis temporis, habet formam, quæ est terminus motus. Sed in his quæ sunt supra tempus aliter se habet ; si qua enim successio sit ibi affectuum, vel intellectualium conceptionum (puta in Angelis) talis successio non mensuratur tempore continuo, sed tempore discreto, sicut et ipsa quæ mensurantur, non sunt continua, ut in primo habitum est. Unde in talibus est dandum ultimum instans, in quo primum fuit ; et primum instans, in quo est id quod sequitur. Nec oportet esse tempus medium, quia non est ibi continuitas temporis, quæ hoc requirebat. Mens autem humana quæ justificatur, secundum se quidem est supra tempus, sed per accidens subditur tempori, in quantum scilicet intelligit cum continuo, et tempore secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, ut in primo dictum est. Et ideo judicandum est secundum hoc de ejus mutatione secundum conditionem motuum temporalium, ut scilicet dicamus, quod non est dare ultimum instans, in quo culpa infuit, sed ultimum tempus : est autem dare primum instans, in quo gratia inest ; in toto autem tempore præcedenti inerat culpa.

Conclusio : Justificatio impii fit in instanti.

Difficultatem, quam D. Thom. in hoc art. proponit, discutiemus *disp.* 4, *dub.* 2.

ARTICULUS VIII.

Utrum gratiæ infusio sit prima ordine naturæ inter ea quæ requiruntur ad justificationem impii.

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod gratiæ infusio non sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad justificationem impii. Prius enim est recedere a malo, quam accedere ad bonum, secundum illud Psalm. 36 : Declina a malo, et fac bonum. Sed remissio culpæ pertinet ad recessum a malo ; infusio autem gratiæ pertinet ad prosecutionem boni : ergo naturaliter prius est remissio culpæ, quam infusio gratiæ.

2. Præterea : Dispositio præcedit naturaliter formam, ad quam disponit : sed motus liberi arbitrii est quædam dispositio ad susceptionem gratiæ : ergo naturaliter præcedit infusionem gratiæ.

3. Præterea : Peccatum impedit animam, ne libere tendat in Deum : sed prius est removere id quod prohibet motum, quam motus sequatur : ergo prior est naturaliter remissio culpæ, et motus liberi arbitrii in Deum, quam infusio gratiæ.

Sed contra : Causa est prior naturaliter suo effectu : sed gratiæ infusio causa est omnium aliorum quæ requiruntur ad justificationem impii, ut supra dictum est : ergo est naturaliter prior.

Respondeo dicendum, quod prædicta quatuor, quæ requiruntur ad justificationem impii, tempore quidem sunt simul, quia justificatio impii non est successiva, ut dictum est ; sed ordine naturæ unum eorum est prius altero, et inter ea naturali ordine primum est gratiæ infusio, secundum motus liberi arbitrii in Deum, tertium motus liberi arbitrii in peccatum, quartum vero est remissio culpæ. Cujus ratio est, quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis ; secundum autem est dispositio materiæ, sive motus ipsius mobilis ; ultimum vero est finis, vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis. Ipsa igitur Dei moventis motio est gratiæ infusio, ut dictum est supra ; motus autem, vel dispositio mobilis est duplex motus liberi arbitrii ; terminus autem, vel finis motus est remissio culpæ, ut ex supra dictis patet. Et ideo naturali ordine primum in justificatione impii est gratiæ infusio ; secundum est motus liberi arbitrii in Deum ; tertium vero est motus liberi arbitrii in peccatum ; propter hoc enim ille qui justificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum ; unde motus liberi arbitrii in Deum præcedit naturaliter motum liberi arbitrii in peccatum, cum sit causa, et ratio ejus ; quartum vero, et ultimum est remissio culpæ, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod recessus a termino, et accessus ad terminum dupliciter considerari possunt. Uno modo ex parte mobilis, et sic naturaliter recessus a termino præcedit accessum ad terminum ; prius enim est in subjecto mobili oppositum quod abjicitur, et postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est e converso ; agens enim per formam quæ in eo præexistit, agit ad removendum contrarium ; sicut Sol per suam lucem agit ad removendum tenebras. Et ideo ex parte Solis prius est illuminare, quam tenebras removere ; ex parte autem aeris illuminandi prius est purgari a tenebris, quam consequi lumen ordine naturæ, licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiæ, et remissio culpæ dicuntur ex parte Dei justificantis, ideo ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quam culpæ remissio. Sed si sumantur ea quæ sunt ex parte hominis justificati, est e converso ; nam prius est ordine naturæ liberatio a culpa, quam consecutio gratiæ justificantis. Vel potest dici, quod termini justificationis sunt culpa sicut a quo, et justitia sicut ad quem ; gratia vero est causa remissionis culpæ, et adeptionis justitiæ.

Ad secundum dicendum, quod dispositio subjecti præcedit susceptionem formæ ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum disponitur ; et ideo motus liberi arbitrii naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ, et sequitur gratiæ infusionem.

Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2 Physic. in motibus animi omnino præcedit motus in principium speculationis, vel in finem actionis ; sed in exterioribus motibus remotio impedimenti præcedit assecutionem finis ; et quia motus liberi arbitrii est motus animi, prius naturæ ordine movetur in Deum sicut in finem, quam ad removendum impedimentum peccati.

Prima conclusio : Quatuor simul tempore in justificatione impii concurrunt, scilicet gratiæ infusio, motus in Deum, motus in peccatum, et culpæ remissio.

Secunda conlusio : Inter prædicta quatuor infusio gratiæ est prior aliis ordine naturæ.

DISPUTATIO III.

De dispositionibus ad justificationem.

Postquam cum D. Thom. *art.* 1 *et* 2 *hujus quæstionis*, egimus de forma justificante, succedit ut tractemus de dispositionibus, quibus impius ad justitiam præparatur : quod præstat S. Doct. *art.* 3, *cum sequentibus.* Et cum D. Thom. plura in præsenti obiter attingat quæ alibi explicat ex professo, quidam ejus Interpretes plura hic excitant dubia, quæ ad alios Tractatus spectant, et quæ propriam sedem habent tam *in* 3 *part.* ubi agitur de justificatione intra sacramenta, quam *in* 2, 2, ubi agitur de actibus Virtutum Theologalium, qui ad justificationem desiderantur. Nos autem brevitati, et recto procedendi ordini consulentes, ea præcise in hac disputatione explicabimus, quæ ad intelligentiam conclusionum D. Thom. necessaria videntur, et ad hunc Tractatum directe pertinent ; alia vero, quæ alibi commodius discutiuntur, vel penitus resecabimus, vel brevissime attingemus, remittendo lectorem ad ea loca, in quibus D. Thom. et ejus expositores illa ex professo discutiunt. Unde cuncta fere, quæ dicemus, procedent circa justificationem impii adulti secundum se consideratam, et independenter a sacramentis, vel alia extrinseca Dei dispositione.

DUBIUM I.

Utrum impius, ut justificetur, debeat disponi per aliquos actus, et quinam sint ?

Consulto inquirimus, *utrum impius etc.* quia hujus justificatio pertinet per se ad præsentem considerationem. Unde missam facimus dispositionem requisitam, ut qui non præexistit in peccato, justificetur, ut fuerunt Angeli, de quibus 1 *part. quæst.* 62, et Adamus, de quo *eadem* 1 *part. quæst.* 95, et Christus Dominus de quo 3 *part. quæst.* 7. Procedit autem dubium secundum providentiam ordinariam : quid autem fieri possit de potentia Dei absoluta, dubio sequenti videbimus. Procedit etiam circa justificationem impiorum adultorum ; nam discutere, qualiter justificentur infantes, pertinet per se ad Tractatum de Baptismo. Sed ut major distinctio lucem conciliet, oportet difficultatem hanc resolvere aliquibus assertionibus.

§ I.

Prima conclusio priorem dubii partem resolvens.

1. Dicendum est primo, ad justificationem impii requiri aliquos ejus actus, per quos ad justitiam disponatur. ***Prima assertio.*** Hæc conclusio est de fide, eamque ex professo ostendunt Doctores Catholici in controversiis adversus Lutheranos, et Calvinistas. ***Fundamentum ex Scriptura.*** Probatur primo ex S. Scriptura, quæ hanc veritatem aperte docet. Tum Proverb. 16 : ***Proverb.*** *Hominis est animam præparare.* Tum in eis locis, in quibus Deus petit a peccatoribus, ut ad ipsum convertantnr, ut Joel. 2 : ***Joel.*** *Convertimini ad me in toto corde vestro.* Isaiæ 45: ***Isaias.*** *Convertimini ad me, et salvi eritis.* Zachar. 1 : ***Zachar.*** *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Tum in aliis testimoniis, in quibus peccatores increpantur ex eo, quod non se disponant ad justitiam obtemperando divinæ inspirationi ut Proverb. 1 : ***Proverb.*** *Vocavi, et renuistis :* et ad Rom. 2 : ***Ad Roman.*** *An divitias bonitatis ejus, et patientiæ, et longanimitatis contemnis.* Quo etiam spectant alia loca, in quibus Deus exposcit, ut ipsi aperiamus januam cordis, promittens se ingressurum per gratiam, ut Cant. 5 : ***Cantic.*** *Aperi mihi soror mea :* et Apocalyps. 3 : ***Apocal.*** *Ecce sto ad ostium, et pulso : si quis audierit vocem meam, intrabo ad illum, et cœnabo cum illo, et ipse mecum.* Propter quæ, et alia innumera testimonia, quæ passim in sacra Pagina occurrunt, hanc veritatem diffinivit Concilium Trident. *sess.* 6, *can.* 4, his verbis : ***Trident.*** « Si quis « dixerit, liberum hominis arbitrium a « Deo motum, et excitatum nihil cooperari « assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, « quo ad obtinendam justificationis gra« tiam se disponat, ac præparet ; nec posse « dissentire, si velit; sed veluti inanime « quoddam nihil omnino agere, mereque « passive se habere, anathema sit. » Ubi simul damnantur duo errores Lutheranorum, nempe et quod homo careat libertate indifferentiæ, saltem in negotio salutis ; et quod impius excitatus, et motus a Deo per auxilia gratiæ, non se præparet, ac disponat ad consequendam justitiam.

2. Secundo probatur ratione, quam D. Thom. in præsenti *art.* 3, sic ponit : ***Ratio ex D.Tho.*** « Jus« tificatio impii fit Deo movente hominem « ad justitiam. Ipse enim est, qui justificat « impium, ut dicitur Rom. 3. Deus autem « movet omnia secundum modum unius-

« cujusque; sicut in naturalibus videmus, « quod aliter moventur ab ipso gravia, et « aliter levia, propter diversam naturam « utriusque. Homo autem secundum pro- « priam naturam habet, quod sit liberi ar- « bitrii. Et ideo in eo, qui habet usum « liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad « justitiam absque motu liberi arbitrii : sed « ita infundit donum gratiæ justificantis, « quod etiam simul cum hoc movet libe- « rum arbitrium ad donum gratiæ accep- « tandum in his, qui sunt hujus motionis « capaces. » Eandem veritatem aliis argumentis ostendit S. Doctor 1 *part. quæst.* 67, *art.* 2, *et in lib.* 2 *Sent. dist.* 5, *quæst.* 2, *art.* 1, *et in* 4, *dist.* 17, *art.* 3, *quæstiunc.* 2, *et de Veritate quæst.* 28, *art.* 3, et alibi sæpe. Illamque amplius illustrabunt quæ infra dicemus.

Prima objectio. 3. Nec refert, si contra rationem D. Thom. opponas *primo* : quia Deus movet hominem juxta naturam suam, infundendo ipsi gratiam excitantem, et lumen prophetiæ; et tamen ad hæc recipienda non requiritur ex parte hominis aliquis actus liber, quo se disponat : ergo ex eo, quod justificatio impii sit a Deo movente hominem juxta modum suæ naturæ, non sequitur, quod impius debeat se præparare ad justitiam per aliquem actum. Secunda. *Secundo*, quia Deus non movet causas contingentes juxta earum conditionem ; ipsæ quippe ex suapte natura petunt agere impedibiliter, et fallibiliter ; et tamen prout moventur a Deo, infallibiliter, et inimpedibiliter agunt : ergo non recte colligit D. Thom. impium debere acceptare justitiam modo sibi proprio, nempe libere, ex eo quod Deus omnia moveat Tertia. secundum modum uniuscujusque. *Tertio*, quoniam impius, cum justificatur intra sacramentum, non debet necessario disponi ad justitiam per actum proprium ; potest enim dormiens v. g. baptizari : ergo vel homo ex sua natura non exposcit moveri libere ad justitiam, vel Deus ipsi impertit gratiam non agendo juxta modum ejus proprium ; et consequenter discursus D. Quarta. Thom. est insufficiens. *Quarto*, nam si aliquis actus requireretur ex parte impii, ut consequeretur justitiam, deberet esse perfecte liber libertate sufficienti ad incurrendum statum injustitiæ ; contrariorum enim eadem est ratio : sed ut homo consequatur justitiam juxta modum suæ conditioni consonum, non eget actu perfectæ libertatis sufficientis ad peccandum, ut patet in Adamo qui in eodem instanti, in quo fuit creatus, accepit gratiam per propriam dispositionem ; et tamen in eo instanti peccare non potuit : ergo ut impius justificetur a Deo juxta modum sibi consonum, non debet necessario disponi per aliquem actum.

Hæ, inquam, objectiones non referunt. Diluitur prima. Ad primam dicendum est, quod cum omnis hominis operatio conducens ad salutem debeat esse a Deo per gratiam movente, nequit homo se ad justitiam præparare, nisi prius excitetur a Deo : unde ad primum auxilium non requiritur aliqua hominis præparatio, ullusve consensus antecedens ; sed potius ipsum auxilium inchoat causaliter omnem nostram præparationem, ut late explicuimus *tract. præced. disp.* 5, *per totam*. Nec D. Thom. hanc hominis præparationem exposcit pro quacumque perfectione a Deo recipienda ; sed tantam pro justitia, quæ est forma simpliciter perfecta, et impium transfert formaliter ad statum justitiæ, ut se explicat ipse S. Doct. supra *q.* 109, *art.* 7 *ad* 3, his verbis : « Dicen- « dum, quod illa objectio procedit de gra- « tia habituali, ad quam requiritur aliqua « præparatio ; quia omnis forma requirit « susceptibile dispositum : sed hoc, quod « homo moveatur a Deo, non præexigit « aliquam aliam motionem, cum Deus sit « primum movens ; unde non oportet abire « in infinitum. » Et ad 4, subdit : « Dicen- « dum, quod hominis est præparare ani- « mum, quia hoc facit per liberum arbi- « trium ; sed tamen hoc non facit sine « auxilio Dei moventis, et ad se trahentis. » Et hinc etiam patet ad id, quod dicitur de lumine prophetiæ ; nam hujusmodi lumen non est aliqua forma completa, et constituens statum, sed communicatur per modum auxilii transeuntis : unde non supponit aliquem ex parte hominis motum, quo se disponat ad prædictum lumen suscipiendum. Addit tamen S. D. in præsenti, in resp. ad 2 : « Sciendum est, quod non est « eadem ratio de dono sapientiæ, et de dono « gratiæ justificantis : nam donum gratiæ « justificantis præcipue ordinat hominem ad « bonum, quod est objectum voluntatis ; et « ideo ad ipsum movetur homo per motum « voluntatis, qui est motus liberi arbitrii. Sed « sapientia perficit intellectum, qui præcedit « voluntatem : unde absque completo motu « liberi arbitrii potest intellectus dono sa- « pientiæ illuminari. » Quod proportionabiliter intelligendum est de lumine prophetico

phetico, et aliis donis, quæ ad intellectum spectant.

ccurri- ur se- undæ. Ad secundam negatur antecedens, quod inserta probatione non evincitur; nam licet operationes, et effectus causarum contingentium, ut stant sub ordine divinæ voluntatis efficacis, nequeant in sensu composito impediri, vel deficere; nihilominus per habitudinem ad causas proximas contingentes, et ut terminant earum habitudinem, atque influxum, fallibiles sunt, et impediri valent: quia Deus vult efficaciter non solum, quod prædicti effectus fiant, sed vult etiam, quod fiant modo contingenti, et suis principiis proximis proportionato, ut optime declarat D. Thom. 1 *part. quæst.* 19, *art.* 8, *in corp. et ad* 2, ubi ait: *Dicendum, quod ex hoc ipso, quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri; sed quod fiant contingenter, vel necessario, quæ sic fieri vult.* Quam doctrinam late prosequuti sumus *tract. præced. disp.* 7, *fere per totam*, et præcipue *dub.* 4.

olvitur tertia. ajetan. 4. Tertia objectio tangit difficultatem pertinentem ad tractatum de sacramentis, quam proinde, ut in limine disputationis præmisimus, non oportet discutere in præsenti. Breviter dicendum est, Cajetanum hoc loco *et* 3 *part. q.* 34, *art.* 3 *et quæst.* 79, *art.* 1 *et* 8, intellexisse, et extendisse doctrinam D. Th. adeo rigorose, ut dixerit neminem adultum vel extra, vel intra sacramentum recipere gratiam justificantem, vel ejus augmentum, nisi in eodem instanti habeat formaliter aliquem motum liberi arbitrii, quo afficiatur ad divina. Quod etiam tenere videntur D. Bonav. *in* 4, *dist.* 12, *in* 2 *part. art.* 1, *q.* 1, Durandus ibi, *quæst.* 4, Sylvester *verbo Eucharistia, punct.* 4, *q.* 4, Petrus de Soto *lect.* 9, *de Sacramentis in genere, et lect.* 8, *de Confessione*, et alii. Communior tamen, et mitior opinio oppositum tuetur; nam licet ad justificationem impii extra sacramentum exigat, quod aliqua dispositio actualis tunc formaliter existat; nihilominus pro justificatione intra sacramentum non exposcit, quod in eodem instanti existat formaliter dispositio actualis; sed sufficere existimat, quod præcesserit dispositio, et intentio suscipiendi sacramentum, et perseveret virtualiter usque ad justificationis momentum. Quod sicut et alia privilegia, revocant hujus opinionis Authores in gratiosam institutionem sacramentorum novæ Legis, quæ præsentialiores, ut sic dicamus, dispositiones non exposcunt, ut suum effectum producant. Pro qua sententia videri possunt Sotus *in* 4, *dist.* 11, *q.* 2, *art.* 8, *et dist.* 12, *q.* 1, *art.* 4, Gregor. Martinez in præsenti, *in notis ad art.* 3, Arauxo *dub. unico, concl.* 3, Suarez *tom.* 3, *in* 3 *part. dist.* 7, *sect.* 4, *et disp.* 73, *sect.* 2, et alii communiter. Utra autem opinio verior sit, et magis conformis D. Thom. locis citatis ex 3 parte dicemus. Nunc dicendum est, objectionem nihil adversus discursum S. Doctoris concludere; nam ipse, sicut et nostra conclusio, tantum statuit necessitatem dispositionis actualis ad justitiam in impiis adultis, et rationis capacibus: et juxta communem omnium Theologorum sententiam ad adultorum justificationem semper requiritur hujusmodi dispositio, tam intra, quam extra sacramentum: quidquid sit, an intra sacramentum sufficiat, quod prædicta dispositio actualis solum virtualiter existat. Quæ est doctrina D. Thom. in præsenti *art.* 3 *ad* 2, ubi ait: « Dicendum, quod pueri non sunt capaces motus liberi arbitrii; et ideo moventur a Deo ad justitiam per solam informationem animæ ipsorum. » Et post pauca subdit: « Et eadem est ratio de furiosis, et amentibus, qui nunquam usum liberi arbitrii habuerunt. Sed si quis aliquando habuit usum liberi arbitrii, et postmodum eo careat, vel per infirmitatem, vel per somnum, non consequitur gratiam justificantem per Baptismum exterius adhibitum, aut per aliquod aliud sacramentum, nisi prius habuerit sacramentum in proposito: quod sine usu liberi arbitrii non contingit. »

Scotus. Gregor. Martin. Arauxo. Suarez. D.Tho. D. Bon. Sylvest. Petrus. Soto.

Ultimæ satisfit. Ad ultimam concedimus majorem, quam satis evincit inserta probatio; quia non minus requiritur ad acquirendam gratiam, saltem extra sacramentum, quam ad eam amittendam: unde sicut gratia non amittitur absque perfecta libertate per actus imperfectos, et semiliberos; ita non reparatur per libertatem imperfectam, sed acquirenda est per motus simpliciter liberos. Minor autem non procedit de justificatione impii, sed ejus qui non præexistebat in peccato. Adhuc tamen neganda est absolute, quia Adamus habuit advertentiam, et indifferentiam sufficientem ad operandum simpliciter libere; et quæ, quantum erat ex vi hujus, sufficeret ad peccandum mortaliter. Non potuit tamen eo instanti peccare: tum quia licet libere, non tamen

deliberate agebat, sed ex applicatione Dei, tam physica, quam morali : tum quia operatio incipiens cum esse rei, se habet ut proprietas; et ideo generanti, aut creanti specialiter attribuitur. In impiis autem, qui extra sacramentum justitiam accipiunt, adest libertas sufficiens non solum ad acceptandam justitiam, sed etiam ad peccandum mortaliter; quamvis hoc posterius non ad libertatis perfectionem, sed potius ad defectibilitatem pertineat. Videantur Medina *dub.* 2, Gregor. Mart. *dub.* 2, Arauxo *dub. unico, a num.* 49, Zumel *disp.* 3, qui difficultatem hanc latius expendunt.

Medin. Gregor. Martin. Arauxo. Zumel.

§ IV.

Alia conclusio alteri dubii parti respondens.

Secunda assertio.

5. Dicendum est secundo, ad justificationem impii requiri actum fidei : non tamen sufficere, sed insuper desiderari aliquam voluntatis operationem. Conclusio hæc quoad utramque partem est de fide, et late solet ostendi a Doctoribus Catholicis contra hæreticos nostri temporis. Prima ejus pars constat evidenter ex scriptura ; nam *Marci ult.* dicitur : *Qui non crediderit, condemnabitur.* Et Joan. 1 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* Et cap. 3: *Qui non credit in eum, jam judicatus est.* Ad Rom. 5 : *Justificati ex fide.* Ad Hebræos 11 : *Sine fide impossibile est placere Deo.* Unde hæc veritas asseritur in Concilio Lateranensi *cap. Firmiter*, de summa Trinitate, et in Trident. *sess.* 6, *cap.* 6 *et* 8, *et can.* 3, et in Symbolo D. Athanasii, ubi dicitur : *Hæc est fides catholica, quam nisi fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.*

Fundamentum ex Scriptura. S. Marc. S. Joan. Ad Rom. Ad Heb. Concil. Lateran. Concil. Trident. Symb. Athan.

Ratio D.Tho.

6. Deinde probatur ratione, quam D. Th. *in præs. art.* 4, sic proponit : « Deus movet « animam hominis convertendo eam ad « seipsum, ut dicitur *in psalm.* 84, secun- « dum aliam litteram, Deus tu conversus « vivificabis nos : et ideo ad justificationem « impii requiritur motus mentis, quo con- « vertitur in Deum. Prima autem conver- « sio in Deum fit per fidem, secundum « illud ad *Hebr.* 11 : Accedentem ad Deum « oportet credere, quia est. Et ideo motus « fidei requiritur ad justificationem impii. »

Confirmatur, et declaratur ; quia ad justificationem impii requiritur, quod ejus voluntas convertatur in Deum supernaturalem finem, a quo per peccatum discessit, ut statim dicemus : sed omnis motus voluntatis supponit cognitionem intellectus proponentis objectum : et cognitio Dei supernaturalis finis non habetur per lumen naturale, sed per lumen fidei : ergo ad justificationem impii aliquis fidei actus desideratur. Quod motivum tangit etiam D. Thom. loco proxime citato *in resp. ad* 2, ubi ait : *Per cognitionem naturalem homo non convertitur in Deum, in quantum est objectum beatitudinis, et justificationis causa : unde talis cognitio non sufficit ad justificationem.* Per quod excluditur opinio Vegæ *lib.* 6, *de Justificat. cap.* 2 *et seq.* asserentis fidem supernaturalem non esse adeo necessariam ad justificationem, quin sine illa valeat impius justificari secundum legem ordinariam in aliquo extraordinario eventu, utputa supposita ignorantia invincibili mysteriorum fidei. Quod etiam docuerat Sotus *lib.* 2 *de natura, et gratia, cap.* 11, in priori editione. Cæterum in aliis editionibus, et *in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 3, hanc sententiam retractavit, et quidem merito : nam testimonia supra relata illam exceptionem non permittunt.

Vega. Soto.

Objectio.

7. Sed objicies : nam si ad justificationem impii requireretur actus fidei, deberet attingere omnia credibilia, cum non sit major ratio de uno, quam de alio : sed impius in instanti justificationis non valet ad omnia credibilia attendere, vel omnibus assentire : ergo ad justificationem impii non requiritur actus fidei.

Diluit.

Respondetur concedendo sequelam intellectam de attingentia omnium credibilium sub ratione communi credibilis ; nam eo ipso, quod quis credit hanc, vel illam veritatem ob authoritatem Dei dicentis, credit virtualiter, et in animi præparatione omnia credibilia. Neganda autem est, si intelligatur de explicita, et formali attingentia cujuscumque veritatis revelatæ ; nam quantum ad hoc non est eadem ratio de omnibus credibilibus : quædam quippe sunt, quorum magis explicita notitia ad justificationem desideratur, ut optime significavit D. Thom. *loco citato in respons. ad* 3, ubi eidem objectioni occurrit his verbis : « Dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad « *Rom.* 4 : Credenti in eum qui justificat « impium, reputabitur fides ad justitiam « secundum propositum gratiæ Dei. Ex « quo patet, quod in justificatione impii « requiritur actus fidei, quantum ad hoc, « quod homo credat Deum esse justificatorem

« rem hominum per mysterium Christi. » Et *quæst.* 28, *de Verit. art.* 4 *ad* 9, inquit : « Licet sint multi articuli fidei, non « tamen oportet, quod omnes actu cogitentur in ipso instanti justificationis; sed « solum quod cogitetur Deus secundum « hunc articulum, qui est justificans, et « peccata remittens : in quo includitur implicite articulus Incarnationis, et passionis Christi, et aliorum, quæ ad nostram justificationem requiruntur. » Videatur S. Doct. 2, 2, *quæst.* 2, *art.* 5, *cum tribus sequent.* ubi ejus Interpretes controvertunt, qui actus fidei, et circa quæ objecta, et quo expressionis modo ad justificationem desiderantur.

Altera assertionis pars probatur ex Scriptura.

8. Secunda etiam assertionis pars habetur manifeste in sacris Literis ; nam *Jacobi* 2, dicitur : *Quid prodest, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Nunquid fides poterit salvare eum?* Et addit : *Videtis, quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum.* Et tandem concludit : *Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita et fides sine operibus mortua est.* Quæ testimonia sunt adeo perspicua, ut Lutherani ea labefactare non valentes, negaverint impudenter epistolam D. Jacobi esse canonicam, ut refert Xystus Senensis *lib.* 7, *hæres.* 9. Sed eam esse sacram declaravit Concil. Trident. *sess.* 4, et docent unanimiter omnes Doctores Catholici. Nec desunt alia Scripturæ testimonia, quæ eandem veritatem clare confirmant, ut Ecclesiast. 1 : *Qui sine timore est, non poterit justificari.* Et 1, Joan. 3 : *Qui non diligit, manet in morte.* Actor. 3 : *Pœnitemini, et convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Et alia passim occurrunt, quorum aliqua § *seq.* expendemus. Econtra vero nullus in Scriptura reperitur locus, in quo dicatur, *Sola fides justificat*, vel *Sola fides sufficit.* Sed Lutherus, cum eam particulam *sola*, non posset in Scriptura invenire, ausus est illam addere *in cap.* 3, *epist. ad Roman.* Nec admonitus aliam responsionem adhibuit, quam *Si volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas*, ut refert Becanus *cap.* 2, *de Justificat. Calvinian. quæst.* 6. Lutherum autem, et sequaces damnat Concil. Trident. *sess.* 6, *can.* 9, his verbis : *Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari, atque disponi, anathema sit.*

Xystus Senens. Concil. Trident. Eccles. S. Joan. Act. Apost. Becan.

Ratio.

9. Deinde probatur ratione, quia homo non incurrit peccatum mortale, nisi per actum voluntatis avertatur a Deo, et convertatur ad creaturam : ergo homo non liberatur a peccato mortali, nisi per actum voluntatis avertatur a creatura, et convertatur ad Deum : ergo ad justificationem impii non sufficit motus fidei, qui solum immutat intellectum, in quo peccatum non consummatur ; sed requiritur etiam aliquis actus ex parte voluntatis, in qua consummatur peccatum. Quam rationem proponit D. Thom. *in præs. art.* 5, his verbis : « Justificatio impii est quidam motus, quo « humana mens movetur a Deo a statu « peccati in statum justitiæ. Oportet igitur, « quod humana mens se habeat ad utrumque extremum secundum motum liberi « arbitrii : sicut se habet corpus localiter « motum ab aliquo movente ad duos terminos motus. Manifestum est autem, in « motu locali corporum, quod corpus motum recedit a termino a quo, et accedit ad « terminum ad quem. Unde oportet, quod « mens humana, dum justificatur, per motum liberi arbitrii recedat a peccato, et « accedat ad justitiam, etc. » Et 3 *part. quæst.* 85, *art.* 2, *addit :* « Offensa peccati « mortalis procedit ex eo, quod voluntas « hominis est aversa a Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile. Unde requiritur ad remissionem « divinæ offensæ, quod voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad « Deum cum detestatione conversionis « prædictæ. »

Objectiones.

10. Sed oppones primo : quia unum peccatum mortale sine alio non remittitur : ergo si ad remissionem peccati mortalis requireretur motus liberi arbitrii illud detestantis, opus esset singula peccata mortalia in instanti justificationis recogitare; nequit enim voluntas ferri in non cognita : sed hoc non apparet possibile, præsertim in maximis peccatoribus : ergo non requiritur motus liberi arbitrii ad remissionem peccati. Secundo; nam major est misericordia Dei, quam misericordia hominis : sed homo remittit offensam offendenti, licet hic non habeat novum motum voluntatis : ergo et Deus. Tertio, quoniam Deus non habet minorem virtutem, et misericordiam erga adultos, quam circa parvulos : sed Deus remittit parvulis peccatum absque ullo voluntatis ipsorum motu : ergo et adultis. Nullus igitur voluntatis motus de-

sideratur, ut impius disponatur ad justitiam, et eam consequatur.

Solvitur prima. D. Tho. Ad primam objectionem respondet D. Th. *in præs. art.* 5 *ad* 3, his verbis : « Dicendum, quod in tempore præcedente justificationem oportet, quod homo singula « peccata, quæ commisit, detestetur, quorum memoriam habeat » (qui motus detestationis regulariter est imperfectus, et cum gratia justificante non connectitur infallibiliter). « Et ex tali consideratione præcedenti subsequitur in anima quidam motus » (perfectus videlicet, ut contritio) « detestans universaliter omnia peccata commissa : inter quæ etiam includuntur peccata oblivioni tradita. Quia homo in statu illo est sic dispositus, ut etiam de his, quæ non meminit, contereretur, si memoriæ adessent. Et iste motus concurrit ad justificationem, nempe ultimo, et connexive. »

Diluitur secunda. Secundam diluit *loco cit.* 3 *part. in resp. ad* 3, ubi ait : « Dicendum, quod misericordia Dei est majoris virtutis, quam misericordia hominis, in hoc, quod immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod misericordia hominis facere non potest. »

Tertia. Tertiæ objectioni occurrit ibi *in resp. ad* 1, dicendo : « Quod in parvulis non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam habituali deordinatione naturæ. Et ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiæ, et virtutum. Sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata etiam in Baptismo sine actuali mutatione voluntatis. » Et observa prædictas objectiones, si convincerent, excludere etiam necessitatem motus per fidem ; quam tamen vel ipsi Lutherani non negant.

§ III.

Recensentur præcipui voluntatis actus, qui ad justificationem concurrunt, et præparant.

11. Quamvis omnes virtutis actus suo modo ad justificationem disponant, præcipue tamen ad hoc conducunt illi motus, Concil. Trident. quos Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 6, recenset his verbis : « Disponuntur autem ad « ipsam justitiam, dum excitati divina « gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, et promissa sunt, atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu ; et dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt : ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod, et detestationem, hoc est, eam pœnitentiam, quam ante Baptismum agi oportet : denique dum proponunt suscipere Baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata. » Quæ doctrina videtur ad literam transcripta ex Angelico Præceptore 3 *part. quæst.* 85, *art.* 5. Unde constat, quod præter actum fidei, qui ad intellectum formaliter spectat, quinque alii actus ex parte voluntatis ad justificationem impii solent præcipue, et regulariter concurrere : nempe timor divinæ justitiæ, spes de divina misericordia, dilectio Dei, dolor de peccatis, et propositum inchoandi novam vitam per observationem divinorum præceptorum. De quibus actibus, et eorum conducentia, sive dispositione ad justitiam, breviter quæ oportet, dicemus.

12. Et quidem timorem divinæ justitiæ, seu metum pœnarum, quas Deus pro peccato valet infligere, utilem esse, et conducere ad consequendam justitiam, satis aperte docet Scriptura : nam Isaiæ 26, secundum translationem LXX, dicitur : *A timore tuo concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum salutis.* Et Eccles. 1 : *Timor Domini initium dilectionis.* Ratio etiam suffragatur ; nam gratia sese naturæ accommodans solet procedere ab imperfectis ad perfecta : cum ergo timor pœnæ sit imperfectus motus respectu dilectionis quæ proximius ad justificationem disponit ; consequens est, ut regulariter loquendo motus justificationis a timore divinæ justitiæ incipiat, et quod per hunc timorem a flagitiis retrahamur, quibus nescimus imminere supplicium. Unde hujusmodi timorem utilem esse, diffinierunt Leo X in bulla contra Lutherum, et Concil. Trident. *sess. cit. can.* 8.

Timor ... Isaiæ Eccles.

Leo X. Concil. Trident.

Nec

iluitur objectio. 13. Nec refert, si objiciant Lutherani, quod timor pœnæ refugit malum, quatenus contrariatur bono proprio : sed hujusmodi affectus nequit esse laudabilis, vel ad salutem conducere ; fundatur quippe in amore sui, qui est principium omnis peccati : ergo timor pœnæ nequit esse dispositio ad consequendam gratiam justificationis.

Non, inquam, refert hæc objectio ; nam eam optime prævidit, et diluit D. Thom. 2, 2, *q.* 19, *art.* 2, ubi observat, quod « cum « objectum timoris sit malum, quandoque « homo propter mala, quæ timet, a Deo « recedit ; et iste dicitur timor humanus, « vel mundanus. Quandoque autem homo « propter mala, quæ timet, ad Deum con« vertitur, et ei inhæret. Quod quidem « malum est duplex, scilicet malum pœnæ, « et malum culpæ. Si ergo aliquis conver« tatur ad Deum, et ei inhæreat propter « timorem pœnæ, erit timor servilis. Si « autem propter timorem culpæ, erit timor « filialis ; nam filiorum est timere offen« sam patris. Si autem propter utrumque, « est timor initialis, qui est medius inter « utrumque timorem. » Itaque non omnis affectus, qui fundatur in amore sui, est vituperabilis ; sed solus ille, qui affert separationem a Deo, et conversionem ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem. Ille autem affectus, qui ex honesto amore sui trahit hominem ad Deum, et qui ita reflectitur supra amantem, ut nihilominus ulteriorem ordinem ad Deum non excludat, reputandus est inter affectiones honestas. Sicut etiam spes respicit objectum sub ratione proprii ; et tamen quia ex se non excludit ordinem ad Deum ultimum finem, qui habetur per charitatem, non est affectus vituperabilis, sed honestus, et conducens ad salutem. Ita ergo timor mali pœnæ præcedens charitatem, sed a peccato avertens, malus non est ; quia non fundatur in amore vituperabili, nec excludit ordinem ad Deum finem ultimum, sed potest per charitatem in hunc finem ordinari. Quod amplius illustrat idem S. Doct. *loco cit. art.* 4, *in corpore*, ubi observat, quod servilitas timoris solet denotare statum servitutis, sive peccati, et addit : « Si servilitas esset « de ratione timoris servilis, oporteret quod « timor servilis simpliciter esset malus. « Sicut adulterium simpliciter est malum, « quia id, ex quo contrariatur charitati, « pertinet ad adulterii speciem. Sed præ« dicta servilitas non pertinet ad speciem « timoris servilis, sicut nec informitas ad « speciem fidei informis. Species enim mo« ralis habitus, vel actus ex objecto accipi« tur. Objectum autem timoris servilis est « pœna, cui accedit, quod bonum, cui con« trariatur pœna, ametur tanquam finis « ultimus ; et per consequens pœna timeatur « tanquam principale malum : quod con« tingit in non habente charitatem. Vel « quod ordinetur in Deum sicut in finem, « et per consequens pœna non timeatur « tanquam principale malum : quod con« tingit in habentibus charitatem. Non enim « tollitur species habitus per hoc, quod ejus « objectum, vel finis ordinetur ad ulterio« rem finem. Et ideo timor servilis secun« dum suam substantiam bonus est ; sed « servilitas ejus mala, » nempe status servitutis, seu peccati. Quam doctrinam late exponemus *in tract. de Spe, disp.* 4, *dub.* 3.

(Margin: D. Tho. — Non omnis amor proprius est vitiosus.)

14. Post timorem sequitur spes, quem ordinem significat Scriptura psal. 32 : *Oculi Domini super metuentes eum, et in eis qui sperant super misericordia ejus.* Et Ecclesiast. *Qui timetis Dominum, sperate in illo.* Ubi spes ponitur post timorem. Spem autem utilem esse, et ad salutem disponere, manifeste docet eadem sacra Scriptura pluribus in locis, ut Psalm. 36 : *Liberavit eos, quoniam speraverunt in eum.* Psalm. 90 : *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* 1, Joan. 3 : *Qui habet hanc spem, justificat se.* Ad Rom. 8 : *Spe salvi facti estis.* Et alibi passim. Et facile suadetur ratione : quoniam bonum arduum futurum consequi possibile, est objectum proprium spei, ut docet D. Thom. *in hac* 1, 2, *quæst.* 40, *art.* 1 ; sed justificatio respicitur a peccatore, ut bonum quoddam arduum futurum, et consequi possibile per divinam misericordiam : ergo affectus spei est affectus proprius hominis ut se ex divina gratia moventis ad justitiam. Præsertim, quia justificatio est quædam inchoatio futuræ beatitudinis, quæ est objectum proprium spei Theologicæ, ut declarat D. Thom. 2, 2, *quæst.* 17, *art.* 2 ; ergo actus sperandi beatitudinem æternam, et veniam de divina misericordia, nequit non disponere impium, ut justificationis gratiam consequatur. Nec in hoc actu habent Lutherani, quod mordeant ; cum potius ipsi videantur totam justitiam ad hanc spem, sive fiduciam revocare : nam fidei nomine, in qua comminiscuntur totam nostram justitiam consistere, non tam assensum intellectus ad revelata, quam cer-

(Margin: Psalm. — Eccles. — Motus spei ad justificationem concurrit. — S. Joan. — Ad Roman. — D. Tho.)

tam fiduciam salutis per Christum adeptæ, plures eorum significant, ut videri potest apud Stapletonium *lib.* 8, *de Justificat. cap.* 3, et Tiletanum 1 *parte Apologiæ pro Trident. titulo de fide.*

Stapl. Tolet.

Amor plurimum ad justificationem confert.

15. Timori, et spei succedit dilectio charitatis, qua afficimur ad Deum ultimum finem super omnia dilectum; nam per actus minus nobiles ad perfectionem provehimur. Quantum vero amor charitatis ad negotium justificationis conducat, apertissime commendat Scriptura : nam *Joan.* 14, dicitur : *Qui diligit me, diligetur a patre meo.* Et 1, Joan. 3 : *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Luc. 7 : *Remittuntur peccata multa, quoniam dilexit multum.* 1, ad Corinth. 13 : *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam; charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest,* et alibi passim. Quæ adeo sunt expressa, ut nonnulli Catholicorum existimaverint, hunc amorem non tam esse dispositionem ad justitiam, quam formam justificantem, ut supra vidimus *disp. præced. dub.* 2, ubi, et etiam *dub.* 6, diximus, prædictam dilectionem non habere rationem formæ justificantis, sed dispositionis perfectissimæ, ut relata testimonia satis evincunt. Quod etiam probat ratio D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 4, ubi ait : « Justitia completive « in affectu existit. Et ideo si homo secun« dum intellectum tantum converteretur « in Deum, non contingeret Deum secun« dum id, quod justitiam recipit, id est se« cundum affectum; et sic justificari non « posset. Requiritur ergo, quod non solum « intellectus convertatur in Deum, sed af« fectus. Primus autem motus affectus in « aliquid est motus amoris. » Cum igitur nullus amor sit perfectior secundum speciem, quam dilectio charitatis, sequitur prædictam dilectionem esse perfectissimam conversionem in Deum, atque ideo et aptissimam dispositionem ad ejus gratiam consequendam. Sine qua et reliquæ dispositiones effectum non assequuntur, ut significavit Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 7, his verbis : « Fides, nisi ad eam spes acce« dat, et charitas, nec unit perfecte cum « Christo, nec corporis ejus unum mem« brum efficit. Qua ratione verissime dici« tur Jacobi 2, fidem sine operibus mor« tuam, et otiosam esse. Et ad Galat. 5 : In « Christo Jesu neque circuncisionem aliquid « valere, neque præputium; sed fidem, quæ « per charitatem operatur. »

S. Joan. S. Luc. Ad Cor. D. Tho. Concil. Trident.

Motus pœnitentiæ.

16. Post hæc sequitur motus pœnitentiæ, quo homo dolet de peccatis, intendens divinam offensam satisfactione expiare, et jus divinum a se violatum aliquali sui punitione resarcire. Cujus dispositionis meminit sacra Sriptura pluribus in locis, ut Ecclesiast. 2 : *Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Dei.* Luc. 13 : *Si pœnitentiam non feceritis, omnes simul peribitis.* Act. 2 : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum.* Apocalyp. 1 : *Memento unde excideris, et age pœnitentiam.* Et alibi sæpe. Et ejusdem dispositionis convenientiam, et necessitatem recte declarat D. Thom. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, et *lib.* 3, *contra Gent. cap.* 158, ubi post alia inquit : « Videmus, quod etiam bruta « animalia a maximis voluptatibus retra« huntur per dolorem verberum. Oportet « autem eum, qui de peccato resurgit, non « solum detestari peccatum præteritum, « sed etiam vitare futurum. Est igitur con« veniens, ut affligatur pro peccato, ut sic « magis confirmetur in proposito vitandi « peccata. » Quod amplius confirmat in hunc modum : « Ea quæ cum labore, et « pœna acquirimus, magis amamus, et di« ligentius conservamus. Unde illi, qui « per proprium laborem acquirunt pecu« nias, minus eas expendunt, quam qui « sine labore accipiunt vel a parentibus, « vel quocumque alio modo. Sed homini « resurgenti a peccato hoc maxime necessa« rium est, ut statum gratiæ, et Dei amo« rem diligenter conservet, quem negli« genter per peccatum amisit. Est ergo « conveniens, ut laborem, et pœnam sus« tineat pro peccatis commissis. » Et *quæst.* 28, *de Verit. art.* 5 *ad* 1, hæc satis pulchra habet : « Dilectio non potest esse « sine detestatione ejus, quod a Deo sepa« rat. Et ideo præter motum dilectionis in « Deum requiritur in justificatione peccati « detestatio. Unde et Magdalena, cui dic« tum est, dimissa sunt ei peccata multa, « lacrymas emiserat pro peccatis. »

Eccle. S. Luc. Act. Apoc. D. Tho.

Propositum novæ vitæ.

17. Tandem adest propositum inchoandi novam vitam, et servandi divina præcepta. Quem etiam actum commemorat Scriptura, ut ad Ephes. 4 : « In ipso edocti estis de« ponere vos secundum pristinam conver« sationem veterem hominem, qui cor« rumpitur secundum desideria erroris : « renovamini autem spiritu mentis ves« træ. » Ezech. 18 : « Si impius egerit pœnitentiam

Ad Eph. Ezech.

« pœnitentiam, et custodierit omnia præ- « cepta mea, vita vivet, et non morietur. » Cumque non omnia præcepta observentur in re, quando impius justificatur, debent servari saltem in proposito, et desiderio. S. Matth. Et idem significatur Matth. ult. : « Euntes « ergo docete omnes gentes, baptizantes « eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus « sancti, docentes eos servare omnia quæ- « cumque mandavi vobis. » Et in omnibus illis Scripturæ locis, in quibus dicitur sacramenta esse media necessaria ad consequendam salutem ; nam eis locis recte colligitur, neminem justificari, nisi illa sacramenta recipiat in re, vel in voto, sive in proposito inchoandi novam vitam, ut ostendi solet 3 *part. quæst.* 68, *art.* 1 *et* 2, D. Tho. ubi D. Thom. *in resp. ad* 3 inquit : « Di- « cendum, quod pro tanto dicitur sacra- « mentum Baptismi esse de necessitate « salutis, quia non potest esse homini sa- « lus, nisi saltem in voluntate habeatur, « quæ apud Deum reputatur pro facto. » Et idem proportionabiliter de intentione recipiendi alia sacramenta, et de proposito servandi divina mandata intelligendum est. Præter hos actus solent Patres alios plures commendare, qui conducunt ad veniam peccatorum obtinendam : cujusmodi sunt oratio, jejunium, misericordia in egenos, continentia, injuriarum oblivio, aliique plures, quos prolixum esset recensere. Vi- Origen. Chrysos. D. Aug. deantur Origenes *homil.* 2 *in Leviticum*, Chrysostom. *hom.* 42 *in Matth. et hom.* 22 *ad populum.* D. August. *lib.* 2 *contra Crescon. cap.* 12 et alii.

§ IV.

Dubia incidentia deciduntur.

Prima quæstio : An requirantur omnes actus supra relati. 18. Circa hactenus dicta occurrunt aliqua dubia, quæ oportet hic breviter resolvere, vel ad proprias sedes remittere. Primo igitur inquires, an omnes actus voluntatis, quos hucusque recensuimus, debeant secundum legem Dei ordinariam existere formaliter, et expresse cum impius justificatur ? Respondetur, quod licet secundum ordinarium modum, quem communis Dei providentia observat in impii justificatione, soleant omnes prædicti actus formaliter, et expresse in tempore justificationis coexistere ; nihilominus adhuc servata communi providentia non omnes semper formaliter adsunt, sed possunt per accidens non occurrere ; semper tamen requiritur formalis, et expressus actus charitatis, in quo reliqui actus virtualiter habentur. Prima resolutionis pars satis constat ex dictis § *præced.* quæ illam ad minus evincunt. Secunda vero probatur discurrendo per singulos illos actus. Et quidem timorem pœnarum non semper adesse formaliter in justificatione impii, docent communiter Theologi, facileque suadetur ; quia fieri valet, ut secundum communem providentiam homo cognoscat Deum per fidem absque ulla recordatione pœnarum : ergo poterit sperare veniam, et Deum finem ultimum diligere ; his vero dispositionibus infallibiliter consequitur gratiam justificationis, licet non adsit formaliter timor.

19. Quod autem non requiratur indispensabiliter secundum legem ordinariam actus formalis spei, docent Vega *lib.* 6 *in Trident. cap.* 27, Arauxo *in præs. art.* 5, *dub.* 1, Gregor. Mart. *dub.* 4, Gonetus *disp.* 1 *de justificat. dub.* 7 et communiter alii Theologi. Et probatur : tum quia fides potest immediate proponere peccatori Deum sub ratione amabilis super omnia, priusquam proponat ipsum ut bonum proprium ipsius peccatoris : potest etiam proponere peccatum ut malum Dei, antequam proponat illud ut malum peccatoris : ergo voluntas potest huic invitationi correspondens elicere odium peccati, et amorem Dei, antequam actum spei eliciat : sed odium peccati, quo offendit Deum, et amor Dei sub ratione finis ultimi, sunt dispositiones afferentes infallibiliter justitiam : ergo non requiritur indispensabiliter actus formalis, et expressus spei. Tum etiam ; nam actus spei solum posset indispensabiliter secundum legem ordinariam desiderari ad impii justificationem, quia secundum connaturalem ordinem servandum inter actus supernaturales deberet formaliter anteire actum charitatis, qui proximius ad justificationem disponit : atqui prædictus ordo id non exposcit : ergo, etc. Suadetur minor, quia secundum D. Thom. 2, 2, *q.* 17, *art.* 8, *et q.* 4, D. Tho. *de Virtutibus, art.*3, eodem modo actus spei præcedit actum charitatis, quo actus timoris ad amorem supponitur : sed non requiritur, quod semper secundum legem ordinariam timor formalis supponatur ad amorem, ut cum communi Theologorum sententia *n. præced.* diximus : ergo connaturalis ordo servandus inter actus supernaturales non exposcit indispensabiliter,

Secunda : An requiratur actus spei. Vega. Arauxo. Gregor. Mart. Gonet.

quod actus spei supponatur formaliter ad actum charitatis : ergo non requiritur, quod formaliter existat. Sed de hoc latius agemus *in tract. de Spe, disp.* 2, *dub.* 2.

Tertia : An requiratur actus formalis pœnitentiæ.

Vega. Medin. Complut. Scotus. Gabriel. Ruard. Medin. Cajetan. Navarr. Gonet.

20. Major difficultas poterat esse circa actum pœnitentiæ formalem. Sed persistendum est in resolutione supra posita, quam tuentur Vega *lib.* 6 *in Trident. cap.* 33 *et* 34, Medina Complut. *quæst.* 2 *de pœnitentia*, Scotus *in* 4, *dist.* 14, *q.* 1, *art.* 3, Gabriel *art.* 1, Ruardus *art.* 4, Medina *in præs. art.* 5, Cajet. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, Navarrus *in Manual. cap.* 1, *memb.* 10, Martinus de Ledesma 1, *part.* 4, *quæst.* 1, *art.* 5, *dub.* 2, Gonetus *ubi supra*, et alii plures. Probatur unico fundamento ; quia fieri potest secundum communem providentiam, ut quis invincibiliter ignoret se esse in peccato : sed in hoc casu non tenetur elicere actum pœnitentiæ formalis, ut ex se liquet ; et aliunde potest elicere actum charitatis, quem si eliciat, infallibiliter gratiam justificationis consequitur : ergo actus formalis pœnitentiæ non est adeo necessarius ad justificationem impii, quin iste possit sine illo justificari. Major, in qua poterat esse difficultas, supponitur ut vera a D. Thoma 3 *part. quæst.* 79, *art.* 3, ubi hac ratione declarat, qualiter sacramentum Eucharistiæ possit per accidens destruere peccatum mortale. Immo totum discursum, et veritatem hujus resolutionis insinuat ipse S. Doct. *eadem* 3 *part. quæst.* 87, *art.* 1, ubi concludit quod ad remissionem venialium sufficit pœnitentia virtualis inclusa in affectu, quo aliquis ita fertur in divina, ut si venialia memoriæ occurrerent, displicerent ; et statim subdit : *Quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.* Ubi aperte supponit, fieri posse, quod peccata mortalia etiam post diligentem inquisitionem adhuc lateant ; et quod in hoc eventu possunt, sicut et venialia, per solam pœnitentiam virtualem inclusam in amore charitatis deleri. Idem forte contingit in peccatore, qui subito rapitur ad martyrium, et actum amoris elicit, quo ad illud subeundum se præparat, et confirmat, quin ipsi occurrant recogitanda peccata. Extra hos autem casus non est admittendum, quod impius secundum legem ordinariam possit justificari, nisi se disponat per actum formalem pœnitentiæ.

D. Tho.

21. Dices : D. Thom. *in præsenti art.* 5 sibi proposuit hoc argumentum : sola charitas sufficit ad deletionem peccati : sed charitatis objectum non est peccatum : ergo ad justificationem impii non requiritur motus liberi arbitrii in peccatum. Et tamen respondet in hunc modum : « Dicendum, « quod ad eandem virtutem pertinet pro- « sequi unum oppositorum, et refugere « aliud ; et ideo sicut ad charitatem perti- « net diligere Deum, ita etiam detestari « peccata, per quæ anima separatur a « Deo. » Ergo ex mente D. Thom. sicut ad destructionem peccati requiritur actus formalis charitatis in Deum, ita desideratur actus formalis pœnitentiæ detestantis peccatum.

Object. ex D. Th.

Respondetur negando consequentiam, quæ perperam infertur ex præmissis ; quoniam detestatio, et fuga peccati, de qua loquitur D. Thom. non est actus formalis virtutis pœnitentiæ, quæ respicit peccatum ut expiabile per aliquam satisfactionem ; sed est actus charitatis, quæ eodem motu, quo fertur in Deum ultimum finem, avertitur a peccato illi fini contrario. Unde ex præmissis non infertur, requiri pœnitentiam, de qua loquimur, sed amorem charitatis. Nec opus est, quod charitas diversis actibus detestetur peccata, et convertatur in Deum ; sed per eundem actum, quo formaliter Deum diligit, a peccato recedit, et ipsum virtualiter detestatur, ut satis expressit S. Doct. *loco cit. et art.* 7 *seq. in responsione ad* 2. Unde potius roboratur doctrina proxime tradita. Major hujus difficultatis discussio pertinet ad tractatum de pœnitentia, et eam versant Theologi 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, ubi propriam sedem habet : sed et nos aliqua adjiciemus *dub. seq.*

Diluitur.

D. Tho.

22. Denique quod non requiratur propositum servandi divina præcepta et inchoandi novam vitam, realiter distinctum ab actu charitatis, satis liquet ex eo, quod ipse charitatis amor importat per seipsum hujusmodi propositum, ut satis liquet ex dictis *disp. præced. dub.* 6, *fere per totum*, et præcipue *num.* 227. Relinquitur ergo, quod licet actus supra relati possint, et soleant formaliter adesse, quando impius justificatur ; nihilominus non est semper necessarium, quod formaliter adsint in seipsis : sed fieri potest, ut etiam servata communi providentia solum concurrat formalis actus charitatis, in quo cæteros virtualiter habemus. Porro hujusmodi actum debere adesse formaliter (quæ est ultima resolutionis pars), liquet tum ex eo, quod ea

Quarta : Quod propositum novæ vitæ requiratur.

ea ratione requiruntur aliquæ dispositiones actuales, ut impius justificetur, quia hic nequit connaturaliter assequi justitiam, nisi avertatur a bono commutabili, ad quod fuerat inordinate conversus, et moveatur in Deum ultimum finem, a quo per actum peccati recesserat : quæ conversio est propriissime actus charitatis. Tum etiam quia alioquin non posset verificari, qualiter actus, quos recenset Concilium, et hactenus explicuimus, ad justificationem disponerent; neque enim semper manent formaliter in seipsis, ut proxime dicebamus; nec possent manere virtualiter, si actus charitatis excluderetur. Unde quod prædictus charitatis actus (sive sit dilectio, sive sit dolor) debeat formaliter justificationi coexistere, docent communiter Theologi.

Quinta: An omnes illi actus debeant simul concurrere.

23. Secundo inquires, an prædicti actus sint simul in instanti justificationis? Respondetur fieri posse, quod non omnes actus supra relati coexistant simul justificationi ; quia eorum aliqui imperfecti sunt, et solent justificationem tempore antecedere, emolliendo peccatoris cor, ut in ferventiores, et perfectiores actus prorumpat. Id quod satis ex se constare videtur. Fieri tamen valet, ut omnes prædicti actus, vel saltem plures eorum existant in instanti, in quo gratia justificationis infunditur; quia prædicti actus non se habent disparate, sed subordinantur in ordine ad perfectam conversionem, et sic sunt quodammodo unum. Utraque resolutionis pars desumitur ex D. Thom. infra *art.* 7 *ad* 1, ubi ait : « Motus « liberi arbitrii, qui concurrit ad justifica- « tionem impii, est consensus ad detestan- « dum peccatum, et ad accedendum ad « Deum : qui quidem consensus subito fit. « Contingit autem quandoque, quod præ- « cedit aliqua deliberatio, quæ non est de « substantia justificationis, sed via in jus- « tificationem : sicut motus localis est via « ad illuminationem, et alteratio ad gene- « rationem. » Et ad 2 addit : « Nihil pro- « hibet duo simul intelligere actu, secun- « dum quod sunt quodammodo unum : sicut « simul intelligimus subjectum, et prædi- « catum, in quantum uniuntur in ordine « affirmationis unius. Et per eundem mo- « dum liberum arbitrium potest in duo « simul moveri, secundum quod unum or- « dinatur in aliud, etc. » Sed de hoc latius dicemus *disp. seq. dub.* 2, ubi examinabimus, an justificatio fiat in instanti, vel successive?

D. Tho.

Sexta: Cujus dispositionis rationem sortiantur.

24. Tertio inquires, an prædicti actus habeant rationem dispositionis antecedentis respectu formæ justificantis; an vero consequentis, aut concomitantis? Respondetur, quod ut modo supponimus ex philosophia, illa dispositio dicitur antecedens, quæ formæ introductionem duratione præcedit; illa vero concomitans, quæ adest in instanti generationis, sive a forma effective procedat, sive non ; illa denique consequens, quæ ad formam, tamquam ad principium effectivum consequitur, eamque comitatur, saltem in suo fieri. Quo supposito, dicimus timorem pœnæ, et spem veniæ esse ex natura sua dispositiones ad justificationem antecedentes, quia quantum est de se, possunt illam tempore anteire, et ab ea separari, ut satis ex se liquet. Actus vero charitatis, et pœnitentiæ virtutis sunt dispositiones simpliciter concomitantes ; nam in eodem instanti, in quo eliciuntur, adest forma justificans , sive hæc connexio sit physica, et conveniat illis ex natura rei, sive moralis tantum, et ex sola intrinseca dispositione Dei illum nexum decernentis : quod infra examinabimus *dub.* 5. An autem ii posteriores actus sint dicendi dispositiones consequentes, infra constabit *dub.* 3, ubi discutiemus, utrum prædicti actus charitatis, et pœnitentiæ ad justificationem disponentes procedant a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo. Actus denique fidei rationem utriusque dispositionis participat, quia ex una parte potest tempore præcedere infusionem gratiæ, et ab illa separari ; quod est proprium dispositionis antecedentis : et ex alia parte semper adest formaliter in eodem instanti, in quo gratia sanctificans infunditur ; quod proprie convenit dispositioni concomitanti. Et ratio est, quoniam fides regulat et illos actus imperfectos, qui justificationem possunt tempore præcedere ; et actus illos perfectos, qui gratiam justificantem comitantur ; utrique enim exposcunt actualem directionem per fidem.

Septima: An debeant procedere ex auxilio supernaturali.

25. Inquires quarto, an hujusmodi actus, qui ad gratiam justificationis disponunt, debeant elici viribus gratiæ supernaturalis, an possint elici vel per auxilia naturalia, vel per naturalem facultatem arbitrii? Respondetur prædictas dispositiones dependere necessario a gratia supernaturalis ordinis. Quod late probavimus *tract. præced. disp.* 3, *dub.* 5, *cum sequentibus*.

26. Tandem inquires, an hæc propositio,

[Octava : An hæc propositio : Fides justificat, sit admittenda. — D. Aug. D. Basil. D. Athan. Theodor. D. Anse. D. Bern. Mart. V.] *Fides justificat;* et hæc, *Sola fides justificat,* absolute prolatæ debeant concedi ? Et quidem pars affirmativa videtur suaderi authoritate plurium S. Patrum, qui eis loquutionibus utuntur, ut August. *super psal.* 32 *et psal.* 88, Basilius *homil. de humilit.* Athanas. *sup. cap.* 3, *epist. ad Rom.* Theodoretus *ibidem,* Anselmus *in cap.* 9 *ad Hebræos,* Bernardus *epist.* 77, et alii plures apud Vegam *lib.* 1, *in Trident. cap.* 23, et Medina *in præs. art.* 4. Immo Martinus V. in bulla contra Joannem Wuicleff aperte dicit, *Sola fides catholica justificat.* Unde Medina ubi supra monet, non statim esse damnandum, qui prædictas propositiones assereret, præsertim cum præsumitur veram sententiam circa bonorum operum necessitatem tenere. Sed nihilominus dicendum, primam propositionem distinguendam esse, et in sensu catholico concedendam, ne cum hæreticis Lutheranis convenire videamur : secundam vero esse, prout jacet, negandam ; quia præsefert Lutheranorum tesseram, et ex modo significandi denotat, quod nihil aliud ad justificationem requiritur ; in quo sensu [Concil. Trident.] damnatur in Trident. ut supra vidimus *num.* 8. Nec oppositum evincunt authoritates S. Patrum; quia ex aliis verbis in textu adjunctis limitatur prædicta propositio, et trahitur ad sensum catholicum, ut particula, *sola,* excludat præcise opera legis Mosaicæ, aut virtutem veterum sacramentorum, aut denique aliam religionem falsam. Et in hoc posteriori sensu loquitur Martinus V. Hæc autem cautela tunc præcipue necessaria est, quando verba ab hæreticis intorquentur ad sensus falsos, et suis dogmatibns connive[D. Tho.]ntes; nam ut recte monet D. Thom. 3 part. quæst. 16, art. 8 : *Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Unde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur.*

§ V.

Referuntur hæreticorum sententiæ, et eorum motiva convelluntur.

[Prima sententia contraria.] 27. Contra primam conclusionem senserunt Lutherus, et Lutherani, asserentes nullum ex parte arbitrii requiri actum, quo impius ad suam justitiam disponatur : sed ita passive se habere in hoc negotio, ac lutum in manu figuli. Philippus autem Melancthon præceptoris rigorem temperare volens concessit, requiri quidem aliquem actum, sed asserebat hunc a Deo infundi voluntate passive se habente, ut referunt [Roffens. Staplet. Sotus.] Roffens. *art.* 36, *contra Lutherum,* Stapletonius *lib.* 4, *de Justificat. lib.* 1, Sotus *lib.* 1, *de natura, et gratia, cap.* 16, et *lib.* 2, *cap.* 1, et alii. Hæreticis quodammodo favisse, ac præluxisse videtur Henricus de Gandavo (vir alias Catholicus) *quodlib.* 5, *quæst.* 22 *et* 23, ubi affirmat, non requiri ad justificationem adulti, quod positive cooperetur, et consentiat; sed sufficere quod non repugnet.

[Primum argumentum] Primum hæreticorum fundamentum est, quia homo de facto non habet liberum arbitrium : ergo non se libere disponit ad consequendam justitiam. Antecedens probant, tum quia homo per peccatum amisit libertatem, saltem ad bonum : tum quia Deus movet ita efficaciter suo auxilio voluntatem creatam, ut non relinquat ipsi potestatem resistendi.

[Confirmatio] Confirmatur, quoniam omne opus nostrum est vituperabile, et inutile ad finem [Isaias.] salutis, constat ex illo Isaiæ 64 : *Quasi pannus menstruatæ universæ justitiæ nostræ* : ergo impius nec debet, nec valet se per aliquos actus disponere ad gratiam justificationis.

[Solutio argumenti] Respondetur argumento negando antecedens. Ad cujus primam probationem constat ex dictis *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 2, ubi ostendimus, hominem lapsum retinere liberum arbitrium, et posse propriis viribus efficere aliqua opera bona moraliter : quod a fortiori verificatur de homine adjuto auxiliis divinæ gratiæ. Ad secundam patet ex dictis in eodem Tractatu, *disp.* 7, fere per totam, ubi ex professo explicuimus, qualiter efficacia divinæ gratiæ moventis omnem potestatem voluntatis ad resistendum, libertatem non subvertat, sed optime cum indifferentia arbitrii cohæreat.

[Dilutio confirmationis.] Ad confirmationem negamus antecedens intellectum de operibus nostris ut procedentibus ex auxilio gratiæ supernaturalis, sive ejusdem ordinis cum gratia justificante. Nec urget authoritas inserta ; quia vel loquitur de operibus ut procedentibus ex sola facultate naturali arbitrii, et respective ad supernaturalem finem ; vel de operibus legis Mosaicæ, vel denique de operibus supernaturalibus, quæ panno menstruatæ comparantur, non quia mala, aut inutilia sint ; sed quia ipsis plures imperfectiones, et peccata venialia admiscentur. Videantur supra dicta *disp.* 1, *dub.* 1, *a num.* 21.

28. Arguunt secundo : quia in Scriptura ita

Secundum argumentum. ita tribuitur Deo esse causam nostræ justificationis, ut excludatur concursus, et dispositio ex parte nostra : ergo ut impius justificetur, opus non est, quod se per aliquos actus disponat. Probatur antecedens ; nam

Ad Rom. 9. *ad Rom.* 9, dicitur : *Non est volentis, nec*

D. Joan. *currentis, sed Dei miserentis.* Et Joan. 15 : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Et

Oseas. idem significatur Oseæ 3 : *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum.* Propter

Concil. Araus. quæ testimonia Concilium Arausic. II, *cap.* 4, Anathema dicit ei, qui asseruerit Deum expectare voluntates nostras, ut a peccato surgamus.

Responsio. Respondetur negando antecedens, quod inductis testimoniis non evincitur. Nam duo priora intelliguntur de prædestinatione, et electione æterna, ad quam fatemur nullam præcessisse dispositionem ex parte nostra : sed Deum antecedenter ad omnia nostra merita et exercita, et prævisa elegisse quos voluit. Per quod non excluditur cooperatio nostra in tempore ad consequendam salutem ; nam hanc cooperationem etiam decrevit Deus cum elegit nos. Tertium testimonium solum significat liberum arbitrium per se solum, et per modum causæ primæ in deficiendo sufficere ad malum; indigere autem gratia Dei ad opera conducentia ad salutem. Hinc autem non sequitur, quod liberum arbitrium gratia Dei præventum nequeat se disponere, et Deo cooperari ad consequendam justificationis gratiam. Et in hoc sensu procedit canon Arausicanus ; damnat quippe Semipelagianos asserentes, quod propriis nostræ industriæ viribus possimus inchoare negotium justificationis, vel quod Deus hujusmodi initia expectet ; minime vero negat, quod impius divino auxilio præventus valeat se disponere, et Deo cooperari ad consequendam gratiam sanctificantem.

Replica. 29. Sed contra hanc responsionem insurgunt, quoniam si non solus Deus, sed homo etiam operatur ad negotium justificationis, sequitur *primo*, quod sicut verificatur, *Deus justificat impium ;* ita debeat verificari, *Impius justificat se :* quod tamen absurdum est, et sine magna hominis arrogantia dici non valet. Sequitur *secundo*, quod sicut quia homo non operatur sine Deo, verificatur : *Non est hominis volentis, sed Dei miserentis ;* ita quia Deus non justificat impium sine ejus cooperatione, verificabitur : *Non est Dei miserentis, sed hominis volentis.* Quod tamen, inquit Augustin. *in Enchirid. cap.* 52, nullus Christianus dicere audebit. Sequitur *tertio*, quod sicut D. Aug.

Christus Joan. 3, asserit, *Sine me nihil potestis facere :* ita possimus ipsi dicere, *Sine nobis nihil potes facere ;* requiritur enim utriusque concursus et cooperatio. D. Joan.

Ad primum, quod pro absurdo infertur, respondet Vasq. *in præsenti art.* 3, illud non esse absurdum ; quia illa propositio solum designat hominem justificare se in genere causæ materialis dispositivæ. Et aliunde habetur in sacra Scriptura, ut 1 Joan 3 : *Omnis qui habet hanc spem sanctificat se.* 2 ad Corinth. 4 : *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis, et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Dei.* 2 ad Timoth. 2 : *Si quis emundaverit se ab istis, erit vas in honorem.* Melius tamen respondetur cum Medina, Zumel, et Arauxo negando sequelam, et propositionem illam, prout jacet ; quia in rigore significat impium esse causam principalem suæ justificationis, seu gratiæ justificantis, quod est falsum. Nec oppositum suadent testimonia proxime relata ; quia vel ex adjunctis determinantur ad significandum præcise quod homo se justificat dispositive ; vel loquuntur de homine jam justificato, qui per opera bona meretur, atque ideo causa moraliter principaliter augmentum justitiæ. In quo sensu dicitur Apocalyp. ultimo : *Qui justus est, justificetur adhuc.* Solutio. D. Joan. Ad Cor. Ad Tim. Medina. Zumel. Arauxo. Apocal.

Secundum inconveniens minime infertur ex nostra doctrina, quia non asserimus, quod Deus, et liberum arbitrium æqualiter ad gratiam justificationis cooperentur ; sed concedimus Deum simpliciter inchoare istud negotium, præveniendo, et præmovendo efficaciter liberum arbitrium ad operandum. Unde ipsa liberi arbitrii cooperatio, et determinatio adscribenda Deo est ; e contra vero cooperatio Dei non est attribuenda libero arbitrio. An autem hoc absurdum a Lutheranis objectum urgeat eos, qui negant concursum Dei prævium, et efficacem, et solum admittunt simultaneum, ipsi viderint.

Tertium denique inconveniens manet ex dictis exclusum : tum quia Deus potest absolute impium justificare independenter ab ejus cooperatione, ut *dub. seq.* videbimus : tum quia cooperatio hominis est ex Deo ; sed cooperatio Dei non est ex homine. Videantur quæ diximus *tract. præced. disp.* 5, *dub.* 6, § 1.

30. Arguunt tertio, quia Deus dat impio

Tertium argumentum. gratiam justificationis omnino gratis, et absque respectu ad opera, ut constat ex Apost. Ad Rom. Ad Eph. Ad Tit. *ad Rom.* 3, *et* 11, *ad Ephes.* 2, *ad Titum* 3, et alibi sæpe : ergo absurdum est dicere, quod impius ad justitiam se disponat per opera a se elicita : nam ly, *per opera*, aliquam causalitatem, et condignitatem respective ad justitiam importat.

Responsio. Confirmatur, quia nulla lex infallibilis adest, quod Deus dabit gratiam homini facienti quod est in se : ergo impertinenter se habent hominis opera ad consequendam justitiam.

Ad argumentum respondetur cum Concil. Trident. Concil. Trid. *sess.* 6, *c.* 8, Deum dare gratiam justificationis omnino gratis, quia opera, quæ justificationem præcedunt, illam non merentur, saltem de condigno ; et quia totum justificationis negotium fundatur in primo auxilio omnino gratioso, et ad quod nulla opera nostra vel per modum meriti, vel per modum dispositionis præsupponantur, ut late declaravimus *tract. præced. disp.* 3, *dub.* 3, *cum seq.* Sed nihilominus Deus gratiam justificantem infundens attendit ad opera nostra, non sicut ad meritum, sed sicut ad dispositiones, quæ connaturaliter aptant subjectum ad recipiendum modo sibi consono talem gratiam, ut supra explicuimus § 1. Nec hoc arguit aliquam imperfectionem ex parte Dei, sed potius suavem providentiam, qua rerum naturis se accommodat : nam ut optime inquit D. Thom. supra quæst. 112, art. 2 ad 3 : « Agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel dispositionem, quasi præsupposita ex alterius causæ actione : sed tamen oportet, quod secundum conditionem rei causandæ, in ipsa re causet et materiam, et dispositionem debitam ad formam. Et similiter ad hoc, quod Deus gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat. »

D. Tho.

Ad confirmationem satis constat ex dictis *tract. præcedenti, disp.* 3, *dub.* 7, ubi sensum prædictæ propositionis examinavimus. Nunc breviter respondetur, quod non adest lex dandi infallibiliter gratiam facienti quod est in se ex viribus naturæ. Cæterum qui facit quod potest ex auxilio Dei, infallibiliter consequetur gratiam, ad quam per tale auxilium movetur. Nam, ut inquit D. Thomas ubi supra, art. 3 : « Si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Joan. 6 : Omnis qui audit a Patre, et didicit, venit ad me.

D. Joan.

31. Contra primam partem secundæ assertionis stat vetus opinio Manichæorum excludentium necessitatem, et utilitatem fidei ; existimabant enim iis tantum assentiendum esse, quæ possent per rationem naturalem evidenter ostendi, ut refert D. Augast. *in lib. de utilitate credendi.* Quam hæresim postea suscitavit Petrus Abailardus, ut refert D. Bernard. *epist.* 190. Sed hoc delirium est adeo irrationabile, ut nullum habeat fundamentum apparens, quod opus sit hic prosternere. Videatur D. Thom. *lib.* 1, *contra Gentes, cap.* 5, ubi perstringens hæreticorum motivum, illud diluit, et simul veritatem confirmat his verbis : « Videtur autem quibusdam fortasse, non debere homini ad credendum proponi illa, quæ ratione investigare non sufficit, cum divina sapientia unicuique secundum modum suæ naturæ provideat. Et ideo demonstrandum est, quod necessarium sit homini divinitus credenda proponi, etiam illa, quæ rationem excedunt. Nullus enim desiderio, et studio in aliquid tendit, nisi sit ei præcognitum. Quia ergo ad altius bonum, quam experiri in hac vita possit humana fragilitas, homines per divinam providentiam ordinantur, oportuit mentem evocari in aliquid altius, quam ratio nostra in præsenti possit perstringere, ut sic disceret aliquid desiderare, et studio tendere in aliquid, quod totum statum præsentis vitæ excedit. Et hoc præcipue Christianæ Religioni competit, quæ singulariter bona spiritualia, et æterna promittit : unde et in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur. »

Secunda sententia contraria. D. Aug. D. Bern. D. Thom.

32. Contra secundam ejusdem assertionis partem est hæresis extrema contraria asserentium, solam fidem ad impii justificationem sufficere. Hæc ortum habuit temporibus Apostolorum, ut referunt D. Epiphan. *lib.* 1, *cap.* 31, et D. August. *lib. de fide, et operibus, cap.* 14. Ejus author fuit Simon Magus, ut sumitur ex D. Irenæo *lib.* 1, *cap.* 10, et sectatores habuit Menandrum, Valentinum, Eunomium, Gnosticos, et alios plurimos. Contra quam scripserunt, et dixerunt D. Petrus, et D. Jacobus suas epistolas canonicas, in quibus docent operum necessitatem. Sed hæresim hanc jam diu sepultam extumularunt Simonis Magi discipuli, nempe Lutherani, et Calvinistæ : nam

Tertia sententia contraria. D. Epiph. D. Aug. D. Iren.

nam Lutherus docuit, solam fidem ad justificationem sufficere. Quod adeo mordicus tenuit, ut *cap.* 2, *ad Galat.* dixerit : « Fides « sine, et ante charitatem justificat. » Et in disput. « Utrum opera faciant ad justifica- « tionem, tom. 1, suorum operum, proposit. 3, impudenter asseruerit : « Fides, nisi sit « sine ullis etiam minimis operibus, non « justificat, imo non est fides. » Idem re ipsa docuit Calvinus *in antidot. Concil. sess.* 6, et alii Sectarii. Est autem non modica inter Lutheranos, saltem rigidos, et Calvinistas in hac parte discordia, illis asserentibus fidem esse formam justificantem, iis vero contendentibus esse solum apprehensionem formæ justificantis. Rursus illi volunt, fidem justificantem esse fiduciam, per quam peccator confidit sibi peccata remitti ob merita Christi ; et sic collocant fidem justificantem in voluntate : isti autem existimant fidem justificantem esse assensum intellectus, quo certo peccator credit sibi peccata esse remissa ob merita Christi, et quo ipsam justitiam Christi velut manu apprehendit, et facit imputative suam. In aliis etiam minoris momenti digladiantur, et alios errores adjiciunt, qui velut rami ex illa radice procedunt. Fundamenta vero illius propositionis, *Sola fides justificat*, in qua omnes illi conveniunt, latissime proponunt Bellarminus *lib.* 1, *de Justificat: cap.* 12. *cum. seq.* Staplet. *lib.* 8, *cap.* 3, et alii Controversistæ, qui adversus hæreticos nostri temporis scripserunt. Nos tantum subjiciemus præcipua capita, quibus præcicis, cætera hydræ membra, et impetus prosternentur.

33. Arguunt ergo *primo*, quia Apostolus aperte asserit, solam fidem sine operibus justificare : ergo sola fides sine operibus justificat. Probatur antecedens, nam, *ad Rom.* 3, dicitur : « Arbitramur hominem « justificari sine operibus legis. » Ad Ephes. 2 : « Gratia salvati estis per fidem, non ex « operibus. » Ad Galath. 2 : « Scientes, quod « non justificatur homo ex operibus legis. » Arguunt *secundo*, quia in Scriptura manifeste dicitur, fidem justificare, ut Lucæ 7, et 8 : *Fides tua te salvum fecit*, et Habac. 2 : *Justus ex fide vivit :* quod repetit Apost. *ad Rom.* 1, *ad Galat.* 2, *et ad Hebræos* 10. Hæc autem falsa essent, nisi sola fides sufficeret per seipsam ad justificandum : ergo sufficit. Arguunt *tertio ;* nam illud solum exigitur ad justificationem, quod Scriptura exigit ad talem effectum : sed Scriptura solum exigit fidem : ergo fides sola exigitur, et sufficit ad justitiam. Probatur minor, quia *Joan.* 3, dicitur : « Ut omnis qui cre- « dit in illum, non pereat, sed habeat vi- « tam æternam. » Ad Rom. 3 : « Justificati gra- « tis per fidem ipsius, per redemptionem, « quæ est in Christo Jesu, quem proposuit « propitiatorem per fidem in sanguine ip- « sius. » Et cap. 4 : « Ei qui non operatur, cre- « denti autem in eum, qui justificat impium, « reputatur fides ejus ad justitiam. » Actor. 13. « In hoc omnis, qui credit, justificatur. » Et cap. 16 : « Crede in Dominum Jesum « Christum, et salvus eris. » Arguunt *quarto*, quia Joannes Baptista venit parare Domino plebem perfectam per justitiam, ut constat ex verbis Angeli, *Luc.* 1, sed tantum venit, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum, ut constat *Joan.* 1 ; ergo fides sola est sufficiens, ut homo sit perfectus, et justus. Arguunt *quinto*, quia plures sancti Patres affirmant, fidem solam justificare, quorum aliquos supra dedimus *num.* 26 ; ergo et nos debemus ita sentire.

D. Joan. Ad Rom. — Act. Apost.

Convelluntur.

Hæc, et alia plura minoris momenti objiciunt inimici crucis Christi, et hostes laboris, ac bonorum operum : quæ tamen facile explicantur tribus modis. *Primo* dicendo, omnia relata testimonia loqui de fide viva, quæ per dilectionem operatur, et quæ implicat charitatem, et bona opera : nam Scriptura (quæ sibi non est contraria) charitatem etiam, et bona opera exposcit, ut evidenter constat ex locis supra relatis *num.* 8, *cum sequentibus.* Præsertim quia justificare est actus perfectus : unde non potest convenire fidei in statu informi, seu præcisive a charitate, quæ est vinculum perfectionis : sicut generare non convenit homini in statu imperfecto pueri, sed in statu perfecto viri. Hac expositione utitur Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 8, et ea usus fuerat D. August. *lib. de fide, et operibus cap.* 14, *cum seq. et lib. de spiritu, et litt. cap.* 22, et D. Ignatius *in epist.* 14, ubi optime affirmat, quod fides est principium vitæ, dilectio vero finis, et ambæ junctæ hominem Dei perficiunt. Cui interpretationi affinis est alia, qua utitur Concilium *loco cit.* nempe fidem justificare initiative, et dispositive ; nam accedentem ad Deum oportet credere. *Secundo* dicendo, prædicta testimonia solum excludere opera, prout procedunt ex naturali facultate arbitrii ; non autem ut proveniunt ex supernaturali auxilio Dei, et diriguntur per

Concil. Trident. — D. Aug. — D. Ignat.

fidem. Quam expositionem prosequitur D. August. *loco cit. de spiritu, cap.* 29, et *lib. de gratia, et libero arbitrio, cap.* 8, et alibi sæpe agens contra Pelagianos.

Tertio dicendo relatas authoritates excludere necessitatem operum, quæ lex Mosaica præscribebat; nam abolita, et antiquata sunt per legem novam, quæ est lex fidei: sed minime excluduntur charitas, sacramenta, et cætera, quæ ipsa lege fidei præcipiuntur. Quæ expositio familiaris est tum
D. Aug. aliis Patribus tum specialiter D. Aug. qui illa utitur *lib. cit. de spiritu, cap.* 13 *et seq. et lib. de prædest. SS. cap.* 7, et alibi sæpe. Et hæc interpretatio præcipue adhibenda est D. Paulo, nam ejus intentio eo collimat, ut ostendat homines non justificari per opera legis veteris (quam aliqui ex circuncisione vocati eo tempore adhuc prædicabant) sed per legem fidei. Quæ tamen lex non præcipit præcise, ut credamus, sed etiam ut diligamus, ut inquit ipse Apost. 1, ad Corinth.
Ad Cor. 13: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum:* sed etiam ut detestemur peccata,
D. Luc. juxta illa illud Lucæ 7: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis:* sed etiam ut per bona opera invigilemus saluti, juxta
D. Petr. illud 1 D. Petri 1: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem, et electionem faciatis.* Et hæc in communi sufficiant, nec opus est ad singula testimonia respondere; præsertim cum in nullo adhibeatur, fidei particula *sola*, licet Lutherani in eo thesauro defodiendo insudaverint.

DUBIUM II.

Utrum impius adultus possit de potentia absoluta justificari absque aliqua dispositione actuali?

Expediti ab hæreticorum molestiis, controversiam aggredimur cum Catholicis; haud tamen arduam, sed quam breviter absolvemus. Consulto autem in titulo addidimus particulam *adultus*; nam quod parvuli possint justificari, imo de facto justificentur per gratiam baptismalem absque actuali eorum dispositione, certius est, quam possit in dubium a Catholicis vocari. Nomine vero dispositionis actualis operationem intelligimus ab adulto elicitam, et eam præcipue, qua detestatur peccatum, et convertitur in Deum.

§ I

Præfertur affirmativa sententia.

34. Dicendum est, fieri posse per absolutam Dei potentiam, quod impius adultus justificetur absque omni actuali dispositione. Ita D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 3 *ad* 3, *et ad* 13, et docent communiter Thomistæ. Cajet. *in præs. et quæst. præced. art.* 2 et 3, *part. quæst.* 86, *art.* 2. Martinus de Ledesma, 2, *part. quæst.* 27, *art.* 2. Zumel *in præs. disp.* 1, *et* 2, Arauxo *art.* 3, *dub. unico, concl.* 2, Greg. Mart. *dub.* 1. Joan. a S. Thom. *loco cit. ex* 3 *part. disp.* 35, ubi etiam Conet *disp.* 3, *art.* 2, *concl.* 3, et alii communiter, paucis exceptis infra referendis. Idem etiam tuentur omnes Theologi extra Scholam D. Thomæ, quos proinde superfluus sit referre.

Probatur ratione; quoniam peccatum habituale consistit in privatione gratiæ sanctificantis: ergo posita prædicta gratia, tollitur peccatum habituale: sed non repugnat, quod Deus communicet gratiam sanctificantem adulto impio, licet hic nullum actum eliciat, quo se ad ejus receptionem disponat: ergo non repugnat, impium adultum mundari a peccato habituali, et justificari absque omni actu a se elicito. Cætera constant. Et minor subsumpta ostenditur; quia gratia sanctificans communicanda adulto impio nequit dependere ab ejus operatione, nisi ad summum in genere causæ materialis dispositivæ; in genere quippe causæ materialis receptivæ dependet a solo subjecto secundum potentiam obedientialem; et in genere causæ efficientis, et finalis dependet a solo Deo, nec habet causam formalem distinctam a seipsa: atqui dispositio non requiritur essentialiter ad introductionem formæ, ut inductive potest ostendi: ergo non repugnat, quod Deus adulto impio communicet gratiam sanctificantem, licet ille nullum actum, quo se disponat, eliciat.

Confirmatur, quia actus præcipue desideratus, ut impius recipiat gratiam sanctificantem, est contritio, vel dilectio charitatis, ut constat ex dictis *dub. præced.* et admittunt Adversarii: sed non repugnat, quod gratia communicetur adulto impio, licet hic non eliciat actum contritionis, vel amoris: ergo non repugnat gratiam sanctificantem communicari adulto impio independenter ab omni ejus dispositione. Probatur minor ad hominem: nam actus contritionis,

tritionis, et charitatis, quibus impius ad recipiendum gratiam justificantem se disponit, procedunt ab eadem gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo, ut asserit Sotus *lib.* 2, *de natura, et gratia, cap.* 18, et late ostendemus, *dub. sequenti*, et satis constat ex dictis *disp. præced. dub.* 7, et consequenter gratia sanctificans est prior simpliciter prædictis actibus : sed id, quod est simpliciter prius, non dependet essentialiter ab eo, quod est simpliciter posterius ; sed potest ab eo separari, saltem per divinam potentiam : ergo non repugnat, quod impius adultus recipiat gratiam sanctificantem, et non eliciat actum contritionis, vel charitatis.

Sotus.

Ad hæc, ut gratia sanctificans communicetur impio adulto, non magis dependet ab actibus contritionis, et charitatis, quam ab habitibus pœnitentiæ, et charitatis ; sed potest gratia communicari divinitus adulto impio sine his habitibus : ergo et sine illis actibus. Major videtur evidens : tum quia habitus, cum sint virtutes proximæ, per quas gratia influit in tales actus, intimius, et immediatius uniuntur illi, quam actus : tum etiam, quia illi habitus se habent ut proprietates gratiæ in homine puro, et sic nunquam gratia separatur ab illis ; actus vero non sunt proprietates gratiæ, et ita non semper gratia elicit operationem, ut ex se liquet : ergo non magis dependet gratia in infundi ab actibus contritionis, et charitatis, quam ab habitibus eis correspondentibus. Minor etiam liquet, quia non repugnat formam separari a suis proprietatibus : sed habitus charitatis, et pœnitentiæ sunt proprietates gratiæ, ut modo dicebamus : ergo non repugnat, quod gratia communicetur adulto impio sine prædictis habitibus.

Effugium.

35. Nec refert, si dicas, argumentum, et confirmationem tantum evincere, quod gratia sanctificans possit independenter ab aliqua dispositione communicari subjecto non existenti in peccato ; secus tamen si fiat suppositio accidentalis, quod peccatum habeat. Quoniam peccatum habituale consistit in privatione morali, et voluntaria gratiæ sanctificantis ; et ideo non potest tolli sine receptione morali, et voluntaria ejusdem gratiæ. Prædicta vero receptio nequit esse moralis, et voluntaria, nisi adultus aliquem actum eliciat, quo gratiam acceptet. Unde si prædicta gratia infunderetur adulto impio independenter ab ejus operatione, duo contradictoria sequerentur, nempe auferri peccatum habituale, et non auferri. Auferretur enim, ut supponimus ; quia consistit in privatione gratiæ, et privatio adveniente forma evanescit. Et non auferretur, quia peccatum habituale consistit in privatione voluntaria gratiæ, et sic auferri non valet, nisi per retractationem, et oppositum voluntarium. Quocirca implicat, gratiam sanctificantem infundi adulto impio, quin simul in eodem instanti adsit aliquis actus quo adultus voluntarie recipiat talem gratiam.

Præcluditur primo.

Hoc, inquam, effugium, ad quod præcipue recurrunt adversarii, nihil prodest, sed multis modis præcluditur. Tum quia peccatum habituale non consistit formaliter in actu peccaminoso præterito, sed in privatione gratiæ ex prædicto actu relicta, ut statuimus *disp.* 1, *dub.* 1 : ergo sublata privatione gratiæ, tollitur determinate, et adæquate illud, in quo peccatum habituale formaliter consistit : atqui posita gratia, et omni actu secluso, tollitur gratiæ privatio ; sicut posita luce, tollitur umbra, quæ est lucis carentia : ergo posita gratia habituali, et omni actu secluso, tollitur determinate peccatum habituale ; et frustra dicitur, quod tolleretur, et non tolleretur. Præsertim quia illud voluntarium, et morale, quod peccatum habituale addit supra simplicem gratiæ carentiam, fundatur in esse physico, ut ita loquamur, ejusdem carentiæ : ergo sublata carentia gratiæ secundum esse physicum per esse physicum gratiæ, impossibile est, quod maneat ullo pacto peccatum habituale : atque ideo sive gratia recipiatur voluntarie, sive non, excludet peccatum habituale.

Secundo.

Tum etiam, quia peccatum habituale non est voluntarium actualiter, et per modum exercitii ; sed habitualiter, et per modum termini : sed hujusmodi voluntarium sufficienter tollitur per gratiam receptam independenter ab omni dispositione actuali : ergo gratia sic recepta est sufficiens ad tollendum peccatum habituale. Major est certa, quia sicut peccatum habituale non est peccatum actuale, ut liquet ex terminis, ita non est voluntarium actualiter, sed habitualiter ; et ideo transacto actu peccati, non dicitur quod homo peccat actu formaliter, vel virtualiter, sed solum, quod est in statu peccati. Aliunde vero prædictum peccatum recipitur in essentia animæ, quæ non est immediate operativa ; atque ideo nequit

existere per modum exercitii, sed per modum termini ex actu præcedenti relicto, et qui a voluntate immediate processit. Minor autem suadetur, quia gratia sanctificans est voluntaria habitualiter; inclinat enim ad actum, quo voluntarie convertimur in Deum; et dominatur habitualiter toti supposito, et omnibus ejus potentiis per modum participationis naturæ superioris: ergo voluntarium repertum in peccato habituali sufficienter tollitur per gratiam sanctificantem. Præsertim, quia transacto actu peccati, non datur aversio actualis a Deo, sed tantum habitualis: gratia autem per seipsam convertit habitualiter in Deum: ergo idem quod prius.

Evertitur amplius. 36. Tum præterea, quia peccatum originale etiam est privatio moralis, et voluntaria gratiæ sanctificantis, ut late ostendimus *tract.* 13, *disp.* 14, *dub.* 2, vel saltem est quid voluntarium, et morale, ut omnes Theologi affirmant; alioquin peccatum vere non esset: atqui prædictum peccatum tollitur per gratiam sanctificantem independenter ab omni actuali dispositione subjecti, ut liquet in parvulis baptizatis: ergo gratia sanctificans per seipsam sufficit ad tollendam voluntarietatem, et moralitatem repertam in peccato habituali. Nec prodest dicere, peccatum originale non fuisse commissum voluntate propria parvulorum; atque ideo posse sine eorum voluntate depelli, cujus oppositum contingit in peccato personali. Quoniam licet parvuli non peccaverint voluntate propria existente physice in seipsa, peccarunt tamen voluntate propria existente moraliter in Adamo; secluso quippe omni voluntario, impossibile est salvari veram rationem peccati. Et tamen parvuli justificantur per solam gratiam sanctificantem, independenter ab omni dispositione, aut retractatione propria existente vel formaliter in ipsis, vel moraliter in Adamo. Ipsi enim nullam voluntarietatem in receptione gratiæ exercent, ut ex se liquet; Adamus autem solum retractavit peccatum ut personale, et pro se; non enim constitutus fuit a Deo, ut esset caput morale filiorum in ordine ad retractationem: nec per suam pœnitentiam fecit, ut peccatum originale sit parvulis involuntarium. Ergo sicut voluntarium proprium peccati originalis tollitur sufficienter per gratiam habitualem, ita et voluntarium proprium peccati personalis. Militat enim utrobique eadem proportionabiliter ratio, ut constat ex dictis, et facile consideranti constabit.

Tum denique, quia si inter voluntarium Impugnatur magis. repertur in peccato habituali, et voluntarium repertum in forma peccatum expellente deberet reperiri ea exactissima correspondentia, quam evasio prætendit; fieret inde, peccatum habituale adulti non posse remitti per gratiam sanctificantem, adhuc media dispositione actuali subjecti: quod est prorsus falsum, et erroneum. Sequela ostenditur, quia peccatum habituale est voluntarium formaliter per modum termini; egreditur enim per se a voluntate, tanquam a principio effectivo mediante actu peccati. Gratia autem sanctificans, etiam supposita dispositione actuali subjecti, non est formaliter voluntaria per modum termini, sed ad summum est volita; quia non egreditur a voluntate subjecti tanquam a principio effectivo, licet denominetur volita, seu voluntarie recepta per ejus actum. Unde si idem voluntarietatis modus salvandus est in forma expellente peccatum, ac in ipso peccato, palam infertur, gratiam habitualem, etiam supposita dispositione actuali subjecti, non expellere peccatum, nec esse formam justificantem. Unde sicut adversarii debent dicere illam voluntarietatem extrinsecam, et denominativam convenientem gratiæ mediis actibus eam acceptantibus, sufficere ad destruendum voluntarietatem formalem, et intrinsecam, quæ convenit peccato: ita nos affirmamus voluntarietatem habitualem, et causalem, quæ competit gratiæ tum ob participationem naturæ superioris, tum ob inclinationem ad actum formaliter voluntarium, tum ob dominium supra subjectum, sufficere ad destruendum voluntarium repertum in peccato. Eo vel maxime, quia gratia recepta independenter ab actibus, est volita moraliter, et interpretative; nam quando aliqua fiunt in utilitatem alicujus, ipso etiam nesciente, censentur ab ipso volita. Qua ratione pactum cum Adamo factum censetur fuisse parvulis moraliter voluntarium, ut explicuimus loco supra citato.

37. Dices: contractus, quia fit ex con- Objectio diluitur. sensu duorum, nequit rescindi sine consensu utriusque: sed peccatum contrahitur libero consensu hominis: ergo sine ejus libero consensu nequit remitti.

Respondetur *primo* negando majorem, quia contractus potest rescindi sine utriusque contrahentis consensu, tum voluntate Dei tollentis obligationem, tum dispensatione

tione Pontificis, ut constat in matrimonio rato. Respondetur *secundo* negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam in humanis non datur aliquid supplens voluntatem contrahentium; et ideo contractus semel factus sola contrahentium voluntate potest dissolvi. Cæterum in nostro casu gratia habitualis supplet vicem consensus liberi quantum ad effectum excludendi peccatum habituale; et ideo sine libero hominis consensu potest peccatum habituale libere contractum excludere. Præsertim quia peccatum habituale non consistit formaliter in libera contractione privationis gratiæ; illa enim contractio est actus peccati, qui præteriit: sed consistit formaliter in privatione gratiæ libere de præterito contracta. Unde ad peccatum habituale excludendum non requiritur libera receptio gratiæ, sed sufficit gratia quoquo modo recipiatur, ut supra dicebamus *num.* 35. Quod magis constabit occurrendo argumentis in contrarium; hinc enim magis apparebit veritas nostræ assertionis.

§ II.

Satisfit argumentis opinionis adversæ.

Opinio contraria. Uterque Sotus. Gaspar Ram. Bonæ Spei. Gregor. Martin. Conrad. Cano.

38. Contra nostram, et communem sententiam sentit uterque Sotus. Dominicus *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 2, *et lib.* 2, *de natura, et gratia, cap.* 16, Petrus vero *lect.* 4, *de necessitate pœnitentiæ*, Gaspar Ram *relect.* 6, *concl.* 1, *circa finem,* licet obiter, Bonæ Spei *tom.* 6, *tract.* 5, *disp.* 3, *dub.* 1, *resol.* 2, et pro eadem Greg. Mart. citat Conradum *in præs. art.* 3 *ad* 1, et Canum *in relectione de Pœnitentia*. Quæ opinio pro-

Probatur ex D.Th.

batur primo authoritate D. Thom. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 2, ubi illam docere videtur his verbis: *Respondeo dicendum, quod impossibile est peccatum actuale mortale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia, quæ est virtus.* Et infra: *Impossibile est, quod peccatum alicui remittatur sine pœnitentia, quæ est virtus.* Et loquitur de pœnitentia absoluta, et non tantum per respectum ad providentiam communem; nam S. Doctor expresse statuit differentiam inter pœnitentiam, quæ est sacramentum; et pœnitentiam, quæ est virtus: et tamen certum est, impium adultum non posse secundum providentiam communem justificari absque sacramento pœnitentiæ: ergo cum dicit impossibilem esse remissionem peccati mortalis personalis sine pœnitentiæ virtute, majorem necessitatem statuit, quam secundum communem providentiam.

Huic testimonio quidam respondent, D. Thom. loqui de pœnitentia vel formaliter sumpta, vel considerata radicaliter, quo pacto est ipsa gratia sanctificans: unde non sequitur, quod requiratur determinate actus aliquis pœnitentiæ, ut impius adultus justificetur. Sed quamvis hæc interpretatio veram contineat doctrinam, nequit tamen textui accommodari; nam D. Thom. expresse loquitur de pœnitentia actuali. *Requiritur*, inquit, *ad remissionem divinæ offensæ, quod voluntas hominis sic immutetur, et convertatur ad Deum cum detestatione conversionis prædictæ* (nempe ad creaturam) *et proposito emendæ: quod pertinet ad rationem pœnitentiæ secundum quod est virtus.* Et statim immediate concludit: *Et ideo impossibile est, quod peccatum alicui remittatur sine pœnitentia secundum quod est virtus.* Unde ingenue concedendum est D. Thom. eo loco agere de pœnitentia actuali. Responsio.

Dicimus tamen S. Doctorem non loqui de necessitate hujus pœnitentiæ per respectum ad potentiam Dei absolutam, sed solum secundum communem, et suavem providentiam, et per se loquendo. Tum quia *in respons. ad* 2, inquit: *Adulto in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione voluntatis, non remittuntur peccata etiam in baptismo sine actuali immutatione voluntatis; quod fit per pœnitentiam.* Et tamen certum est, quod ut adultus per Baptismum justificetur, non indiget perfecta illa pœnitentia, de qua D. Thom. loquitur in corpore articuli; alioqui nunquam Baptismus conferret adulto primam gratiam; sed eam, sicut et pœnitentiam perfectam, supponeret: sufficit alia pœnitentia inferior, quam Theologi vocant communiter attritionem. Tum etiam, quia S. Doctor *eadem* 3 *part. quæst.* 79, *art.* 3, expresse docet, sacramentum Eucharistiæ efficere aliquando, et per accidens primam gratiam, in eo scilicet, qui licet habeat peccatum mortale, illud tamen non cognoscit: in quo eventu nequit dari actus pœnitentiæ, de quo loquitur D. Thom. ut satis ex se liquet. Ergo vel S. Doctor sibi contradicit, quod non est dicendum; vel in loco, qui nobis objicitur, non loquitur de pœnitentia per respectum ad potentiam Dei absolutam, sed solum secundum communem providentiam, et per se loquendo. Tum denique, quia Angelicus

Præceptor intendit constituere differentiam inter sacramentum pœnitentiæ, et pœnitentiam virtutem : quæ differentia sufficienter salvatur per hoc, quod per se loquendo, et juxta communem providentiam nullus consequitur remissionem peccati personalis absque actu pœnitentiæ; quam tamen consequi valet secundum eandem providentiam sine sacramento pœnitentiæ, saltem ut suscepto in re : ergo secundum hanc providentiam loquitur D. Thom. et non per respectum ad potentiam Dei absolutam. Quod satis expressit S. Doctor addendo : « Sacramentum autem pœnitentiæ « perficitur per officium sacerdotis ligantis, « et solventis : sine quo potest Deus pecca« tum remittere, sicut remisit Christus « mulieri adulteræ, ut legitur *Joan.* 8, et « Peccatrici, ut legitur *Luc.* 7. Quibus ta« men non remisit peccata sine virtute « pœnitentiæ. » Et certe quam parum faveat adversariis hic locus D. Thom. vel ex eo liquet, quoniam ipse loquitur de actu formali, et expresso pœnitentiæ, ut evidenter constat ex textu : ergo si loquitur de ejus necessitate per respectum ad potentiam Dei absolutam, sequitur quod in nullo eventu possit peccatum mortale personale remitti absque formali, et expressa pœnitentia; quod tamen Dominicus Soto *lib.* 2, *de natura, et gratia, cap.* 16, recognoscit esse falsum; nam, ut ipse inquit, juxta communem Theologorum consensum, martyrium remittit peccata sine eorum expresso dolore, dummodo non adsit propositum ad malum, vel complacentia.

Secundum argumentum. 39. Secundo arguitur ratione : quia peccatum habituale personale est voluntaria privatio gratiæ : ergo tolli non potest absque voluntaria receptione ejusdem gratiæ : sed gratia nequit voluntarie recipi, nisi homo aliquam operationem eliciat, et gratiam acceptet : ergo impossibile est peccatum habituale personale auferri absque aliqua dispositione actuali.

Confirmatur primo. Confirmatur primo, quia peccatum habituale personale constituitur per habitudinem ad actum peccaminosum præteritum, tanquam ad suam causam unicam, et adæquatam : ergo nequit peccatum habituale auferri sine retractatione prædicti actus peccaminosi; hoc autem retractari non valet, nisi per actum oppositum : ergo nisi adultus impius eliciat aliquem actum, nequit a peccato mundari.

Confirmatur secundo, quia peccatum, et offensa Dei debent simul auferri : sed offensa non valet tolli, quandiu manet ejus causa, nempe actus præteritus non retractatus; nec iste retractari potest, nisi per oppositum actum : ergo si impius actum retractationis non eliciat, nequit peccatum exuere. Secundo.

Confirmatur tertio, quia privatio moralis nequit auferri, nisi per formam moralem : sed peccatum habituale est privatio moralis gratiæ; et gratia nequit dici forma moralis, nisi quatenus voluntarie recipitur; nec ita recipi potest, nisi adultus aliquam operationem eliciat : ergo de primo ad ultimum repugnat, quod peccatum remittatur adulto absque aliqua actuali ejusdem dispositione. Tertio.

Hoc argumentum cum suis confirmationibus manet convulsum ex supra dictis pro nostra conclusione, et æqualiter militat in peccato originali parvulorum, ut facile consideranti constabit. Respondetur tamen ad argumentum, peccatum habituale non consistere formaliter in voluntaria contractione privationis gratiæ, sed in ipsa gratiæ privatione, quæ transacto actu relinquitur. Hujusmodi autem privatio sufficienter tollitur per gratiam, quomodo introducatur : tum quia privatio, adveniente forma, evanescit : tum quia peccatum est privatio gratiæ, sive voluntarie, sive non voluntarie receptæ : tum quia voluntarium habituale, quod in peccato habituali invenitur, expellitur per voluntarium habituale oppositum, quod convenit gratiæ. Nam quemadmodum homo per peccatum habituale a Deo habitualiter avertitur, ita per gratiam habitualem convertitur habitualiter in Deum. Responsio ad argumentum.

Unde patet ad primam confirmationem; nam peccatum habituale non constituitur formaliter per actum præteritum, licet dicat habitudinem ad illum : sed constituitur per esse privationem gratiæ cum additione prædicti respectus. Adveniente autem gratia, licet nulla adsit dispositio actualis, tollitur et gratiæ privatio, et respectus tali privationi innitens; atque ideo evanescit peccatum habituale. Immo et actus præteritus aufertur: tum quia non permanebat in seipso, ut liquet; sed in suo effectu, nempe in privatione gratiæ, quæ per ipsam gratiam excluditur. Tum quia æquivalenter retractatur per gratiæ infusionem. Gratia enim cum sit participatio superioris naturæ, et dominetur supposito, omnes ejus inclinationes Primæ confirmatio diluitur.

clinationes sibi subjicit, et ad Deum finem ultimum convertit; atque ideo destruit, et excludit actum peccaminosum præteritum, qui ante infusionem gratiæ censebatur perseverare moraliter.

Solvitur secunda. Per quod etiam liquet ad secundam; nam licet retractatio directa, et formalis actus peccaminosi debeat fieri per actum oppositum; retractatio tamen indirecta, et æquivalens sufficienter fit per habitum gratiæ. Sicut licet privatio voluntaria gratiæ nequeat directe auferri nisi per habitum gratiæ; potest tamen juxta probabilem plurium opinionem excludi indirecte per actum contritionis, vel charitatis; et posset absolute, si hujusmodi actus a gratia sanctificante essentialiter non dependeret, ut vidimus *disp. præced. dub.* 6, § 2.

Occurritur ultimæ. Constat etiam ad tertiam, quoniam gratia sanctificans rectificat hominem, moraliter subjiciendo ipsum Deo ultimo fini; atque ideo sufficit ad tollendam omnem deformitatem moralem, quæ in peccato mortali reperitur : nec ad hoc requiritur essentialiter moralitas, quæ invenitur in actibus disponentibus.

Tertium argumentum. 40. Arguitur tertio : quia habenti affectum actualem formalem, vel virtualem ad peccatum, nequit gratia infundi, alioquin gratia sanctificans coexisteret cum peccato mortali; quod esse impossibile ostendimus *disp. præced. dub.* 4; sed impius quandiu non elicit actum pœnitentiæ, et retractat peccatum præteritum, habet affectum actualem virtualem ad peccatum; perseverat enim moraliter actus, quandiu non retractatur per actum oppositum : ergo repugnat, quod Deus infundat impio gratiam justificationis, quandiu non elicit aliquem actum pœnitentiæ retractativum peccati.

Confirmatur primo. Confirmatur primo, quia ita se habet non volens justificari, ac nolens justificari: sed implicat, impium nolentem justificari consequi gratiam justificationis : ergo et quod illam consequatur impius, qui justificari non vult : atqui non vult quandiu non elicit aliquem actum : ergo, etc.

Secundo. Confirmatur secundo, nam qui semel se convertit in Deum finem ultimum, nequit hanc conversionem deponere, nisi per aliquem actum oppositum : ergo qui se convertit in creaturam tanquam in ultimum finem, nequit prædictam conversionem amittere, nisi aliquem actum eliciat; id quippe exposcit paritatis ratio : sed quandiu impius retinet conversionem ad creaturam tanquam ad ultimum finem, justificari non valet : ergo implicat, quod impius justificetur, nisi aliquem actum eliciat.

Diruitur argumentum. Ad argumentum negamus minorem universaliter intellectam; quia optime fieri potest, et communiter ita fit, quod aliquis habeat peccatum habituale, et tamen non habeat affectum actualem, vel virtualem ad peccatum. Nam ad hoc posterius plus requiritur, quam ad illud prius, et satis ex se liquet, et potest confirmari exemplo ejus, qui habuit intentionem occidendi Petrum, et postea mutat hanc intentionem, et statuit oppositum, absque aliquo tamen dolore præcedentis peccati. Nam in hoc casu certum est, et præcipue apud Adversarios, manere illum hominem in peccato; cum nec pœnitentiam habuerit, nec receperit gratiam : et nihilominus non conservat affectum actualem, aut virtualem ad peccatum, siquidem supponitur mutasse intentionem occidendi. Signum ergo est, quod non omnis existens in peccato manet actualiter virtualiter affectus ad peccatum, quandiu non elicit actum contritionis, vel pœnitentiæ, per quem convertatur ad Deum. Et consequenter peccatum habituale solum affert affectum, et voluntarium habitualia, quæ sufficienter excluduntur per voluntarium habituale in gratia sanctificante repertum.

Responsio ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem respondetur, aliquem dici non volentem, et nolentem, vel negative, vel contrarie. Et negative nolens, aut non volens dicitur, qui nullum actum elicit, per quem consentiat, vel resistat : dicitur autem nolens, et non volens contrarie, qui per actum a se elicitum resistit, atque dissentit. Nolens ergo, et non volens negative gratiam, potest absolute illam recipere, et justificari : nolens autem, et non volens contrarie, non potest consequi justificationis gratiam. Et ratio disparitatis est, quoniam ille qui contrarie non vult recipere gratiam, peccat actualiter, et ponit obicem ipsi gratiæ, atque ideo nequit in sensu composito hujus dispositionis justificari; quia gratia non componitur cum peccato, ut diximus *disp. præced. dub.* 4. Cæterum qui negative non vult gratiam admittere, pure negative se habet, et non peccat actu; atque ideo licet non se disponat, non tamen se indisponit ad gratiæ receptionem. Carentia autem dispositionis non impedit, ne Deus possit absolute gratiam justificationis infundere, ut constat ex hu-

cusque dictis. Unde qui negative non vult justificari, absolute justificari potest.

Secunda diluitur. Ad secundam respondemus negando primam consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam qui semel in Deum se convertit, nequit hanc conversionem privative emittere, nisi per peccatum ; cum solum peccatum possit esse privatio prædictæ conversionis. Peccatum autem non potest esse a Deo, vel ab aliquo principio extrinseco, sed solum a supposito, in quo est. Et idcirco conversio in Deum nequit privative auferri, nisi qui se converterat, peccet, et aliquam operationem eliciat. At peccatum habituale potest auferri vel per retractationem præcedentis peccati elicitam ab eo, qui peccavit ; vel per hoc, quod ipsum peccatum habituale destruatur per formam oppositam, nempe gratiam sanctificantem ; et ideo non requiritur determinate peccatoris operatio. Sicut qui voluntarie se constituit per motum in aliquo termino; valet dupliciter ab eo dimoveri, nempe vel per motum proprium, quo voluntarie illum terminum relinquat ; vel per hoc, quod independenter ab ipsius voluntate per aliam causam extrinsecam a tali termino extrahatur.

Objectio. 41. Sed objicies : nam si hoc ita se habet, frustra de facto exigitur ab adulto aliqua dispositio actualis ; sola quippe gratia sanctificans et justificat impium, et excludit voluntarium repertum in peccato habituali.

Dispellitur. Respondetur negando sequelam ; plura quippe possunt absolute fieri absque aliqua dispositione subjecti ; quæ tamen illam dispositionem connaturaliter exposcunt, ut inductive in affectibus naturalibus potest ostendi. Et ita accidit in præsenti ; quia licet posita sola gratia habituali , impius mundaretur a culpa, et justificaretur, congruentissimum tamen est, ut ad eam gratiam recipiendam sese disponat per proprios actus. Tum quia forma perfecta, qualis est gratia, petit connaturaliter recipi in subjecto disposito. Tum quia impius adultus debet moveri ad justificationem juxta modum suæ naturæ, atque ideo libere. Tum quia decet, ut ille qui propria voluntate se avertit a Deo, et gratiam amisit, propria etiam voluntate se convertat in Deum, et consequatur gratiam. Tum quia æquum est, ut qui per peccatum offendit Deum, per conversionem actualem ipsi aliquo modo satisfaciat, et ab eo veniam efflagitet, ut latius expendimus dubio præcedenti.

DUBIUM III.

Utrum secundum doctrinam D. Thom. actus contritionis, vel charitatis , quo impius disponitur ad gratiam justificantem, procedant ab eadem gratia tanquam a principio effectivo?

Pro intelligentia eorum quæ in hoc, et sequenti dubio dicemus, oportet aliqua breviter prælibare, ut ita resolutiones utroque dubio stabiliendæ magis firmentur, et facilius intelligantur.

§ I.

Præmittuntur aliquæ observationes.

42. Supposito quod ad justificationem adulti extra sacramentum requirantur aliquæ operationes supernaturales, quibus homo se coaptet ad suscipiendam justificationis gratiam, investigandum est, qualis gratia ad eas eliciendas desideretur. Requiri enim ad hoc aliquam virtutem supernaturalem, satis superque constat ex dictis *tract. præced. disp.* 3, *dub.* 1, *cum seq.* et *disp.* 5, *dub.* 2 ; neque enim operatio viribus naturalibus elicita quit ad gratiam supernaturalem disponere, ut priori loco ostendimus ; nec operatio supernaturalis elici valet absque virtute inhærente, et intrinseca ejusdem ordinis, ut in secundo explicuimus. Actus autem præparantes ad gratiam, alii habent rationem dispositionis remotæ, qui videlicet nec ex natura rei, nec ex Dei ordinatione connectuntur infallibiliter cum gratia, sed possunt ab ea secundum providentiam communem separari, cujusmodi sunt actus fidei, spei, timoris, etc. Alii vero sortiantur rationem dispositionis ultimæ, nempe qui vel ex natura rei, vel saltem ex Dei ordinatione afferunt secum infallibiliter gratiam sanctificantem, et ab ipsa secundum præsentem providentiam separari non possunt, quales sunt actus contritionis, et dilectionis Dei super omnia. Ex quibus illi priores solent, et saltem valent justificationem tempore præcedere ; posteriores autem non eliciuntur, quin in eodem instanti adsit justificationis gratia, ut latius explicuimus *dub.* 1. In præsenti ergo supponimus operationes, quæ remote ad gratiam justificantem disponunt, posse elici, et plerumque elici independenter ab illa, ut est per se notum. Dubitamus autem, an idem dicendum sit de Nota 1.

actu

actu contritionis, et actu charitatis, qui rationem dispositionis proximæ habent. Et consequenter etiam decidemus, an dispositiones remotæ, quando in instanti justificationis adsunt, a gratia habituali procedant; licet præcipuum dissidium ad dispositiones proximas, sive ultimas reducatur.

Nota 2. 43. Deinde observandum est, quod gratia justificans aliquando confertur ei, qui non præexistit in peccato, ut Angelis, Adamo, Christo Domino, et B. Virgini, in quibus proinde ejus infusio habuit rationem simplicis mutationis. Aliquando vero communicatur ei, qui in peccato præexistebat: qua de causa ejus communicatio habet rationem motus de contrario in contrarium, ut latius exponemus *disp. seq. dub.* 1, et dicitur justificatio impii. Et de hoc posteriori justificationis modo procedit præsens difficultas : tum quia non est æque certum, quod ad illam priorem desiderentur dispositiones actuales : tum quia hæc posterior est objectum per se istius Tractatus. Porro impius dupliciter justificari potest : uno modo intra sacramentum, alio modo extra illud. Et nunc supponimus ex dicendis 3 *part.* ad justificationem impii intra sacramentum non requiri contritionem, vel amorem charitatis ; sed sufficere alios motus imperfectiores, utputa attritionem. Cæterum extra sacramentum nunquam impius consequitur justitiam, nisi se ad eam recipiendam disponat per actum contritionis, vel charitatis, ut constat ex supra dictis *dub.* 1. Unde præsens dubium non habet locum in justificatione impii intra sacramentum, saltem per se loquendo ; sed respicit justificationem, quæ extra sacramentum fit. Ex quibus satis elucet majori ex parte intelligentia terminorum, quos in titulo proposuimus.

Nota 3. 44. Sed adhuc observa, quod ad eliciendum actum supernaturalem desideratur duplex auxilium, sufficiens videlicet, quod dat vires ad operandum ; et efficax, quod vires præsuppositas ad agendum applicat, et cum operatione infallibiliter conjungit, juxta ea quæ late tradidimus *tract. præced. disp.* 6 *cum sequent.* Quocirca cum in titulo inquiritur, an actus illi dependeant a gratia, tanquam a principio effectivo, sensus est, an gratia habitualis habeat rationem auxilii, seu virtutis sufficientis ad eliciendas eas operationes, illasque de facto cum infunditur, eliciat ; an vero prædictæ operationes eliciantur non per gratiam, sed per aliud auxilium sufficiens ab ea distinctum. Unde sive hæc, sive illa pars admittatur, non excluditur necessitas auxilii efficacis, per quod Deus hominem ad exercendum eas operationes præmoveat, et virtutem sufficientem infallibiliter faciat actu operantem. Rursum virtus dicitur sufficiens vel respective ad operationem secundum substantiam acceptam, vel respective ad actualitatem, et existentiam operationis, ut exposuimus *tract. præced. disp.* 5, *dub.* 5, ubi statuimus necessitatem auxilii sufficientis actualis etiam in eis subjectis, quæ supponuntur habere virtutes operativas habituales. In præsenti autem præcipue dubitamus de virtute, sive auxilio sufficienti ad actus, quibus impius ultimo ad justificationem disponitur, consideratos secundum suam substantiam, et tendentiam specificam in objectum : et inquirimus, an istud munus obeat de facto gratia justificans, quidquid sit de necessitate alterius auxilii actualis ad attingendum ultimam actualitatem, et existentiam illorum actuum.

45. Et quidem si vera sunt quæ diximus *disp. præced. dub.* 6, nihil fere negotii habet hæc difficultas. Posito quippe, quod amor charitatis dependeat essentialiter a gratia sanctificante; vel dicendum est hunc amorem non esse ultimam dispositionem ad ejus infusionem, quod est absurdum; vel concedi debet, actum illum procedere effective ab eadem gratia, ad quam disponit. Sed quia hæc mutua causalitas non facile explicatur (et aliunde magis certum est, quod amor charitatis disponat ultimo ad gratiam, quam quod ab illa essentialiter dependeat tanquam a principio effectivo), idcirco oportet hanc difficultatem discutere independenter a doctrina, quam loco citato statuimus. Unde pro præsentis dubii ventilatione gratis permittimus, quod actus contritionis, vel charitatis non dependeat essentialiter a gratia sanctificante, et quod possit divinitus elici medio aliquo auxilio transeunti : et inquirimus, an supposita, vel præmissa tali independentia, hujusmodi actus de facto procedat effective ab eadem gratia, ad quam ultimo disponit. Ob quam etiam rationem abstrahimus in præsenti ab hoc, quod prædictus actus sit dispositio physica, vel tantum moralis ; de quo agenus *dub.* 5. Supponimus tamen, præcipua munia dispositionis esse subjectum expurgare a dispositionibus contrariis formæ recipiendæ, atque illud trahere, ac determi- Punctus controversiæ.

nare ad participationem prædictæ formæ, et tandem parare connaturalem modum, et viam, ut forma recipiatur, ut ex iis quæ in naturalibus contingunt, edocemur.

Quia vero in hujus dubii decisione haud levis controversia est apud Authores non solum circa resolutionem absolute tenendam, sed etiam circa mentem D. Thomæ; de qua dubitant non solum extranei (quod parum referret), sed etiam aliqui S. Doctoris discipuli; idcirco oportet prius videre, quid in hac causa sentiat, et doceat. Præsertim quia ubi ejus mens nobis plene illuxerit, ancipiti cura non distrahemur in hujus rei decisione; illud enim semper censemus verius, quod Doctori nostro probatur magis conforme, et ejus principiis cohærentius.

§ II.

Præfertur pars affirmativa.

Conclusio. 46. Dicendum est, quod secundum doctrinam D. Thom. actus contritionis, vel charitatis eliciti in instanti justificationis impii procedunt effective ab eadem gratia sanctificante, ad quam ultimo disponunt. Hanc conclusionem docent Thomistæ antiquiores, graviores, et plures in numero, ut ex dicendis *dub. seq.* constabit: quod non inefficaciter persuadet ejus veritatem. Nam quando evidenter non constat, quæ sit mens S. Doctoris, illud præsumendum est tenuisse, quod ejus graviores discipuli, et præcipue Dominicani, communiter amplectuntur.

Fundamentum. Probatur primo, quia secundum D. Thom. gratia justificans est prior simpliciter actu contritionis, vel charitatis, quo impius ad eandem gratiam disponitur: ergo hujusmodi actus procedit ab illa tanquam a principio effectivo. Probatur consequentia: tum quia si semel gratia præcedit simpliciter prædictum actum, potest eum elicere, et superfluit aliud auxilium sufficiens a gratia distinctum: tum quia Adversarii præcipue fundant suam opinionem in eo, quod causantur se non posse intelligere, quomodo gratia præcedat simpliciter actum, a quo tanquam a dispositione in sua infusione dependet. Antecedens autem videtur nobis evidens ex articulo 8 hujus quæstio-

D. Tho. nis, ubi inquirit D. Thom. Utrum gratiæ infusio sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad justificationem impii? et respondet: « Dicendum, quod prædicta « quatuor, quæ requiruntur ad justificatio- « nem impii, tempore quidem sunt simul, « quia justificatio impii non est successiva. « Sed ordine naturæ unum eorum est prius « altero. Et inter ea naturali ordine pri- « mum est gratiæ infusio, secundum motus « liberi arbitrii in Deum, tertium mo- « tus liberi arbitrii in peccatum, quartum « vero est remissio culpæ. Cujus ratio est, « quia in quolibet motu naturaliter pri- « mum est motio ipsius moventis; secun- « dum autem est dispositio materiæ, sive « motus ipsius mobilis; ultimum vero est « finis, vel terminus moventis. Ipsa igitur « Dei moventis motio est gratiæ infusio, ut « dictum est supra (nempe art. 6); motus « autem, vel dispositio mobilis est du- « plex motus liberi arbitrii; terminus au- « tem, vel finis motus est remissio culpæ, « ut ex supradictis patet (videlicet art. 6). « Et ideo naturali ordine primum in justi- « ficatione impii est gratiæ infusio, secun- « dum est motus liberi arbitrii, etc. » Gratia igitur, quæ ad justificandum impium infunditur, est secundum D. Thom. prior ordine naturæ, atque ideo simpliciter, quam actus disponens ad receptionem ejusdem gratiæ. Prætertim quia eodem modo S. Doctor præponit gratiam actui disponenti, ac remissioni culpæ, et certum est, quod gratia justificans præcedit simpliciter culpæ remissionem.

Effugium. 47. Præcipua responsio, qua huic testimonio occurrunt Adversarii, est D. Thomam nomine infusionis gratiæ non intelligere infusionem gratiæ habitualis justificantis, sed infusionem gratiæ auxiliantis actualis, per quam, inquiunt, movet Deus liberum arbitrium ad actus, quibus se disponit. Unde ex prædicta authoritate non habetur, quod gratia sanctificans sit prior simpliciter actu disponente ad ejus receptionem, sed quod gratia auxilians illum simpliciter præcedat. Quod facile admittitur, sed nostram assertionem minime confirmat.

Confutatur. Hoc tamen effugium efficaciter præcluditur, quia illa gratia, quam D. Thom. nomine infusionis gratiæ significat, præcedit simpliciter actum disponentem ad receptionem gratiæ sanctificantis, ut hæc responsio admittit, et constat evidenter ex textu: atqui D. Thom. nomine infusionis gratiæ significat gratiam justificantem: ergo ex mente S. Doctor. gratia justificans est prior simpliciter actu, qui ad ejus receptionem disponit. Minor ostenditur primo, quia D. Thom. opponit suæ doctrinæ primum argu- D. Tho.
mentum

mentum in hunc modum : « Prius est recedere a malo, quam accedere ad bonum : « sed remissio culpæ pertinet ad recessum « a malo, infusio autem gratiæ pertinet ad « prosequutionem boni : ergo naturaliter « prius est remissio culpæ, quam infusio « gratiæ. » Et respondet : « Dicendum, « quod recessus a termino, et accessus ad « terminum dupliciter considerari possunt. « Uno modo ex parte mobilis, et sic naturaliter recessus a termino præcedit accessum ad terminum ; prius enim est in « subjecto mobili oppositum, quod adjicitur, et postmodum est quod per motum « assequitur mobile. Sed ex parte agentis « est e converso ; agens enim per formam, « quæ in eo præexistit, agit ad removendum contrarium : sicut sol per suam lucem agit ad removendum tenebras. Et « ideo ex parte solis prius est illuminare, « quam tenebras removere : ex parte autem « aeris illuminandi prius est illuminari a « tenebris, quam consequi lumen ordine « naturæ ; licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiæ, et remissio « culpæ dicuntur ex parte Dei justificantis, « ideo ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quam culpæ remissio. Sed si sumantur ea, quæ sunt ex parte hominis justificati, est e converso ; nam prius est « ordine naturæ liberatio a culpa, quam « consequutio gratiæ justificantis. » In qua responsione certum est D. Thom. nomine *infusionis gratiæ* eandem gratiam significasse, quam eisdem vocibus significaverat in corpore articuli ; alioqui nec consequenter procederet, nec argumento recto obviam iret. Constat autem, quod in hac responsione nomine *infusionis gratiæ* gratiam sanctificantem, et habitualem significat : tum quia loquitur de eo termino, quem impius per justificationem assequitur, qui non est auxilium, sed habitualis gratia, ut ipsi Adversarii docent. Tum etiam, quia asserit purgationem a culpa esse priorem ex parte mobilis, sive in genere causæ materialis, quam infusionem gratiæ : quod verificari non valet respectu gratiæ auxiliantis actualis, hæc quippe nullam dispositionem ex parte mobilis naturaliter supponit. Tum præterea, quia exemplum, quo S. Doctor utitur, luminis, et purgationis a tenebris respectu aeris (nempe quod si sumatur ordo ex parte agentis, lumen præcedit expulsionem tenebrarum ; sed si sumatur ex parte mobilis, absentia tenebrarum præcedit lumen) accommodari non valet gratiæ actuali, et accommodatur optime gratiæ habituali sanctificanti ; nam lumen non illuminat dispositive, remote, et mediate ; sed immediate, proxime, et formaliter : gratia autem actualis auxilians tantum justificat remote, et mediate, causando dispositiones ad justitiam ; habitualis vero gratia justificat immediate, et formaliter per seipsam, et se habet propriissime ad instar luminis. Tum denique, et evidentius id constat ex ultimis D. Thom. verbis : « Infusio gratiæ, et remissio culpæ dicuntur ex parte Dei justificantis ; ideo ordine « naturæ prior est gratiæ infusio, quam « culpæ remissio. Sed si sumantur ea, quæ « sunt ex parte hominis justificati, est e « converso ; nam prius est ordine naturæ « liberatio a culpa, quam consequutio gratiæ « justificantis. » Uti de eadem gratia asserit esse posteriorem in genere causæ materialis dispositivæ, de qua immediate prius dixerat esse priorem in genere causæ efficientis ; alioqui cum maxima inconsequentia procederetur, et nullam energiam haberet ly *est e converso ;* sed fieret quædam disparata comparatio. Cum ergo certum sit, quod nomine *consequutionis gratiæ justificantis*, quam D. Thomas dicit esse posteriorem in genere causæ materialis, sive ex parte mobilis, significetur gratia habitualis sanctificans ; certum etiam debet esse, quod nomine *infusionis gratiæ*, quam asserit esse priorem in genere causæ efficientis, eandem gratiam habitualem, et sanctificantem significaverit. De hac igitur loquitur in corpore articuli.

48. Secundo probatur eadem minor, quia D. Thom. proponit secundo loco hoc argumentum : « Dispositio præcedit naturaliter « formam, ad quam disponit : sed motus « liberi arbitrii est quædam dispositio ad « susceptionem gratiæ : ergo naturaliter « præcedit infusionem gratiæ. » Ubi nomine gratiæ significari gratiam habitualem, est satis manifestum : tum quia hæc sola habet rationem formæ : tum quia motus liberi arbitrii non est dispositio ad gratiam actualem, sed ad habitualem, et justificantem. Ad quod argumentum sic respondet D. Thom. « Dicendum, quod dispositio subjecti præcedit susceptionem formæ ordine « naturæ ; sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum « disponitur. Et ideo motus liberi arbitrii « naturæ ordine præcedit consequutionem

Evertitur amplius.

« gratiæ, sequitur autem gratiæ infusio- « nem. » Quæ responsio vel argumento non occurrit, vel procedit de gratia sanctificante habituali. Et consequenter de eadem gratia loquitur D. Thom. quando in corpore articuli asserit, gratiæ infusionem esse priorem simpliciter ordine naturæ motibus liberi arbitrii, quibus impius se disponit ; alioqui nec argumentum assertionem D. Thom. impugnaret, nec illam ejus responsio tueretur. Et bene observandum est, quod S. Doctor pro eodem reputat, quod motus liberi arbitrii sequatur operationem Dei agentis, et disponentis subjectum, et quod sequatur gratiæ sanctificantis infusionem ; unumque infert ex alio. Cum igitur motus liberi arbitrii subsequantur simpliciter operationem Dei agentis, et disponentis subjectum, fit quod ex D. Thom. sententia motus liberi arbitrii sequantur simpliciter gratiam sanctificantem terminantem Dei influxum ; quamvis in genere causæ materialis dispositive iidem motus præcedant gratiam, quæ est forma justificans. Videatur Cajet. qui recte expendit prædictam D. Thom. responsionem.

Cajet.

Refellitur urgentius.

49. Tertio, et urgentius eadem minor suadetur ; quia quando D. Thom. inquit : *Dicendum, quod prædicta quatuor, quæ requiruntur ad justificationem impii, etc.* loquitur de illis quatuor, quæ in præcedentibus articulis ejusdem quæstionis recensuerat. Unde nulla aptiori via venari possumus, quid D. Thom. nomine *infusionis gratiæ* in hoc articulo significet, quam investigando, quid eodem nomine in præcedentibus articulis significaverit : tum quia hanc identitatem importat ly *prædicta quatuor :* tum quia ex opposito fieret, D. Thom. cum magna inconsequentia, et æquivocatione processisse. Id vero facile constabit consideranti coordinationem, et methodum, quam S. Doct. in tota quæstione observat, et quam in ejus lumine sic proponit :« Circa primum quæruntur decem : 1. « Quid sit justificatio impii. 2. Utrum ad « eam requiratur gratiæ infusio. 3. Utrum « ad eam requiratur aliquis motus liberi « arbitrii. 4. Utrum ad eam requiratur « motus fidei. 5. Utrum ad eam requiratur « motus liberi arbitrii contra peccatum. 6. « Utrum præmissis sit connumeranda re- « missio peccatorum. 7. Utrum in justifi- « catione impii sit ordo temporis, aut sit « subito. 8. De naturali ordine eorum, quæ « ad justificationem concurrunt. » Ex quibus evidens videtur, quod D. Thom. in hoc articulo 8, de eorum ordine agat, quæ in præcedentibus articulis dixerat ad justificationem concurrere, et prærequiri. Videamus nunc, quid S. Doctor nomine infusionis gratiæ significare intendat in illo articulo 2, ubi resolvit, infusionem gratiæ desiderari ad justificationem impii. Ibi autem sic concludit : « Effectus divinæ di- « lectionis in nobis, qui per peccatum tol- « litur, est gratia, qua homo fit dignus vitæ « æternæ, a qua peccatum mortale exclu- « dit. Et ideo non posset intelligi remissio « culpæ, si non adesset infusio gratiæ. » Et ad 1, addit : « Benevolentia Dei ad homi- « nem reparari dicitur per donum gratiæ. « Et ideo licet homo antequam peccet, po- « tuerit esse sine gratia, et sine culpa : tamen « post peccatum non potest esse sine culpa, « nisi gratiam habeat. » Ubi liquido constat, tam ex verbis, quam ex mente S. Doctoris, quod nomine infusionis gratiæ significet gratiam sanctificantem, quam requiri asserit ad hoc, ut impius justificetur. Qui sensus communis est apud eos etiam Thomistas, quos nunc Adversarios habemus. Cum ergo S. Doctor *in præs. art.* 8 colligens, et comparans prædicta quatuor, de quibus disputaverat, concludat : *Ordine naturæ unum est prius altero : et inter ea naturali ordine primum est gratiæ infusio, etc.* luce meridiana clarius apparet, quod nomine *infusionis gratiæ* significat gratiam sanctificantem. Unde sensus a nobis intentus fundatur non in hac, aut illa voce, aut propositione ab aliis præcisa ; sed in methodo, quam D. Thom. in tota quæstione observat. Adversariorum autem interpretatio, dum gratiam auxiliantem per infusionem gratiæ significari conatur, et gratiam sanctificantem sub ultimo requisito, nempe sub remissione culpæ reponit, totam harmoniam præsentis quæstionis turbat, et ordinem clarissimum a D. Thom. intentum confundit. Unde refelluntur Montesinos, et Arauxo, et communiter Adversarii ita D. Thomam interpretantes.

D. Thom.

Roboratur eadem resolutio.

50. Confirmatur primo ex eodem Angelico Præceptore *art.* 7 *præced.* ubi hæc habet : « Dicendum, quod tota justificatio « impii originaliter consistit in gratiæ in- « fusione. Per eam enim, et liberum arbi- « trium movetur, et culpa remittitur. Gra- « tiæ autem infusio fit in instanti absque « successione. Cujus ratio est, quia quod aliqua

« aliqua forma non subito imprimatur « subjecto, contingit ex hoc, quod subjec- « tum non est dispositum, et agens indiget « tempore ad hoc, quod subjectum disponat. « Dictum est autem supra, quod Deus ad « hoc, ut gratiam infundat animæ, non « requirit aliquam dispositionem, nisi quam « ipse facit. Cum igitur virtus divina sit « infinita, potest quamcumque materiam « certam subito disponere, et multo magis « liberum arbitrium hominis, cujus motus « potest esse instantaneus secundum natu- « ram. Sic igitur justificatio impii fit a Deo « in instanti. » Quo loco nomine infusionis gratiæ significari gratiam sanctificantem, videtur per se notum : tum quia D. Thom. asserit, quod per eam culpa remittitur; quod nisi improprie nequit verificari de auxilio transeunti. Tum quia illam gratiam dicit esse formam ; hoc enim important illa verba : *Gratiæ infusio fit in instanti, quia quod aliqua forma, etc.* auxilium autem non habet rationem formæ in justificatione impii, ut ex se liquet. Tum, et præcipue, quia loquitur de illa gratia, pro qua requiritur dispositio, ut constat ex illis verbis : *Deus ad hoc, quod gratiam infundat, non requirit aliquam dispositionem, quam ipse non facit :* auxilium autem non exposcit dispositionem, bene autem gratia habitualis sanctificans, ut constat ex quæstione 112, *art.* 2, ad quem locum D. Thomas remittit. De hac igitur gratia sanctificante, et habituali asserit D. Thom. quod in ejus infusione consistit originaliter tota justificatio impii, et quod per eam liberum arbitrium movetur. Ergo manifeste exprimit gratiam sanctificantem esse priorem simpliciter aliis, qaæ ad impii justificationem concurrunt, et quod movet liberum arbitrium ad actus, per quos disponitur tum ad ipsius gratiæ susceptionem, tum ad remissionem culpæ. Si autem hujusmodi actus a prædicta gratia, tanquam a principio effectivo non procederent, minime verificari posset, justificationem impii consistere originaliter, seu primordialiter in infusione gratiæ sanctificantis, et quod liberum arbitrium moveretur per eandem gratiam, per quam culpa remittitur, ut facile consideranti constabit.

Fulcitur magis. 51. Confirmatur secundo, et adhuc urgentius; quia D. Thom. *eodem art.* 7, proponit quartum argumentum in hunc modum : *Motus liberi arbitrii, qui ad justificationem impii disponit, est meritorius; et ita oportet, quod procedat a gratia* (utique justificante, de qua loquitur in corpore articuli) *sine qua nullum est meritum, ut infra dicetur* (nempe *quæst.* 114, *art.* 2, ubi D. Thom. agere de gratia justificante est manifestum, et docent communiter ejus interpretes) : *sed prius est aliquid consequi formam, quam secundum formam operari : ergo prius infunditur gratia, et postea liberum arbitrium movetur in Deum, et in detestationem peccati : non ergo justificatio est tota simul.* Cui argumento Adversarii nostri responderent negando majorem quoad secundam partem ; existimant enim, quod ut actus ultimo disponens ad justificationem sit meritorius, non debet necessario procedere a gratia sanctificante, sed satis est, quod ipsi coexistat, et per illam informetur ; et hoc pacto elevare conantur plura D. Thom. testimonia, in quibus docet oppositum. Cæterum S. Doctor non ita respondet, sed concedit majorem, et minorem, et primam consequentiam, et negat secundam. « Dicendum, *inquit,* quod « in eodem instanti, in quo forma acquiri- « tur, incipit res operari secundum for- « mam. Sicut ignis statim cum est genera- « tus, movetur sursum ; et si motus ejus « esset instantaneus, in eodem instanti « compleretur. Motus autem liberi arbitrii, « qui est velle, non est successivus, sed ins- « tantaneus. Et ideo non oportet, quod jus- « tificatio impii sit successiva. » Ubi duo ponderanda sunt. Primo, quod superflue laboraret D. Thom. in explicando, quomodo motus liberi arbitrii, licet sit post infusionem gratiæ sanctificantis, non efficiat temporis successionem, si sentiret talem motum a prædicta gratia non procedere; facilius quippe, et magis directe infringeret argumenti vires negando majorem, sicut nostri Adversarii negant : cum ergo non ita se gesserit, manifeste significavit majorem esse veram, et admittendam, nempe actus meritorios existentes in instanti justificationis a gratia sanctificante procedere. Præsertim quia D. Thom. probaverat illam majorem non alia doctrina, quam sua inferius tradenda *quæst.* 114. Secundo quod S. Doctor aperte docet, quod in eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum talem formam; et si motus formæ correspondens esset instantaneus, in eodem instanti consummaretur. Ergo ex sententia D. Thom in eodem instanti, in quo forma justificans, nempe habitualis gratia, infunditur, incipit homo operari per talem gratiam, et elicit operationes, de

quibus procedebat difficultas illius articuli, nempe dilectionem charitatis, et contritionem. Unde dicendum est, vel duos actus, v. g. contritionis, in illo instanti concurrere, alterum elicitum a gratia habituali, et alterum ab auxilio actuali; vel quod non detur nisi unicus, et a gratia sanctificante procedens. Cumque illud prius sit aperte falsum, et contra generalia principia D. Th. negantis coexistentiam duorum accidentium solo numero diversorum in eodem subjecto, consequens est, quod ex ejus sententia non detur in instanti justificationis, nisi unicus contritionis, vel amoris actus; et quod hic a gratia sanctificante procedat. Videatur D. Thom. 3 *part. quæst.* 87, *art.* 2, *in fine corp.*

Confirmatur ultimo.

Confirmatur tertio, et ultimo : nam ea, quæ ad justificationem concurrunt, illum ordinem ex mente D. Thom. observant inter se, quem ipse S. Doctor observat in eis proponendis, et declarandis; alioqui non tribueret eis illum ordinem, quem sensit eis convenire; quod est absurdum. Sed D. Thom. tali ordine procedit in hac quæstione, quod prius, nempe *art.* 2, agit de infusione gratiæ sanctificantis; deinde *art.* 3, *et* 4, *et* 5, tractat de actibus qui ad justificationem requiruntur; postea *art.* 6, disputat de remissione peccatorum; et tandem *art.* 7, *et* 8, prædicta quatuor eodem ordine comparat inter se. Quod manifeste cognoscet, qui totam hanc quæstionem, ejusque dispositionem contemplatus fuerit. Ergo dicendum est, quod secundum mentem D. Thom. illa quatuor ita se habent, et mutuo procedunt in diverso causandi genere, quod nihilominus gratia sanctificans præcedat simpliciter actus, quibus homo ad justificationem disponitur.

Difficultates occurrentes in relatis D. Tho testimoniis.

52. Sunt tamen in istismet testimoniis aliquæ propositiones difficiles, quæ ejus sententiam obscurare, et adversæ opinionis Authoribus favere videntur; quas proinde oportet obiter exponere. Et in primis, qua ratione potest verificari, quod tota justificatio impii consistat originaliter in infusione gratiæ sanctificantis, ut D. Thom. asserit *art.* 6, cum potius justificatio incipiat ab auxilio Dei hominem vocantis, et excitantis ad justitiam, ut docet Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 6, et gratia, sicut et natura, progrediatur ab imperfectioribus ad magis perfecta? Deinde quomodo actus, quibus homo ad justificationem disponitur, possunt mediare inter infusionem gratiæ sanctificantis, et remissionem culpæ, ut D. Thom. toties in hac quæstione affirmat; cum ipse in quæstione 28 de Verit. *art.* 8, asserat, quod nihil potest cadere medium inter infusionem gratiæ, et remissionem culpæ? Tandem quo pacto in hoc articulo 8, in fine corporis affirmat, totam transmutationem in justificatione inventam ordinari ad remissionem culpæ sicut ad finem : et *in art.* 6, inquit : « Consummatio autem, « sive perventio ad terminum hujus motus « importatur per remissionem culpæ; in « hoc enim justificatio consummatur. » Et *in resp. ad* 1, ait remissionem culpæ esse terminum ad quem hujus motus? Hæc quippe verificari non valent, si per remissionem culpæ non significatur, et comprehenditur gratia habitualis, quæ præcipue in motu justificationis intenditur, ipsumque specificat per modum termini ad quem, ut docet S. Doct. *art.* 1. Quas difficultates perspicue diluunt Adversarii dicendo D. Thom. nomine infusionis gratiæ, quam priori loco ponit, non significasse gratiam habitualem, sed actualem; nomine autem remissionis culpæ, quam loco posteriori constituit, comprehendisse gratiam sanctificantem, quæ formaliter culpam remittit. Unde facile componunt ea, quæ arduum est conciliare in sensu a nobis intento.

Concil. Trident.

Qualiter justificatio consistat originaliter in gratiæ infusione.

53. Hæc autem quamvis difficultate non careant, minime persuadent, quod D. Thom. nomine infusionis gratiæ significaverit solum auxilium actuale. Et ex opposito discurrendi modo longe plures assurgunt difficultates, quas Adversarii superare non possunt, nisi agendo contra manifestam intentionem S. Doctoris, et toti quæstioni, et singulis ejus articulis violentiam inferendo, ut satis constat ex supra dictis. Ea vero, quæ modo objiciuntur, facilem expositionem accipient ex dicendis *dub. seq.* Nunc breviter ad singulas difficultates respondetur. Ad primam dicendum est, quod licet ad justificationem impii concurrant dispositiones tam proximæ, quam remotæ, ejusque exordium a primo auxilio inchoetur; nihilominus D. Thom. cum hanc difficultatem tractat, dispositiones remotas excludit, et ad solas dispositiones ultimas considerationem convertit, ut ipse observat *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 4, *quæstiunc.* 2, *et quæst.* 28, *de Verit. art.* 8. Nam cum ea tantum comparet inter se, et quantum ad præcedentiam secundum ordinem naturæ, quæ in eodem instanti justificationis concurrunt, merito ab hac controversia rejicit

cit dispositiones remotas, quæ justificationem tempore præcedunt, ut constat ex articulo 7 hujus quæstionis, *in resp. ad* 1, ubi ait : « Dicendum, quod motus liberi arbi-« trii, qui concurrit ad justificationem im-« pii, est consensus ad detestandum pecca-« tum, et ad accedendum ad Deum : qui « quidem consensus subito fit. Contingit « autem quandoque, quod præcedit aliqua « deliberatio, quæ non est de substantia jus-« tificationis (licet sit effectus gratiæ auxi-« liantis, et Dei vocantis,) sed via in justi-« ficationem ; sicut motus localis est via ad « illuminationem, et alteratio ad genera-« tionem. » Loquendo igitur de justificatione sic accepta, et de his quæ ad eam per se desiderantur, merito affirmat S. Doct. quod tota justificatio impii originaliter consistit in infusione gratiæ, per quam culpa remittitur; quia hujuscemodi gratia, ut ipse inquit, movet liberum arbitrium ad actus, qui in eodem instanti concurrunt; et superfluum est adjicere aliud auxilium sufficiens a prædicta gratia distinctum. Unde magna circunspectione D. Thom. supra *quæst.* 109, *art.* 6, explicans quare auxilium requiratur, ut homo disponatur ad gratiam habitualem, dixit non requiri aliud auxilium habituale : quo satis insinuavit, requiri, et sufficere ipsum habitum gratiæ,
Valent. ut recte observavit Valentia *tom.* 3, *disp.* 8, *quæst.* 5, *punct.* 4. Immo si actus ultimo ad justificationem disponentes elicerentur in virtute alterius auxilii sufficientis, falsificaretur assertio S. Doct. nempe totam justificationem consistere originaliter in infusione gratiæ, per quam culpa remittitur, ut satis ex se constat.

Quo sensu nihil cadat medium inter infusionem gratiæ, et remissionem culpæ.

54. Ad secundam respondetur, quod quando D. Thom. *in quæst. cit. de Veritat.* docet nihil medium cadere posse inter infusionem gratiæ sanctificantis, et remissionem culpæ, loquitur de medio auferente a prædicta gratia rationem formæ justificantis formaliter, et immediate, et eodem modo expellentis culpam. Disputat enim adversus illos, qui dicebant, « quod motus isti » (nempe ultimo disponentes ad justificationem) « sunt meritorii, et gratia informati : « unde naturaliter gratiam sequuntur. « Præcedunt autem remissionem culpæ na-« turaliter, quia gratia per hos actus re-« missionem culpæ operatur. » Hoc autem refellit S. Doctor : « Nam quod causat ali-« quid per operationem, causat per modum « causæ efficientis : gratia igitur, si per ac-« tum contritionis, et fidei formatæ remis- D. Tho. « sionem culpæ causat, causabit per modum « causæ efficientis; quod esse non potest. « Nam causa effective destruens aliquid, « prius ponitur in esse, quam hoc, quod « destruitur, sit in non esse; non enim « ageret ad destructionem ejus, quod jam « non est. Unde sequeretur, quod gratia « prius esset in anima, quam culpa esset « remissa, quod est impossibile. » Ex quibus liquido constat, D. Thom. solum excludere, quod inter infusionem gratiæ, et remissionem culpæ mediet aliquid, quod peccatum formaliter, et immediate excludat; quod tamen necessario admittendum esset, si gratia sanctificans solum effective peccatum expelleret par actum contritionis a se elicitum : tunc quippe non gratia, sed contritio formaliter, et immediate excluderet culpam. Ex quo ulterius fieret, gratiam antecedenter ad contritionem, vel ab ea præcisam coexistere cum peccato. Cæterum hæc inconvenientia nec ex nostra sententia, nec ex doctrina, quam D. Thom. in hac quæstione statuit, consequuntur; nam actus ultimo disponentes ad justificationem, sicut simpliciter supponunt gratiam habitualem, a qua procedunt ; ita proportionabiliter supponunt remissionem culpæ per gratiam : et quemadmodum in genere causæ dispositivæ gratiam præcedunt, ita etiam præcedunt remissionem culpæ. Et in hoc consistit mediatio, seu ordo naturæ intentus a D. Thom. ut infra latius declarabimus.

Qualiter remissio peccati sit finis, et terminus justificationis

55. Ad tertiam concedimus S. Doctorem in remissione culpæ, quam dicit esse finem, et terminum ad quem justificationis, comprehendisse gratiam sanctificantem, non quidem sub ratione efficientis actus, per quos impius disponitur; sed sub ratione formæ existentis extra omnium suarum causarum exercitia. Unde minime excluditur, quod eadem gratia significata fuerit nomine infusionis gratiæ, quæ totum justificationis negotium originaliter inchoat; quia in diversis causæ generibus, et secundum differentes ordines ex parte agentis, et passi est et principium, et terminus justificationis, modo infra declarando. Merito autem toties asseruit D. Thom. finem, et terminum justificationis esse remissionem culpæ : tum quia, ut ipse S. Doct. observat *in art.* 1 *hujus quæst.* non agit de justificatione, quæ est simplex mutatio a non justitia ad justitiam : sed de

justificatione impii, quæ est motus a contrario ad contrarium : et ita terminus, et consummatio hujus motus importat per se justitiam, non utcumque, sed ut destruentem peccatum ; atque ideo remissio culpæ pertinet ad terminum ad quem hujus motus. Tum etiam, quia hoc specialiter invenitur in motu justificationis, prout ab aliis motibus distinguitur ; cæteri enim non respiciunt per se primo destructionem termini *a quo*, sed solum per accidens, et ex consequenti : at in motu justificationis intenditur per se destructio termini *a quo*, videlicet culpæ. Et ratio disparitatis est, quoniam in aliis motibus destructio termini *a quo*, non habet rationem boni, nisi quatenus deservit ad introductionem termini *ad quem :* unde non intenditur per se, sed solum propter istum. Cæterum destructio peccati est per seipsam magnum quoddam bonum ; unde non solum intenditur propter introductionem gratiæ, sed etiam propter seipsam, juxta illud Isaiæ 27 : *Iste est enim fructus, ut auferatur peccatum.* Possetque etiam independenter a gratia terminare specialem intentionem, et exequutionem, si peccatum valeret absque infusione gratiæ remitti. Unde terminus ad quem, seu finis justificationis complectitur non solam infusionem gratiæ, sed etiam remissionem peccati modo longe diverso, ac in aliis motibus importantur acquisitio termini ad quem, et destructio termini a quo. Et hac de causa asserit D. Thom. ultimum, quod reperitur in impii jutificatione, esse remissionem culpæ. Quod magis constabit *disp. seq. dub.* 1, § 2.

Isaias.

§ III.

Uberior confirmatio nostræ assertionis.

Roboratur eadem assertio.

56. Quæ hactenus ex D. Thom. expendimus, sufficiunt ad nos certificandum de ejus sententia. Præsertim cum habeantur in Summa Theologica, quibus proinde cedere debent alia testimonia, et juxta illorum sensum exponi, si quæ specietenus nostræ assertioni repugnare videntur. Adjiciemus tamen alia S. Doct. loca, in quibus satis aperte eandem sententiam tuetur. Optimus habetur *in* 4, *ad Annibaldum, dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 2, ubi inquit : « Dicendum, « quod in justificatione impii hæc quatuor, « scilicet motus liberi arbitrii, contritio, « infusio gratiæ, et remissio culpæ, simul « sunt tempore, sicut in naturalibus dispo- « sitio, quæ est necessitas materiæ, formæ « introductio, et alterius expulsio ; non ta- « men simul natura. Nam prioritas, et pos- « terioritas secundum ordinem naturæ ad « ordinem causæ, et causati aliquo modo « reducuntur ; quia principium, et causa « idem sunt secundum Philosophum. Unde « secundum diversum genus causæ unum « istorum prius est alio, et e converso : si- « cut dispositio, quæ est necessitas mate- « riæ, est causa materialis formæ ; forma « vero causa formalis necessitatis materiæ. « Et hoc modo potest dici, quod motus li- « beri arbitrii, et contritio sunt priora aliis « duobus in genere causæ materialis ; alia « vero duo, scilicet gratiæ infusio, et ex- « pulsio culpæ, sunt his priora in genere « causæ formalis. Et iterum a parte dispo- « sitionum prior est contritio, quæ removet « prohibens in genere causæ materialis : « sed motus liberi arbitrii » (nempe dilectio charitatis) « prior *est* in genere causæ for- « malis. Similiter ex parte formarum prior « est culpæ remissio in genere causæ mate- « rialis ; sed gratiæ infusio prior est in or- « dine causæ formalis, quia culpæ remissio « est dispositio ad gratiæ infusionem. Quia « vero agens generat sibi simile in forma, « et natura principaliter intendit introduc- « tionem formæ, ideo secundum ordinem « causæ formalis est ordo secundum agen- « tem, et finalem. »

D. Tho.

In quibus D. Th. verbis plura continentur, quæ nostram assertionem confirmant. Nam in primis asserit S. Doctor, quod idem est ordo secundum causam agentem, et secundum causam formalem : atqui expresse asserit, quod gratia remittens peccata est prior in genere causæ formalis, quam actus, quibus homo ad ipsam gratiam disponitur : ergo prædicta gratia est prior in genere causæ efficientis, quam ultimo disponentes ad illam. Quod falsum esset, si prædicti actus non dependerent ab illa sicut a principio effectivo. *Secundo*, S. Doctor eodem modo philosophatur de his, quæ ad justificationem concurrunt, ac de illis, quæ concurrunt ad generationem compositi substantialis ; sed accidentia, quæ ultimo disponunt ad generationem compositi substantialis, ita præcedunt formam in genere causæ materialis dispositivæ, quod sequuntur formam in genere causæ efficientis per dimanationem, ut ex D. Thom. sententia docent communiter Thomistæ, ut videri potest

Exponitur sententia D. Thomæ.

potest apud N. Complut. *in lib. de generat. disp.* 2, *quæst.* 8 ; ergo ex mente S. Doctoris actus qui ultimo disponunt ad justificationem, ita præcedunt gratiam sanctificantem in genere causæ materialis dispositivæ, quod nihilominus sequuntur post illam in genere causæ efficientis. *Tertio* D. Thom. asserit quod sicut expulsio peccati, ita et dispositiones ad justificationem sequuntur gratiam, ad quam disponunt : sed expulsio peccati ita præcedit gratiam in genere causæ dispositivæ, quod nihilominus gratia est prior simpliciter expulsione peccati, ut Adversarii concedunt : ergo etiam est prior simpliciter, quam actus ultimo ad justificationem disponentes : sed eo ipso, quod illos actus simpliciter præcedat, nulla est ratio, cur nequeat eos efficere ; siquidem continet eos non minus perfecte, quam eos contineret auxilium fluidum sufficiens : ergo ex D. Thom. sententia ita asserendum est.

fertur ud D. omæ timo- ium.

57. Eandem resolutionem, licet luculentius traditam, habet S. Doct. *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art*, 4, ubi *quæstiunc.* 1 præsupponit, quod eadem est prioritas in genere causæ formalis, et in genere causæ efficientis. Et deinde *in quæstiunc.* 2, proponit varios dicendi modos circa præsentem difficultatem. Nam quidam dicebant, actus disponentes ad justificationem præcedere gratiam, et esse informes. Quod ipse refellit, « quia simul cum gratiæ infusione, et « in justificatione est motus contritionis ; « sed motus attritionis præcedit quasi præ« paratorius. Nos autem nunc non loqui« mur de præparatoriis ad justificationem, « sed de his, quæ intrant substantiam ip« sius. » Alii autem asseruerunt, quod actus prædicti supponunt gratiam, sed supponuntur ad remissionem culpæ. (Quod docuerunt D. Bonavent. *in* 4, *dist.* 17, 1 *part. art.* 2, *quæst.* 2, et Alexander 3 *part. q.* 73, *memb.* 3.) Sed hoc etiam refutat, « quia inter gratiæ infusionem, et remis« sionem culpæ non cadit medium ; et præ« terea sicut ad contritionis motum requi« ritur, quod adsit gratia, ita quod absit « culpa. » Unde obiter liquet S. Doctorem agere de gratia sanctificante ; nam inter gratiam auxiliantem, et remissionem culpæ cadit medium, nempe ipsa gratia sanctificans. Tandem alii dixerunt, gratiam sanctificantem, et remissionem culpæ præcedere prædictos motus simpliciter, sive in omni genere. Quod etiam rejicit, « quia illi mo« tus non requirerentur ad justificationem, « nisi aliquam causalitatem haberent, » scilicet respectu gratiæ justificantis, et remissionis culpæ, de quibus loquimur, et quas asserit non præcedere omnibus modis dispositionem arbitrii. Ex quibus evidenter apparet, S. Doctorem intendere, quod nec isti motus sint independentes a gratia sanctificante, nec ab illa dependeant in omni genere, sed potius eam in aliquo genere causent. Videamus ergo qualiter hæc componat. « Et ideo, » inquit, « dicendum est, « quod aliquo modo gratiæ infusio, et cul« pæ remissio præcedunt ; aliquo modo au« tem prædicti motus : quod patet ex simili « in generatione naturali, quæ est termi« nus alterationis. In eodem instanti ter« minatur alteratio ad dispositionem, quæ « est necessitas, et generatio ad formam : « et tamen secundum ordinem naturæ « utrumque est prius altero. Quia disposi« tio, quæ est necessitas, præcedit formam « secundum ordinem causæ materialis : « sed forma est prior secundum ordinem « causæ formalis. Et secundum hunc mo« dum illa qualitas consummata est etiam « effectus formalis formæ substantialis, se« cundum quod forma substantialis est « causa accidentalium. Et ideo cum isti « motus, qui sunt in ipsa justificatione im« pii, sint quasi dispositio ultima ad gratiæ « susceptionem suo modo, præcedunt qui« dem in via causæ materialis, sed sequun« tur in via causæ formalis. Et ideo nihil « prohibet esse formatos, quia hoc ad ra« tionem, et perfectionem esse formalis « pertinet. »

58. In quo testimonio plura possunt ponderari. *Primo*, S. Doctor refellens secundum dicendi modum asserit, quod ad motum contritionis sicut acquiritur gratia, ita et absentia culpæ, utique ex parte principii, ut Authores illius sententiæ asserebant : atqui si motus contritionis non procederet a gratia sanctificante, non requireretur ad ejus elicientiam absentia culpæ ; siquidem hæc absentia non est effectus gratiæ auxiliantis, sed justificantis : atque ideo sicut auxilium est omnino independens a remissione peccati, ita etiam esset independens motus contritionis, si semel non a gratia, sed ab illo auxilio eliceretur ; unde inefficax foret ratio D. Thomæ : ergo ex ejus sententia motus contritionis a gratia sanctificante procedit. *Secundo*, S. Doctor parificat mutuam causalitatem eorum, quæ in instanti justificationis concurrunt, Aperitur mens S. Doctor.

Bon. ...and.

mutuæ causalitati illorum, quæ concurrunt in instanti generationis : et asserit, quod ita se habet gratia ad actus ultimo disponentes, sicut forma substantialis ad ultimas dispositiones necessitantes : atqui certum est, ex sententia D. Thomæ, quod forma substantialis præcedit simpliciter ultimas dispositiones, et est earum principium effectivum *quo* per dimanationem, præcipue cum illæ ultimæ dispositiones sunt aliquæ potentiæ vitales, ut modo ex vera Philosophia supponimus : ergo pariter gratia sanctificans præcedit simpliciter actus ultimo disponentes, et est eorum principium effectivum *quo*. *Tertio*, S. Doctor dicit, quod gratia eodem modo format actus ultimo disponentes ad justificationem, sicut forma substantialis format accidentia consummata, sive necessitantia : atqui formatio istorum accidentium nihil aliud est, quam eorum dimanatio a forma substantiali, et cum ea unio, et conjunctio, ut ex se liquet : ergo actus ultimo disponentes ad justificationem formantur per hoc, quod a gratia sanctificante procedant, et ipsi coexistunt, et uniuntur. *Quarto*, si D. Thom. sentiret, hos motus ultimo disponentes ad justificationem non procedere a gratia sanctificante, sed ab auxilio, non ita laboraret in exponendo, quomodo prædicti motus possint gratiam antecedere : nec opus esset ad id declarandum inducere pro exemplo mutuam prioritatem eorum, quæ ad generationem substantialem concurrunt. Nam facile intelligitur, quod contritio v. g. ab auxilio præcedens, et independens a gratia sanctificante, eandem gratiam præcedat simpliciter, ut Adversarii discurrunt, qui ob hanc facilem expeditionem amplectuntur sententiam nobis oppositam. Ipsa ergo difficultas, quam D. Thom. in iis conciliandis ostendit, satis declarat, quod ex ejus sententia actus ultimo ad justificationem disponentes procedunt a gratia sanctificante. *Quinto*, et ultimo, D. Thom. *in quæstiunc.* 1, asserit illud, quod est prius alio in genere causæ formalis, esse etiam prius illo in genere causæ efficientis : sed *in quæstiunc.* 2, expresse docet gratiam sanctificantem esse priorem contritione in genere causæ formalis : ergo etiam est prior, quam illa in genere causæ efficientis.

59. Nec scrupulum debent injicere ultima
D. Tho verba, quæ D. Thom. in fine quæstiunculæ addit : « Qualitates, » inquit, « quæ introducuntur simul cum forma substantiali, « quodammodo formantur per formam « substantialem. Et sicut qualitas prædicta « ante sui consummationem, et formæ in« troductionem non erat formata, sed in« formis ; ita etiam est de motu liberi ar« bitrii, si tamen continuatus in fine per« ficiatur per gratiæ infusionem. Nec est « inconveniens, quia etsi sit aliquo modo « idem secundum genus naturæ, non ta« men est idem secundum genus moris. » Ubi significare videtur D. Thom. quod mo- Objectioni occurritur
tus liberi arbitrii disponens ad gratiam, supponatur præcessisse a principio ab ea distincto, et quod tantum habeat perfici, et informari per gratiam. Hoc inquam, non interest ; nam respondetur primo D. Thom. nomine liberi arbitrii non significasse actum contritionis, vel charitatis ultimo disponentis ad gratiam ; de hoc quippe expresse asserit in eodem loco : « In ipso motu con« tritionis justificatur pœnitens, sicut in « ipso actu ablutionis baptismalis justifica« tur puer baptizatus. Tunc autem aliquis « justificatur, quando gratiam recipit. Unde « simul cum gratiæ infusione, et justifica« tione est motus contritionis ; sed motus « attritionis præcedit quasi præparatorius. » Ex quibus liquet, non posse motui contritionis applicari D. Thom. verba : *Si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infusionem*. Sed applicanda sunt motui attritionis, vel spei, qui potest incipere ante justificationem, et continuari usque ad illam inclusive, atque ideo perfici, et informari per gratiam. Unde dependebit a gratia in genere causæ formalis, licet habeat aliud principium effectivum elicitive. Diximus *elicitive* ; quia prædictus motus attritionis, vel timoris, vel spei nequit informari per gratiam, nisi gratia in illomet instanti influat active in ipsam, non quidem eam eliciendo, sed impetrando ejus continuationem, ipsamque referendo ad proprium finem, ut infra magis declarabimus.

Secundo, et melius respondetur S. Doct. loqui de motu liberi arbitrii, ut est unus motus per successionem, et aggregationem diversarum operationum, quatenus contritioni imperfectæ, quæ est attritio, succedit contritio perfecta : ita quod attritio sit informis, et præcedat justificationem ; contritio autem sit formata, et justificationi coexistat. Quod satis liquet exemplo quod inducit dispositionis ad formam : nam hujusmodi dispositio, v. g. calor, non est idem realiter

realiter accidens per identitatem, sed tantum per successionem ; calor quippe ut septem, qui disponit ante instans generationis, differt realiter, et numerice a calore ut octo, qui in ipso instanti generationis disponit ; quia recipiuntur in diversis subjectis, ut modo supponimus ex vera, et communi Thomistarum sententia. Sed tota alteratio, quæ terminatur tam ad calorem ut septem, quam calorem ut octo, et quæ ante generationem erat motus imperfectus, et informis, formatur, et perficitur per formam in instanti generationis. Idem ergo proportionabiliter dicendum est de motu liberi arbitrii, prout complectitur actus disponentes tam antecedenter, quam ultimo. Et hac ratione non nominavit D. Thom. motum contritionis, sed dixit : *Ita etiam est de motu liberi arbitrii; si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infusionem.* Ex quibus potius habetur, quod licet motus attritionis non dependeat a gratia sicut a principio elicitivo, sed solum sicut ab informante, et perficiente ; contritio tamen dependeat a gratia non solum ut perficiente, sed etiam ut eliciente, et ut a principio simpliciter præsupposito, et prius, ac immediatius ab agente producto. Sicut in naturalibus quamvis dispositio antecedens non dependeat a forma generanda, tanquam a principio efficiente per dimanationem ; nihilominus dispositio ultima (quæ est necessitas, ut loquitur D. Thom.) dependet a prædicta forma tanquam a principio efficiente per dimanationem ; ita quod actio agentis prius, sive immediatius attingit formam, et ea mediante attingit accidentia, quæ ad ipsam formam ultimo disponunt, ut infra latius explicabimus.

Corroboratur eadem assertio alio loco D. Tho. 60. Doctrinæ hucusque a D. Thom. traditæ omnino consonat resolutio ejusdem S. Doct. *quæst.* 18, *de Verit. art.* 8, quem locum quidam ex Adversariis nobis objiciunt. Unde consulto alia testimonia præmisimus, ut hujus sensus evidentius eluceret. Refert ergo ibidem D. Thom. duas sententias, quarum prima affirmabat, motum liberi arbitrii præcedere absolute gratiam, et ab ea non dependere ; secunda vero dicebat prædictum motum subsequi simpliciter ad gratiam, et præcedere remissionem culpæ, quasi gratia per hujusmodi motum remissionem culpæ operetur. Quod refutat S. Doct. quoniam gratia seipsa formaliter culpam expellit, et statim concludit : « Oportet igitur dicere secundum « aliam opinionem, quod prædicti motus « eodem ordine se habeant ad utrumque, ut « quodammodo præcedant, et quodammodo « sequantur ordine naturæ. Nam si ordo « naturæ attendatur secundum rationem « causæ materialis, sic motus liberi arbi- « trii præcedit naturaliter gratiæ infusio- « nem, sicut dispositio materialis formam. « Si autem attendatur secundum ratio- « nem causæ formalis, est e converso. Et est « simile in rebus naturalibus de disposi- « tione, quæ est necessitas ad formam, quæ « quodammodo præcedit formam substan- « tialem, scilicet secundum rationem causæ « materialis ; dispositio enim materialis « ex parte materiæ se tenet. Sed alio modo, « scilicet ex parte causæ formalis forma sub- « stantialis est prior, in quantum perficit « et materiam, et accidentia materialia. » Cum ergo ex sententia S. Doct. loco supra citato *ex* 4 *Sent.* forma, et efficiens habeant eandem præcedentiam respectu effectus, qui tunc efficicitur ; sequitur, quod sicut gratia præcedit actus ultimo disponentes in genere causæ formalis, ita debeat illos anteire in genere causæ efficientis. Diximus *respectu effectus, qui tunc efficitur*, ut excludamus tum materiam, quæ præsupponitur, atque ideo nequit cadere sub influxu effectivo formæ ; tum compositum, quod cum coalescat ex forma, nequit ab illa produci. Actus autem ultimo disponentes ad gratiam, supponunt simpliciter gratiam in genere causæ formalis, ut asserit D. Thom. et aliunde possunt optime cadere sub ejus influxu activo, cum ab ea simpliciter differant, et in ejus virtute præcontineantur. Unde nulla est ratio, ob quam eis denegetur dependentia a gratia in genere causæ efficientis. Et hoc convincit exemplum, quod toties inculcat D. Thom. nam accidentia, quæ ultimo disponunt ad formam substantialem, supponunt illam non solum in genere causæ formalis, sed etiam in genere causæ efficientis per dimanationem, ut cum S. Doctore communiter docent ejus discipuli.

Refellitur Adversariorum responsio. 61. Et hinc evertitur communis Adversariorum responsio, nempe D. Thom. solum intendere, quod actus contritionis, ut formatus supponat gratiam, quatenus coexistendo gratiæ fit dignus vitæ æterna; quoniam S. Doct. *in resp. ad* 3 *prioris ordinis*, inquit : « Contritio ab attritione præce- « denti non differt solum secundum inten- « sionem doloris, sed secundum informa- « tionem gratiæ ; et ita contritio habet

D. Tho.

« aliquem ordinem posterioritatis ad gra- « tiam : quod non habet attritio. » Nam si informatio actus contritionis per gratiam consistit in eo præcise, quod actus contritionis coexistat gratiæ in instanti justificationis, et non exposcit, quod a gratia, tanquam a principio effectivo procedat, nulla differentia potest assignari inter contritionem, et attritionem quantum ad informationem per gratiam ; atque ideo nulla est ratio, ob quam contritio sit gratia posterior : quod tamen est aperte contra D. Thom. loco proxime relato. Sequela est manifesta, quia etiam attritio potest continuari, et coexistere in instanti justificationis; immo potest a gratia imperari, et fieri digna vita æterna, sicut alii actus supernaturales tunc existentes : ergo si præscindamus ab influxu effectivo gratiæ, et solum attendamus ejus informationem, nulla differentia potest assignari inter attritionem, et contritionem, quantum ad differentiam, quam D. Thom. intendit.

Expenditur urgens aliud, et evidens testimonium.

62. Confirmantur urgentius hæc omnia ex D. Thom. quæst. proxime citata, *art.* 3, ubi proponit vigesimum argumentum in hunc modum : Agens infinitæ virtutis non indiget dispositione ad inducendum effectus : sed Deus justificans impium est agens infinitæ virtutis : ergo non requirit usum liberi arbitrii ex parte hominis ad communicandum ei gratiam. Cui argumento respondet : « Ad 20 dicendum, quod ista dis- « positio non requiritur propter impoten- « tiam agentis, sed propter conditionem « recipientis, scilicet voluntatis, quæ im- « mutari non potest per violentiam, sed pro- « prio motu immutatur. Iste autem motus li- « beri arbitrii non solum se habet ad gra- « tiam ut dispositio, sed ut complementum ; « operationes enim sunt quædam completio- « nes habituum. Unde perfectionem agentis « attestatur, quod habitus inducatur simul « cum sua operatione ; quia perfectio effectus « demonstrat perfectionem causæ. » Quod testimonium evidenter nostro judicio evincit, D. Thom. sentire, quod actus ultimo disponens ad gratiam justificantem procedit effective ab eadem gratia. Tum quia S. Doct. asserit, quod prædictus actus non solum est dispositio ad gratiam, sed etiam complementum illius, in quantum operatio est complementum habitus : ergo prædictus actus respectu ejusdem gratiæ habet esse dispositionem, et operationem : sed non est dispositio ad auxilium, sed ad gratiam sanctificantem, ut ex se liquet, et D. Thom. satis exprimit : ergo non est operatio elicita a solo auxilio, sed a gratia sanctificante. Tum etiam, quia D. Thom. probat motum liberi arbitrii esse complementum gratiæ, ad quam disponit ; quia operatio est complementum habitus : quæ consequentia nulla esset, si motus ille non procederet a gratia habituali, ad quam disponit. Tum quia D. Thom. affirmat, spectare ad perfectionem Dei, quod habitum simul cum sua operatione infundat : ergo loquitur de operatione, quæ habitui correspondeat, et ab eo procedat. Tum denique, quia ut ex contextu liquet, D. Thom. docet, quod habitus gratiæ in instanti justificationis elicit, et habet aliquam operationem : sed operatio, in quam gratia vi sua præcipue inclinat, est actus charitatis : ergo gratia habitualis in instanti justificationis elicit prædictum actum : aliunde autem juxta sententiam S. Doctoris nequit dari in illo instanti alius charitatis actus, ne duo accidentia solo numero diversa in eodem subjecto coexistant : ergo vel dicendum est, actum charitatis (idem intellige de actu contritionis) in illo instanti existentem non disponere ultimo ad gratiam, quod est omnino falsum ; vel concedi debet, quod juxta sententiam D. Thom. actus charitatis ultimo disponens ad gratiam sanctificantem, ab eadem gratia, tanquam a principio effectivo procedat. Quod citra omnem ponderationem, aut deductionem asserit S. Doct. illis verbis : *Motus liberi arbitrii non solum se habet ad gratiam ut dispositio, sed ut complementum ; operationes enim sunt quædam completiones habituum.* Et similia habet D. Thom. ibidem *in resp. ad* 13, *et* 3 *part. quæst.* 85, *art.* 6 *ad* 1.

Denique veritas nostræ assertionis confirmari potest omnibus D. Thom. testimoniis, quæ allegavimus *disp. præced. dub.* 6, ut ostenderemus actum charitatis, vel contritionis dependere essentialiter a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo; nam a fortiori præsentem assertionem, quæ procedit secundum legem Dei ordinariam, confirmant. Sunt etiam alia principia generalia in via S. Doct. quæ satis suadent hanc resolutionem esse ejus menti magis conformem, quam adversam ; eis tamen utemur dubio sequenti : unde non oportet hic diutius immorari. Nam quæ diximus, sunt adeo perspicua, ut facile convincant intellectum recte dispositum.

Alia [illegible]

§ IV.

§ IV.

Occurritur motivis in contrarium.

'pinio ontraria. arez. 63. Oppositam assertionem tuentur plures Authores referendi *dub. seq. num.* 90, et præcipue Suarius *lib.* 8 *de gratia, cap.* 14, ubi miratur, quod discipuli D. Thom. ejus mentem assequuti non fuerint. Sed certe plura testimonia, quæ Suarius allegat, nullius roboris sunt, et facillime explicantur, varez. ut videri potest apud Alvarez *lib.* 5 *Respons. cap.* 15. Unde tantum curabimus ea subji·imum otivum cere, quæ difficiliora videntur. Probatur ergo hæc sententia primo; nam D. Thom. 1 *p. quæst* 67, *art.* 2 *ad* 3, ait: « Dicendum, « quod quilibet motus voluntatis in Deum « potest dici conversio in ipsum. Et ideo « triplex est conversio in Deum. Una qui« dem per dilectionem perfectam, quæ est « creaturæ jam Deo fruentis; et ad hanc « conversionem requiritur gratia consum« mata. Alia conversio est, quæ est meri« tum beatitudinis; et ad hanc requiritur « habitualis gratia, quæ est merendi prin« cipium. Tertia conversio est, per quam « aliquis præparat se ad gratiam haben« dam; et ad hanc non exigitur aliqua ha« bitualis gratia, sed operatio Dei ad se « animam convertentis, secundum illud « Thren. ult. Converte nos Domine ad te, « et convertemur. Unde patet, quod non « est procedere in infinitum. » Et similia habet S. Doct. *in hac* 1, 2, *quæst.* 109, *art.* 6 *in corp.* Constat autem, quod actus ultimo disponens ad justificationem est quædam conversio in Deum, per quam aliquis se præparat ad gratiam habendam. Ergo ad hujusmodi actum non requiritur habitualis gratia, sed sufficit auxilium actuale Dei animam ad se convertentis; atque ideo prædictus actus non procedet elicitive a gratia habituali, ad quam disponit.

Diruitur. Ad hoc testimonium (relictis aliis interpretationibus) respondetur S. Doctorem considerare conversionem præparatoriam ad gratiam formaliter in esse talis; sub qua ratione non explicat dependentiam a gratia habituali, atque ideo sub hac expressione, et munere non exigit illam per modum causæ. Per quod tamen minime tollitur, quod eadem conversio sub alia expressione, et in alio genere dependeat ab eadem gratia, tanquam a principio effectivo. Idque evincitur ex ipsamet D. Thom. auctoritate; nam ibidem asserit, quod ad conversionem, quæ est meritum beatitudinis, requiritur gratia habitualis, quæ est merendi principium: atqui conversio ultimo disponens ad justificationem est meritum beatitudinis, ut Adversarii non negant, et constabit ex dicendis *dub. seq. n.* 78, et aliunde gratia habitualis sanctificans est merendi principium, ut tradit S. Doct. *hac* D. Tho. 1, 2, *quæst.* 114, *art.* 2; ergo ad conversionem ultimo præparantem ad justificationem requiritur gratia habitualis sanctificans. Quam doctrinam expresse tradit ipse S. Doct. supra *quæst.* 112, *art.* 2 *ad* 1, his verbis: « Dicendum, quod præparatio homi« nis ad gratiam habendam quædam est « simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis « operatio est quidem meritoria, sed non « gratiæ, quæ jam habetur» (hoc est, supponitur) « sed gloriæ, quæ nondum habetur. « Est autem alia præparatio gratiæ imper« fecta, quæ aliquando præcedit donum « gratiæ gratum facientis, quæ tamen est a « Deo movente. Sed ista non sufficit ad « meritum, nondum homine per gratiam « justificato; quia nullum meritum potest « esse, nisi ex gratia, ut infra dicetur, » nempe *quæst.* 114, *art.* 2. Quando ergo in loco citato ex 1 parte asserit, quod ad conversionem præparantem ad gratiam non requiritur gratia habitualis, loquitur de prædicta conversione formaliter ut disponit ad ipsam gratiam, sub qua ratione non explicat dependentiam ab illa; causa enim, in quantum talis, non est effectus. Potest etiam addi, quod D. Thom. considerat ipsam conversionem secundum rationem communem conversionis, et ut præscindit a perfecta, et imperfecta, meritoria, et non meritoria; ad quam sic consideratam non requiritur determinate gratia habitualis, sed sufficit vel auxilium actuale Dei, vel gratia præscindens ab actuali, et habituali. Per hoc autem non excluditur, quod eadem conversio adæquate considerata, et quatenus ultimo connexa cum gratia, et importans condignitatem ad gloriam, exigat gratiam habitualem, tanquam connaturale principium Sicut etiam calor, qui est ultima dispositio ad formam ignis, consideratus secundum communem rationem caloris, non exposcit determinate dimanare a forma ignis; sed tamen calor ut octo, perfectus, et ultimo necessitans materiam ad formam ignis, dimanat determinate a prædicta forma. Quam responsionem facile

approbabit, qui consideraverit, quod licet D. Thom. eo loco agat de conversione in Deum, quam Angelus in primo suæ creationis instanti habuit, quæ profecto perfecta fuit; nihilominus occasione argumenti, cui occurrit, tradidit generalem doctrinam, et explicuit varios conversionis modos, qui in nobis (Angelorum enim in ea responsione non meminit) possunt reperiri.

Replica. 64. Nec refert si contra hanc responsionem objicias : nam D. Thom. loco supra cit. *ex* 1, 2, *in corp.* loquens de dispositione ad gratiam habitualem, absolute concludit, « quod quæcumque præparatio in homine « esse potest, est ex auxilio Dei animam « moventis ad bonum. Et secundum hoc « ipse bonus motus liberi arbitrii, quo « quis præparatur ad donum gratiæ sus« cipiendum, est actus liberi arbitrii moti « a Deo. » Præmiserat autem S. Doctor distinctionem inter auxilium, et habitum gratiæ : ergo sentit quamcumque præparationem, etiam ultimam, elici mediante auxilio : nulla igitur conversio præparans ad gratiam habitualem, ab eadem gratia, sed tantum ab auxilio, tanquam a principio effectivo dependet.

Dispellitur. Non, inquam, hoc refert. Tum quia potest D. Thom. exponi de præparatione præveniente simpliciter donum gratiæ habitualis, quam libenter fatemur ab eadem gratia non dependere, sed elici antecedenter, et independenter ab illa. Quod satis indicat ipse S. Doct. *in resp. ad* 2, ubi ait : « Quod cum homo ad gratiam se præparare « non possit, nisi a Deo eum præveniente, « et movente ad bonum, non refert, utrum « subito, vel paulatim aliquis ad perfec« tam præparationem perveniat, etc. » Tum etiam, quia ex eo, quod omnis præparatio debeat esse ex auxilio Dei, non recte concluditur, quod istud auxilium debeat distingui realiter a gratia sanctificante; hæc quippe potest optime gerere munus auxilii, seu principii sufficientis ad actum charitatis, qui suæ productioni coexistit.

Adversariorum æquivocatio. Unde plures ex Adversariis fatentur, Angelos, Adamum, et Christum Dominum in primo instanti infusionis gratiæ elicuisse ea mediante actum charitatis; quamvis renuant concedere, quod per hujusmodi actum se disposuerint ad prædictæ gratiæ receptionem. Tum denique, et præcipue, quia D. Thom. solum asserit, ad quamcunque præparationem hominis ad bonum requiri auxilium Dei moventis. Hujusmodi autem auxilium est illud, quod Deus, supposita sufficientia ex parte principii operativi, vel per naturam, vel gratiam, illud applicat, et præmovet ad agendum, juxta generalem doctrinam ipsius Angelici Præceptoris supra *quæst.* 109, *art.* 1 *in corp.* ubi ait : « Quantumcunque natura aliqua corpora« lis, vel spiritualis ponatur perfecta, non « potest in suum actum procedere, nisi « moveatur a Deo. » Unde ex eo, quod hujusmodi auxilium sit necessarium ad quamcunque præparationem ad gratiam, minime habetur, quod gratia sanctificans nequeat esse principium sufficiens, seu dans virtutem ad actus, per quos homo disponitur ad ipsius gratiæ receptionem. Sive enim ratio hujus principii constituatur in gratia habituali, ut nos asserimus; sive constituatur in auxilio transeunti, ut affirmant Adversarii; semper tamen verificatur assertio D. Thom quod quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis, utique applicative, et efficaciter. Immo vero facile etiam admittemus, necessitatem auxilii actualis consistentis in aliqua illustratione, sive inspiratione, et se tenentis ex parte intellectus, distinctique a gratia habituali. Præcipua enim controversia est circa principium physice elicitivum actus charitatis, et elevans voluntatem ad ejus elicientiam. Quod præ oculis in hac difficultate habendum est; quidam enim Authores, qui nobiscum in ea decidenda conveniunt, adeo conantur persuadere sufficientiam gratiæ habitualis ad eliciendum actum charitatis, quo impius ad justificationem ultimo disponitur, ut videantur negare alterius auxilii necessitatem. Unde coguntur ad aliud extremum plus æquo declinare, et difficultati adjicere difficultatem non necessariam. Videantur quæ adnotavimus in illo articulo 6.

65. Secundo probatur eadem sententia ex D. Th. 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 3 *ad* 1, ubi ait : « Dicendum, quod illa virtus, secun« dum quam dona sua Deus dat unicuique, « est dispositio, vel præparatio præcedens, « sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc « etiam dispositionem, vel conatum præ« venit Spiritus sanctus movens mentem « hominis, vel plus, vel minus, secundum « suam voluntatem. » Ubi sermonem esse de dispositione ultima ad gratiam, liquet ex eo, quod hujus quantitas non commensuratur cum dispositione remota, sed cum illa,

quæ

quæ ipsi gratiæ in sua infusione coexistit : unde stante inæqualitate in dispositionibus remotis, æqualis gratia solet infundi ; et e converso. De hac autem dispositione asserit D. Thom. quod prævenit gratiam, et quod provenit ex motione Spiritus sancti moventis animam prout vult. Ergo sentit S. Doctor, quod prædicta dispositio non provenit a gratia habituali tanquam a principio effectivo.

Convellitur. Respondetur negando consequentiam, quæ non recte infertur ex præmissis ; nam optime cohæret, quod actus, quo homo se disponit ad gratiam, præveniat gratiam, et proveniat ex motione Spiritus sancti ; et quod simul dependeat ab eadem gratia, tanquam a principio effectivo. Quoniam ut sæpe insinuavimus, et *dub. seq.* latius exponemus, actus ultimo disponens ad infusionem gratiæ, illam prævenit prioritate sibi possibili, nempe in genere causæ materialis dispositivæ, et ad eam consequitur in genere causæ efficientis; atque ideo eadem gratia, quæ terminat influxum dispositivum actus ab homine eliciti, est etiam motio Spiritus sancti, seu vis sufficiens ad prædictum actum eliciendum. Sicut forma ignis, quæ in sua introductione dependet a calore ut octo, tanquam a dispositione ultima, est simul principium proxime per dimanationem efficiens eundem calorem.

Tertium motivum 66. Tertio probatur eadem opinio : nam D. Thom. 3 *part. quæst.* 89, *art.* 1 *ad* 2, asserit : « Actus primus pœnitentiæ se habet « ut ultima dispositio ad gratiam conse- « quendam, scilicet contritio : alii vero ac- « tus sequentes pœnitentiæ procedunt jam « ex gratia, et virtutibus. » Quæ propositio æquivalet huic : Omnes actus virtutis pœnitentiæ procedunt a gratia, excepto primo actu contritionis, qui non procedit a gratia, sed ad eam consequendam ultimo disponit. Ergo ex sententia D. Thom. actus contritionis ultimo disponens ad gratiam justificantem, non dependet ab ea tanquam a principio effectivo.

Evertitur. Respondetur primo D. Thom. eo loco agere de actu contritionis, qui est ultima dispositio ad consequendam gratiam in vi sacramenti pœnitentiæ. Hæc autem contritio non est perfecta, sed potest tempore antecedere infusionem gratiæ sanctificantis, ut ex se liquet. Unde ex eo, quod hujusmodi contritio ab habitu gratiæ non procedat, nihil concluditur contra nostram conclusionem, quæ loquitur de dispositionibus simpliciter ultimis, et coexistentibus gratiæ etiam extra sacramentum. Et quod S. Doct. agat ibidem de contritione, prout est pars pœnitentiæ sacramenti, constat manifeste tum ex verbis immediate antecedentibus, tum ex responsione ad 1, ubi inquit : « Dicendum, quod eodem modo « pœnitentia restituit virtutes, per quem « modum est causa gratiæ. Est autem causa « gratiæ in quantum est sacramentum ; « nam in quantum est virtus, est magis « gratiæ effectus. » Unde potius infertur, contritionem correspondentem pœnitentiæ virtuti esse gratiæ sanctificantis effectum, et ab ea tanquam a principio effectivo pendere.

Esto tamen loqueretur D. Thom. de contritione perfecta, quæ sine sacramento affert dispositive ultimo justificationem, respondetur secundo cum Alvarez *lib.* 5, *Resp. cap.* 15, *num.* 10, quod D. Thom. solum intendit constituere differentiam inter contritionem, quæ adest in instanti justificationis, et alios actus, qui a pœnitentia post illud instans procedunt. Et differentiæ ratio consistit in hoc, quod reliqui actus consequentes solum comparantur ad gratiam tanquam effectus ad suum principium effectivum ; ad eam tamen non disponunt. Sed primus actus contritionis disponit ultimo ad illam. Quod verissimum est ; minime tamen probat, quod primus contritionis actus non procedat a gratia. Sive enim procedat ab illa, sive non, semper salvatur diversitas a D. Thom. intenta, nempe primum contritionis actum esse ultimam dispositionem ad gratiam : cæteros autem actus consequentes non esse dispositiones, sed gratiæ effectus. Cum hoc autem, quod primus contritionis actus sit ultima dispositio ad gratiam, recte alias cohæret, quod ab ea procedat tanquam a principio effectivo, ut supra vidimus ex D. Thom. et ex dicendis magis constabit. Videatur S. Doct. *eadem* 3 *part. quæst.* 86, *art.* 1, *quæst.* 6 *ad* 3, ubi clarissime significat, actum pœnitentiæ, qui dispositive ultimo culpam expellit, esse effectum gratiæ justificantis : *Dicendum est*, inquit, *quod actus pœnitentiæ virtutis habet, quod sine eo non possit fieri remissio culpæ, in quantum est inseparabilis effectus gratiæ, per quam principaliter culpa remittitur.* Alvar.

67. Quarto probatur ex D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 8 *in corp.* ubi relata opinione illorum, qui asserebant gratiam præcedere contritionem, et ea mediante expel- Quartum fundamentum.

lere peccatum, illam impugnat his verbis : « Sed hoc non potest esse. Nam quod causat aliquid per operationem, causat per modum causæ efficientis. Gratia igitur, si per actum contritionis, et fidei formatæ remissionem culpæ causat, causabit eam per modum causæ efficientis ; quod esse non potest. Nam causa effective destruens aliquid, prius ponitur in esse, quam hoc, quod destruit, sit in non esse. Non enim ageret ad destructionem ejus, quod jam non est. Unde sequeretur, quod gratia prius esset in anima, quam culpa esset remissa; quod est impossible. Unde patet, quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subjecti, quæ importatur per gratiæ infusionem, et culpæ remissionem. Et ideo inter gratiæ infusionem, et culpæ remissionem nihil cadit medium ». Si autem gratia esset principium effectivum contritionis, quæ deservit ad expellendum peccatum, liquido inferretur secundum discursum D. Thom. quod gratia effective peccatum expelleret, et ipsi coexisteret ; quod tamen S. Doct. asserit esse impossibile : ergo ex ejus sententia contritio ultimo disponens ad remissionem peccati non dependet a gratia sanctificante tanquam a principio effectivo. Quo argumento

Joan. a S.Thom. adeo convincitur M. Joan. a S. Thom. ut illud vocet invictum.

Et urget amplius citatus Author ; nam D. Thom. asserit, quod si gratia causaret effective expulsionem peccati, deberet gratia existere ante effectum expulsionis : ergo si gratia causat effective actum contritionis, debet præsupponi existens ante illum; ex quo ulterius sequeretur, quod non dependeret a contritione tanquam a dispositione. Patet hæc secunda consequentia ; quia nihil præsupponitur existens ante illud, a quo in sua productione dependet : et e converso nihil dependet ab eo, ante quod præsupponitur existens.

Retorquetur. Respondetur hoc motivum destitui viribus, quas ipsi Adversarius attribuit. Et in primis ab eo diluendum est : tum quia actus peccati destruit effective gratiam, ut hic Author admittit, et constat ex supra dictis *disp. præced. dub.* 3 ; ergo si causa effective destruens effectum debet ei coexistere, sequitur actum peccati coexistere pro aliquo instanti cum gratia habituali; quod tamen omnes Theologi, et præcipue Thomistæ probant contra Lorcam non ita contingere. Tum etiam, quia esto actus contritionis expellens culpam non procedat a gratia tanquam a principio effectivo ; dependet tamen ab aliquo auxilio, tam sufficienti, quam efficaci, quod in prædictum actum effective influit : ergo si principium effectivum contritionis debet coexistere peccato, quod expellitur, sequitur quod auxilium sufficiens, et efficax collatum in instanti justificationis ad eliciendum contritionem, debeat coexistere cum peccato. Quod tamen est manifeste falsum ; nam in instanti, in quo datur auxilium efficax ad contritionem, est contritio, et non est peccatum. Ruit ergo discursus ab eo Authore dispositus, et ab eo dissolvendus est.

68. Nos autem facile respondemus, non Enervatur. esse de ratione causæ efficientis coexistere cum effectu, quem destruit ; sed posse optime componi, quod illum effective expellat, et tamen ei non coexistat, ut patet in exemplo actus peccaminosi expellentis gratiam sanctificantem, et in Sole, qui active expellit tenebras. Idque accidit quoties causa efficiens ponit semper, et necessario formam, quæ immediate aliquod contrarium excludit. Nec D. Thom. intendit oppositum, sed valde aliter procedit, quam citatus Author existimat. Intendit quidem gratiam sanctificantem immediate, et per seipsam expellere peccatum, nec indigere actu contritionis ad hunc effectum. Quod probat, quia si gratia non expelleret peccatum, nisi effective, et media contritione, cum aliunde gratia possit saltem divinitus a sua operatione separari, et illam tempore antecedere, palam inferretur, gratiam ut prævenit suam operationem, simul cum peccato coexistere : quod ipse docet repugnare etiam respective ad potentiam Dei absolutam, ut vidimus *disp. præced. dub.* 4. Et propterea concludit, quod gratia seipsa expellit peccatum, et quod inter illius infusionem, et hujus destructionem non potest cadere aliquod medium, utique immediatius tollens peccatum, et formalem gratiæ causalitatem impediens, ut supra diximus *num.* 54. Hinc vero minime infertur, quod contritio ultimo disponens ad justificationem non procedat a gratia tanquam a principio effectivo : quoniam sicut contritio supponit simpliciter gratiam, ita supponit simpliciter remissionem peccati per gratiam ; et solum præcedit utramque in suo genere, nempe causæ materialis dispositivæ. Et ita ex nostra assertione non sequitur, vel quod gratia tollat

tollat effective culpam, vel quod possit culpæ coexistere. Id quod satis liquet in calore ut octo disponente ad expulsionem formæ ligni; nam licet procedat a forma ignis tanquam a principio effectivo per dimanationem, minime tamen impedit, quin forma ignis expellat immediate ligni formam : nec mediat inter introductionem unius formæ, et expulsionem alterius; sed ad utramque sequitur in uno genere, et utramque in alio præcedit, ut magis declarabimus *dub. sequenti.*

Unde etiam constat ad difficultatis augmentum; concedimus enim, gratiam sanctificantem præsupponi existentem ad actum contritionis in illo genere, in quo influit in prædictum actum; sed hoc non tollit, quod contritio in alio genere præsupponatur ad existentiam ejusdem gratiæ, ut declarari potest exemplo proxime adducto. Nec id est aliquod inconveniens; nam causæ ad invicem sunt causæ, ut *dub. seq.* explicabimus, et admittit relatus Author in dispositionibus naturalibus, et proprietatibus, quæ formam consequuntur. Videantur supra dicta *num.* 60, ubi ostendimus qualiter D. Thom. in testimonio relato post verba, quæ nobis objiciuntur, doceat nostram assertionem.

Objiciunt etiam Adversarii aliqua D. Thom. verba desumpta ex variis locis hujus quæstionis 113. Sed quæ aliqualem difficultatem habent, manent supra explicata *a num.* 52. Et plane quam parum S. Doctor Adversariis faveat in hac quæstione, ubi ex professo difficultatem præsentem discutit, satis superque constat ex dictis toto § 2. Unde non oportet in investigando qualem sententiam teneat, amplius immorari.

DUBIUM IV.

Utrum (absolute loquendo) actus qui sunt ultimæ dispositiones ad justificationem, a gratia sanctificante effective procedant?

Sensus tituli satis constat ex dictis *dub. præced.* § 1, quibus addimus, dubium præsens procedere de dispositionibus non mere concomitantibus, vel ut quidam loquuntur, exornantibus gratiam; sed de illis, quæ aliquam veram causalitatem erga gratiam, ut adulto infunditur, exercent. In quo sensu omnis vera dispositio, quamvis coexistat formæ, potest appellari antecedens, antecedentia utique causalitatis, et ordine naturæ. Quod obiter præmittimus contra aliquos, qui probant actus ultimo disponentes ad gratiam sanctificantem, non procedere ab illa, quia sunt dispositiones antecedentes ad eandem. In quo non parum hallucinantur; nam si loquuntur de antecedentia temporis, procedunt contra id, quod supponimus : si vero loquuntur de antecedentia causalitatis, petunt principium ; id quippe ad examen vocatur, utrum scilicet actus, qui consequuntur gratiam tanquam principium effectivum, queunt eam antecedere antecedentia causalitatis dispositivæ, et ordine naturæ. Pro cujus resolutione.

§ I.

Eligitur pars affirmativa, et primo fundamento munitur.

69. Dicendum est, actus contritionis, et charitatis, quibus impius ad justificationem disponitur, procedere a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo. Hæc conclusio est D. Thom. locis *dub. præced.* citatis, et colligitur ex D. Gregor. *hom.* 30. *in Evang.* ubi ait : *Qui mente integra Deum desiderat, profecto jam habet quem amat; quia non posset Deum diligere, si eum quem diligit, non haberet.* Deus enim habetur a nobis per gratiam sanctificantem ; et qui elicit contritionem, vel amorem charitatis, Deum mente integra desiderat; atque ideo ex sententia Gregorii, actus contritionis, et charitatis consequuntur gratiam sanctificantem, tanquam principium præstans posse ad eorum elicientiam. Idem expressit D. August. *tract.* 74, *in Joan.* his verbis : « Quomodo diligimus, ut Spiritum sanctum accipiamus, « quem nisi habeamus, diligere non valemus? *Et infra :* Quomodo igitur diligebant, nisi in Spiritu sancto? Et tamen eis « prius imperatur, ut diligant eum, et ejus « mandata conservent, ut accipiant Spiritum sanctum, quem nisi haberent, pro« fecto diligere non possent. » Eandem assertionem tuetur major, et nobilior pars Thomistarum. Cajet. Conrad. et Medina *in præs. art.* 8, Ferrara 3, *contra gent. cap.* 153. Dominicus Soto *lib.* 2, *de nat. et gratia, cap.* 18, et *in* 4, *dist.* 14, *quæst.* 2, *art.* 5, § *Est ergo*, et *art.* 6, § *Sed exurgit*, ubi asserit sic sentire totam scholam D. Thom. Martin. de Ledesma ibidem, *disp.* 26, *art.* 6, Petrus de Soto *de institut. Sacerd. lect.* 12, Cano

Conclusio. D. Tho. D. Greg. D. Aug. Cajetan. Conrad. Medina. Ferrara. Domin. Soto. Martin. Ledesm. Petrus Soto. Cano.

Banez. Herrera. Alvarez. Gregor. Martin. Gaspar. Ram. Gonet. Labat. Ledesm. Navarr. Arauxo.

relect. de pœnitentia, § *Ad* 2, *partis primæ*, Bannez 2, 2, *quæst.* 23, *art.* 2, *dub.* 2, Herrer. *in manuscript. ad hunc art.* 8, *conclus.* 2, Alvarez *lib.* 7, *de auxiliis, disp.* 66, et *lib.* 5, *Resp. cap.* 14, Gregor. Martinez *supra quæst.* 112, *art.* 8, *dub.* 3, Gaspar Ram *relect.* 6. *de causalitate gratiæ, concl.* 2, Gonet. *in præsenti, disp.* 1, *art.* 8, Labat *disput.* 5, *dub.* 4, Ledesma *de auxiliis, quæst. unica, art.* 16, *pag.* 321, *columna* 1, Navarret. *tom.* 3, *de auxiliis, controvers.* 24, *pag.* 502, *in fine*. Arauxo sibi contrarius *tom.* 2 *in* 3 *part. quæst.* 85, *art.* 2, *dub.* 2, *concl.* 1, et 2. 2, *fol.* 347, et *in hac* 1, 2, *quæst.* 112, *art.* 1, *dub.* 1, *num.* 4, *vers. Dico tertio*, et *art.* 2, *dub.* 3, *num.* 15, et alii plures. Eandem etiam sæpe supponit Godoy, et specialiter *tom.* 1 *in* 1 *part. disp.* 3, § 9, *num.* 228, ubi dicit esse magis communem inter Thomistas, et de mente D. Thom. Nos etiam illam sæpius insinuavimus in variis hujus Cursus Tractatibus, ut *tract. de Visione Dei, disp.* 2, *dub.* 4, *num.* 27. Subscribunt etiam Albert. Magn. *in* 4, *dist.* 17, *art.* 11, Major, *dist.* 14, *quæst.* 1, Henricus *quodl.* 5, *quæst.* 23, Valentia 1, 2, *disput.* 8, *quæst.* 5, *punct.* 6, Franciscus a Christo *in* 3, *disp.* 23, *quæst.* 13, Vasquez *in præs. disp.* 211, Torres 2, 2, *disp.* 77, *dub.* 3, et *opusc.* 7, *per totum*, et alii.

Godoy. Albert. Magn. Major. Henric. Valent. Franc. a Christo. Vasq. Torres.

Ratio fundamentalis.

70. Probatur ratione desumpta ex D. Th. locis *dub. præced.* allegatis, quæ potest sic proponi : nam gratia sanctificans non minus perfecte continet actus contritionis, et charitatis in instanti justificationis elicitos, quam eos contineat aliud auxilium sufficiens transiens, a gratia distinctum : ergo non auxilium transiens, sed gratia habitualis mediis virtutibus proxime operativis est principium prædictorum actuum ; atque ideo actus, qui ad gratiam justificantem disponunt, ab eadem gratia tanquam a principio effectivo procedunt. Hæc secunda consequentia recte infertur ex prima, supposito quod actus contritionis, et charitatis in instanti justificationis eliciti ad gratiam justificantem disponant, ut constat ex dictis *dub.* 1, et magis constabit ex dicendis *dub. seq.* Prima vero consequentia patet ex antecedenti ; quoniam frustra in ordine, tam naturali, quam gratuito fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora : ergo si gratia habitualis non est minus sufficiens ad eliciendum prædictos actus, ac aliud auxilium transiens, frustra adjicitur hujusmodi auxilium ad eliciendnm tales actus in illo instanti, in quo adest gratia sanctificans. Antecedens autem est certum ; quoniam cum gratia habitualis in ordine supernaturali habeat rationem naturæ, continet per modum radicis operationes, quæ ad prædictum ordinem pertinent : quæ continentia perfectior est, quam quæ convenit auxilio, seu motioni transeunti, ut satis ex se liquet.

Confirmatio.

Confirmatur, quia gratia habitualis non minus perfecte continet actus contritionis, et charitatis elicitos in instanti justificationis, quam eosdem actus elicitos, vel continuatos post illud instans : sed gratia ita continet prædictos actus elicitos, vel continuatos post illud instans, ut post illud instans sit principium effectivum illorum independenter ab alio auxilio fluido, quod præstet sufficientiam ad eos consideratos secundum tendentiam specificam in objectum : ergo eodem modo se habet, et ad eosdem actus concurrit in instanti justificationis. Consequentia liquet a paritate. Minor conceditur ab Authoribus contrariæ opinionis. Major autem ostenditur : quoniam illi actus, tam in instanti justificationis, quam post illud, possunt esse ejusdem omnino rationis, et quoad speciem et quoad intensionem : similiter gratia, tam in eo instanti, quam post illud, valet esse ejusdem prorsus rationis in specie, et intensione : ergo gratia habitualis non minus perfecte continet illos actus in instanti justificationis, quam post illud instans.

Adversariorum effugium.

71. Huic argumento respondent communiter Adversarii, quod licet gratia habitualis contineat actus contritionis, et amoris, qui ad eam introducendam non disponunt, non tamen valet continere, vel efficere eos contritionis, vel amoris actus, qui disponunt ad ejus introductionem. Nam gratia supponit illos actus, a quibus tanquam a dispositionibus in sua communicatione dependet, quocirca nequit esse illorum causa ; repugnat enim quod causa præsupponat suum effectum, et quod dependeat ab illo. Unde etiam confirmationi respondent, diversam longe rationem esse illorum actuum, qui in instanti justificationis eliciuntur, et eorum qui post illud instans fiunt, vel continuantur : nam priores illi causant gratiam habitualem dispositive, atque ideo nequeant prædictam gratiam tanquam principium supponere ; posteriores autem nullo modo causant gratiam, et consequenter possunt ab illa procedere. Quamobrem ad illos eliciendos

ciendos requiritur auxilium transiens a gratia habituali distinctum: ad hos vero sufficit ipsa gratia independenter ab auxilio præstante sufficientiam, et virtutem.

Observanda ad evertendum effugium. Sed ut hoc effugium præcludamus, et magis constet, quam absque necessitate recurrant Adversarii ad auxilium transiens pro elicientia illorum actuum, qui ad gratiam justificantem disponunt, oportet aliqua breviter prænotare, quæ simul etiam deservient ad magis expeditam resolutionem argumentorum, quæ nostræ assertioni obNota 1. jiciuntur. Notandum est ergo, quod triplex genus prioritatis solent distinguere Philosophi, aliam *in quo*, seu temporis ; aliam *a quo*, seu naturæ: aliam denique intelligendi. Prima consistit in eo, quod unum aliud duratione antecedat ; sicut aurora est prior meridie. Secunda sita est in causalitate, et independentia causæ ab effectu in eo genere, in quo causat : sicut Sol est prior, quam lux. Tertia denique non consistit in eo, quod intelligamus unum esse prius alio tempore, vel natura ; sed in eo, quod prius intelligamus unum, et postea aliud : quod fieri solet per plures operationes sibi quodam ordine succedentes.

Nota 2. Deinde observandum est, quod quando aliquæ, vel plures causæ in eodem instanti influunt, nequit una esse prior alia prioritate *in quo*, seu durationis ; siquidem, ut supponitur, in eodem instanti coexistunt. Quælibet tamen in suo genere erit prior prioritate *a quo*, sive naturæ ; quia in eo genere, in quo causat, non dependet ab alia ; et in hac independentia simul cum influxu prioritas naturæ consistit. Hic vero causarum concursus non impedit earum ordinem in influendo ; nam ut ex Aristot. observant Complut. Abbreviati *in lib. Physic. disp.* 15, *quæst.* 2, *et in lib. de generat. disp.* 2, *quæst.* 7, prior inter causas est finalis, deinde efficiens, postea materialis, et tandem formalis. In quo ordine cum fundamentum inveniat intellectus, illudmet instans (quod importat omnimodam causarum simultatem *in quo*) partitur in plura signa causalitatis, sive prioritatis *a quo*. Quorum unum attribuit causæ finali, alterum causæ efficienti, et sic de aliis. Non quia in uno signo intelligat unum sine alio, vel causam absque effectu ; sed quia intelligit ea, quæ per modum causæ, vel effectus pertinent ad unum causalitatis genus, non intilligendo ex vi hujus alia, quæ ad diversum genus causalitatis spectant. Ita quidem, ut dum intelliguntur ea, quæ pertinent ad unum genus, non intelligantur quæ pertinent ad aliud; minime tamen negentur ibi, et pro toto instanti adesse. Verbi gratia in genere causæ finalis, quod intelligitur in recto, et ut prius prioritate causalitatis, est ipse finis; cætera vero intelliguntur in obliquo,et ut posteriora ordine naturæ. Et in genere causæ efficientis,quod intelligitur in recto, et ut prius prioritate causalitatis, est ipsa causa efficiens ; alia autem intelliguntur in obliquo, et ut dependentia. Et licet efficiens in eodem instanti *in quo* dependeat a fine ; nihilominus in illo genere, in quo effective causat, non explicat hanc dependentiam : sed illam habet in alio genere, nempe in signo causæ finalis.

72. Ex quo fit, causas in eodem instanti Nota 3.
concurrentes posse mutuo se in diversis generibus anteire, et adinvicem dependere : quod Philosophi significant,cum communiter dicunt,causas invicem esse causas.Idque satis constat ex iis, quæ tradunt Complut. *locis citat*. et potest explicari manifestis exemplis. Etenim si intellectus attendat ad ea, quæ pertinent ad genus causæ materialis, materia importatur in recto, et causans, et independens, atque ideo ut prior ; forma vero importatur in obliquo, ut effectus, et dependens, ac subinde ut quid posterius. Econtra vero si consideret ea, quæ ad genus causæ formalis spectant, forma importatur in recto, et ut causans, et prior ordine naturæ ; materia vero importatur in obliquo, ut effectus, et dependens, et quid posterius. Eadem ratione in genere causæ finalis importatur sanitas, v. g. intenta ut causa, et ut præcedens deambulationem, quæ gratia sanitatis fit : at in genere causæ efficientis importatur deambulatio ut causa, et ut præcedens sanitatem, quæ ex deambulatione sequitur. Alioqui prioritas in uno genere esset prioritas in omni genere, et prorsus absoluta ab omni dependentia ; cujus oppositum ipsa causarum connexio satis evincit. Unde rejiciendi sunt Lugo *disp.* 8, *de pœnitentia*, *sect.* 7, et Lugo.
alii Juniores, qui contra communem Philosophorum sensum affirmant, prioritatem naturæ, seu causalitatis esse prioritatem omnimodæ independentiæ, tam in re, quam in intelligendo. Videatur D. Thom. locis supra citatis, a *num.* 56, et constabit quantum ipsi, et Aristoteli repugnet hæc recens Philosophia.

Tandem animadvertendum est, quod

Nota 3 licet dispositiones ad introductionem formæ suum speciale genus causalitatis, nempe dispositivæ, constituant ; infimum tamen, et ultimum locum, servato ordine naturæ, habent inter cæteras causas. Et ratio est, quoniam et ipsæ dispositiones minimum influxum habent, et forma minimam a dispositionibus dependentiam ; nam multo magis dependet a subjecto, ab efficiente, et a fine : prioritas autem naturæ in influxu, sicut posterioritas in dependentia consistit, ut supra observavimus ; ergo dispositiones ad formam habent ultimum, et infimum locum inter alias causas. Id vero præcipue verificatur in actibus, qui ad introductionem gratiæ justificantis disponunt ; ii enim vel solum moraliter ad eam introducendam concurrunt, ut autumant plures ex Adversariis ; vel si physice disponunt, ut *dub. seq.* firmabimus, eorum tamen influxus est satis exiguus, et qui essentialiter minime desideratur, ut constat ex dictis *dub.* 2. Unde prædicti actus solum possunt antecedere gratiam prioritate naturæ, quæ sit omnium infima, et tantum secundum quid ; commensuratur enim hujusmodi prioritas cum influxu causæ in effectum. Quod magis evidens apparebit consideranti, quod gratia potest considerari sub ratione formæ naturalis, hoc est non libere habitæ, seu consequutæ ; sive, et in idem recidit, quoad sibi essentialia : et hoc pacto neutiquam dependet a dispositione per nostros actus, ut patet in gratia, quæ communicatur infantibus. Potest deinde considerari sub ratione formæ liberæ terminative, hoc est volitæ, sive communicatæ adulto secundum modum ipsi connaturalem ; et hoc modo dependet ab actibus, per quos homo gratiam acceptat, et amicitiam contrahit cum Deo. Unde cum hæc posterior ratio sit habitui gratiæ omnino accidentalis, et quæ ejus essentiam simpliciter supponit, liquido infertur, actus nostros qui ad gratiam secundum hanc præcise rationem consideratam desiderantur, eam duntaxat præcedere ordine naturæ prioritate secundum quid.

Instauratur ratio nostra, et confutatur effugium.

73. Ex iis, quæ supponuntur ex vera philosophia, et innituntur rerum naturis, instauratur ratio supra facta, et confutatur adhibita illi responsio : quoniam gratia sanctificans continet actus, qui in instanti justificationis eliciuntur non minus perfecte, ac auxilium sufficiens transiens a prædicta gratia distinctum : aliunde autem, quod hujusmodi actus disponant ad gratiam, non impedit, quod possint ab ea procedere, tanquam a principio effectivo : ergo dicendum est, quod de facto sic procedunt, quin adsit aliud auxilium sufficiens a gratia distinctum. Consequentia patet : tum quia frustra fiunt per plura, quæ fieri possunt per pauciora : tum quia hoc pacto nobilius principium assignatur prædictis actibus, et meum eorum excellentia, et dignitas meritoria explicatur. Major satis constat ex supra dictis *num.* 70. Minor autem probatur *primo*, quia causæ ad invicem sunt causæ, ut docent communiter Philosophi, atque ideo se mutuo præcedunt, et ad invicem dependent : ergo quod prædicti actus disponant ad gratiam, et illam in genere causæ dispositivæ præcedant, minime impedit, quod fiant ab eadem gratia, et ad eam sequantur in genere causæ efficientis. *Secundo*, quia esto repugnaret aliquid esse simpliciter prius, et posterius alio in diversis causandi generibus quod revera non repugnat, ut constat in materia, et forma materiali, nihilominus nulla repugnantia apparet in eo, quod unum sit simpliciter prius alio in uno genere, et posterius eo secundum quid, in genere diverso : in hoc quippe non est assignabilis aliqua contradictio : atqui causa efficiens est simpliciter prior ordine naturæ, causa vero dispositiva solum importat prioritatem secundum quid : ergo quod hujusmodi actus sint dispositiones ad gratiam, non impedit effluxum, et dependentiam eorum a gratia, tanquam a principio effective.

Occursus Adversariorum.

74. Nec refert, si cum adversariis respondeas, hanc mutuam causarum dependentiam posse admitti respective ad alias causas, utputa materialem, et formalem ; non tamen respective ad causam efficientem. Et ratio est, quoniam ut aliæ causæ influant in suo genere, non prærequirunt existentiam pro illo priori, aut signo in quo influunt. Cæterum causa efficiens importat indispensabiliter existentiam in proprio genere, eo quod unumquodque agit secundum quod existit in actu. Id vero quod existit, habet esse extra omnes causas, et causalitatis modos ; nam existentia importat hanc, ut sic dicamus, sistentiam, et ultimam rei actualitatem. Unde implicatorium est, quod causa efficiens dependeat in aliquo genere ab effectu, quem producit. Constat autem, gratiam sanctificantem dependere ab actibus elicitis in instanti justificationis, tanquam

quam a dispositionibus ad sui introductionem requisitis. Quamobrem admitti non valet, quod prædicta gratia sit causa efficiens illorum actuum, quamvis alioqui habeat virtutem sufficientem ad eos eliciendos.

Retunditur. Hoc, inquam, non refert, sed potest efficaciter refelli. Tum quia licet causa efficiens debeat esse prior simpliciter suo effectu, nulla tamen apparet repugnantia in eo, quod sit posterior secundum quid, quam ille : sed dependentia a causa dispositiva solum est posterioritas secundum quid, ut supra observavimus : ergo ex eo, quod gratia sit principium effectivum actuum, quos homo elicit in instanti justificationis, minime impeditur, quod possit ab eisdem dependere in genere causæ dispositivæ. Tum etiam, quia ut causa efficiens præsupponatur existens pro priori ad suum effectum, sufficit quod supponatur esse simpliciter extra omnes causas, et causalitatis modos, a quibus simpliciter dependet; nam eo ipso est simpliciter existens : sed per hoc, quod gratia dependeat ab actibus elicitis in instanti justificationis, tanquam a dispositionibus, non tollitur, quod gratia antecedenter ad prædictos actus sit simpliciter extra causas, a quibus simpliciter dependet; quandoquidem prædicti actus solum secundum quid causant gratiam, hæc vero antecedenter ad tales actus supponitur extra alias causas, a quibus dependet simpliciter : ergo licet gratia dependeat in genere causæ dispositivæ a prædictis actibus; nihilominus antecedenter ad illos præsupponitur simpliciter existens, atque ideo potest optime in eos effective influere.

Refellitur amplius. Tum denique, et præcipue, quia calor v.g. ut octo, dependet a forma ignis in genere causæ efficientis, et consequenter supponit eam simpliciter existentem ; et tamen prædictus calor in instanti generationis est causa disponens ad introductionem formæ ignis : ergo non solum inter alias causas, sed etiam inter causam efficientem, et dispositivam debet admitti mutua causalitas; corruitque proinde motivum, quod causantur adversarii, ut negent gratiam influere active in actus, qui ad eandem gratiam disponunt. Major constat, quia juxta sententiam D. Thomæ 1 *part. quæst.* 77, *art.* 6, (D. Tho.) quam tuentur communiter ejus discipuli, proprietates dimanant active ab essentia, et forma, cujus sunt proprietates; nec enim requiritur una actio, quæ attingat essentiam rei, et alia quæ efficiat ejus proprietates : sed eadem generantis actio attingit prius essentiam, et ea mediante, et causalitatem deferente, extenditur ad ejus proprietates, juxta illud : *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*. Quamobrem oportet, quod forma præsupponatur ad suas proprietates in genere causæ efficientis, et in eas effective influat, atque ideo habeat simpliciter pro priori ad illas existere. Quod perspicue docet D. Thom. *loco cit. in corp.* ubi observat, quod actualitas per prius invenitur in forma substantiali, quam in ejus subjecto; et hinc colligit : *Unde actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subjecti, ita quod subjectum, in quantum est in potentia, est susceptivum formæ accidentalis : in quantum autem est in actu, est ejus productivum*. Et infra : *Compositum*, inquit, *est in actu per animam. Unde manifestum est, quod omnes potentiæ animæ, sive subjectum earum sit anima sola, sive compositum, fluunt ab essentia animæ sicut a principio.* Et ad 2, addit : *Essentia animæ est causa omnium potentiarum, sicut finis, et sicut principium activum.* Quæ omnia æqualiter procedunt in calore ut octo respective ad formam ignis, et in qualibet proprietate comparata ad suam formam. Minor autem est communis etiam apud adversarios, quia in instanti generationis ignis non datur alius calor, nisi ut octo; atque ideo vel dicendum est formam ignis introduci independenter ab omni dispositione tunc existente, quod est absurdum; vel concedere oportet, quod prædictus calor disponat ad formam ignis, eamque causet dispositive. Et utramque hujus probationis partem docet D. Thom. 3 *part. quæst.* 9, *art.* 3 *ad* 2, ubi ait : *Per calorem disponitur materia ad suscipiendam formam ignis; qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet quasi quidam effectus talis formæ.*

75. Hæc philosophia male torquet adversarios, et præcipue Thomistas. Quidam autem perdoctus junior huic ultimæ probationi dupliciter occurrit : primo negat, quod accidens consequens formam secundum suam ultimam differentiam, disponat ad formam secundum eandem differentiam, seu gradum consideratam; solum quippe admittit, quod accidentia consequuta ad formam secundum gradus superiores disponant ad eandem formam secundum gradus inferiores; ne scilicet hanc mutuam causalitatem obligetur concedere inter causam efficientem, et suum effectum. Quod (Duplex evasio.)

D.Tho. docuisse videtur D. Thom. 1 *part. quæst.* 76, *art.* 6 *ad* 1. Respondet secundo, quod licet ea mutua causalitas admittatur inter formam substantialem, et accidentia, quæ ad illam consequuntur; admittenda tamen non est inter gratiam, et actus, qui ad justificationem disponunt : quoniam isti actus, inquit, sunt vitales, et liberi, et ut tales concurrunt ad infusionem gratiæ, nempe denominando eam libere volitam, seu consequutam. Quamobrem prædicti actus antecedunt gratiam in genere causæ efficientis; vitalitas quippe, et libertas ad istud genus spectant. Quæ ratio non militat in accidentibus consequentibus formam substantialem, ut facile consideranti constabit.

Prima præcluditur. Sed utraque responsio est insufficiens. Et prima est contra communem philosophorum sententiam ; omnes quippe affirmant, calorem ut octo esse ultimam dispositionem ad formam ignis (quamvis non levis controversia sit inter illos, an prædictus calor consequatur formam ignis, et recipiatur in toto composito; an vero insit immediate materiæ, et sit idem numero calor cum præexistenti) : atqui prædictus calor ut octo convenit formæ ignis secundum suam ultimam differentiam, ut ex se liquet : et aliunde juxta communem Thomistarum opinionem accidentia supponunt formam substantialem, et recipiuntur in toto composito : ergo minus recte asseritur, quod accidentia consequentia formam nequeunt ad ejus introductionem disponere, nisi quatenus consequuntur unum gradum, et disponunt ad alium. Tum etiam, quia in instanti, in quo educitur forma ignis, aliquis calor adest disponens ad prædictæ formæ eductionem, et receptionem : sed in eo instanti non datur nisi calor ut octo, et hic convenit formæ ignis secundum suam ultimam differentiam consideratæ : ergo idem quod prius. Tum præterea, quia D. Thom. locis citatis *dub. præced.* § 3, manifeste recognoscit, quod in instanti generationis adest aliqua dispositio necessario connexa cum forma genita, quam proinde appellat dispositionem, quæ est necessitans; hujusmodi vero dispositio necessitans non consistit in accidentibus consequentibus gradus superiores, hæc quippe indifferenter conveniunt pluribus formis; sed consistit in accidentibus convenientibus formæ secundum suam ultimam differentiam, siquidem hujusmodi accidentia necessario connectantur cum prædicta forma : ergo accidentia convenientia formæ secundum suam ultimam differentiam, ad eandem formam disponunt. Tum denique, quia præcipuum dispositionis officium est expurgare subjectum a dispositionibus formæ contrariis, et illud determinare, et trahere ad participationem prædictæ formæ : atqui nullum accidens potest ita commode hæc munera obire respectu formæ ignis, sicut calor ut octo ; iste quippe omnino expurgat materiam a frigiditate contraria, et illam omnino determinat ad formam ignis, cum qua ipse calor ut octo necessario connectitur : ergo calor ut octo est vera dispositio ad formam ignis ; et consequenter accidentia convenientia formæ secundum suam ultimam differentiam possunt ad eandem formam disponere, et sine fundamento adhibetur illa Junioris restrictio. Nec illi favet D. Thom. *loco in resp. citato* : quia S. Doctor solum asserit, quod accidentia consequentia gradum superiorem disponunt ad gradum inferiorem, quod quidem verissimum est loquendo de dispositione non necessitante, sed aptante subjectum ad formam. Cæterum nec ibi, nec alibi negat, quod accidentia consequentia gradum inferiorem, vel aliam gradum intermedium, ad eundem gradum disponant immo docet oppositum, ut constat ex proxime dictis. In eo autem loco præcipue intendit, quod ante primum gradum formæ substantialis nulla præintelligitur dispositio accidentalis, eo quod materia seipsa manet determinata ad formam secundum primum gradum essendi : et hac ratione optime vitat, quod anima rationalis uniatur materiæ mediantibus dispositionibus accidentalibus, ut argumentum, cui occurrit, intendebat.

76. Secunda responsio insufficientior adhuc est : quoniam supposito, quod calor v. g. ut octo procedat effective per dimanationem a forma ignis, et nihilominus ad eam introducendam physice disponat, nulla repugnantiæ ratio potest assignari, ob quam nequeat componi, quod actus contritionis procedat a gratia tanquam a principio effectivo, et tamen disponat ad introductionem prædictæ gratiæ. Præcipuum quippe motivum, nempe causam efficientem, non posse a suo effectu dependere, ipsumque antecedere in omni genere, devictum manet prædicto exemplo. Si enim fieri potest, quod forma ignis sit prior simpliciter accidentibus ab ea dimanantibus, et existat simpliciter ante illa; et tamen ab eis dependeat, et ad illa

Posterior responsio confutatur.

illa sequatur dependentia, et posterioritate secundum quid ; cur componi non valet, quod gratia sit simpliciter prior actu contritionis, et existat simpliciter ante illum ; et nihilominus ab eodem dependeat dependentia secundum quid, et sit eo posterior posterioritate secundum quid, nempe in genere causæ materialis dispositivæ? Profecto nulla, nisi voluntaria potest differentiæ ratio adhiberi. Quod enim accidentia procedentia a forma substantiali sint qualitates permanentes, actus vero contritionis sit operatio libera, et vitalis, impertinenter se habet tum ad robur rationis factæ, tum ad præcipuum motivum opinionis adversæ. Quoniam utrobique datur dependentia a causa efficiente proxima : utrobique etiam causa efficiens supponitur simpliciter existens ; differentia autem ex parte effectus est prorsus materialis. Præsertim cum Adversariorum doctrina innitatur generali conditioni causæ efficientis. Quod autem addit prædictus Junior, nempe actum contritionis esse vitalem, et liberum, et consequenter pertinere ad genus causæ efficientis, et in eodem genere præcedere gratiam sanctificantem, absurdum apparet, et alienum a veritate, quam omnes in hac difficultate supponunt. Est quidem prædictus actus in seipso quædam operatio a suo principio effectivo immediate dependens ; sed non comparatur ad gratiam per modum efficientiæ, sed tantum per modum dispositionis. Neque enim homo efficit physice, vel moraliter formam, per quam justificatur; sed solum se disponit ad eam recipiendam. Unde licet gratia dependeat a nostris actibus sub ratione volitæ, et libere consequutæ ; hæc tamen denominatio non sumitur a prædictis actibus tamquam a principio, aut causalitate effective se habentibus ad gratiam ; sed tanquam a dispositione, qua supposita, gratia libere recipitur, et habetur.

Roboratur impugnatio. Ad hæc, licet aliqua repugnantia appareret in eo, quod actus contritionis procederet a gratia sanctificante, et disponeret ad ipsam gratiam secundum eandem rationem acceptam ; nulla tamen vel apparens repugnantia datur in eo, quod a gratia secundum unum munus procedat, et eandem gratiam secundum aliud munus disponat. Præsertim si munus gratiæ, quod ad talem actum præsupponitur, sit potissimum, et primarium ; munus autem, ad quod actus disponit, sit minus principale, et secundarium. Sicut in sententia Junioris proxime impugnata, accidentia quæ consequuntur formam substantialem secundum gradum superiorem, disponunt ad eandem formam secundum gradum inferiorem acceptam. Actus autem nostri non disponunt ad essentialia receptionis gratiæ, sive ut gratia per modum formæ naturalis recipiatur ; sed tantum ad connaturalem ejus receptionem, sive ut gratia libere communicetur. Unde gratia secundum sua essentialia non dependet a nostris actibus adhuc in genere causæ materialis dispositivæ ; sed hanc dependentiam habet considerata in ratione formæ libere consequutæ ; qui est conceptus secundarius, et ratio ipsi gratiæ accidentalis, ut supra observavimus *num.* 72. Fieri ergo optime potest, quod gratia essentialiter, et per modum formæ naturalis recepta sit principium effectivum actus contritionis, et quod prædictus actus sit causa dispositiva gratiæ consideratæ secundum munus formæ libere receptæ, et quoad connaturalia receptionis. Et hoc significavit D. Thom. *in* *præs. art. in resp. ad.* 2, illis verbis : « Motus liberi arbitrii naturæ ordine præ« cedit consequutionem gratiæ, sequitur « autem gratiæ infusionem. » Nam infusio gratiæ significat actionem Dei communicantis gratiam antecedenter, et independenter a motu liberi arbitrii : sed consequutio gratiæ significat modum, quo subjectum gratiam participat, nempe libere, et per propriam dispositionem ; infusio quippe se tenet ex parte agentis, consequutio autem ex parte recipientis. Atque ideo gratia ut infusa præcedit seipsam ut libere consequutam ; et secundum illud primum munus præcedit motum liberi arbitrii in genere causæ efficientis : at secundum posterius munus, sequitur post illum motum in genere causæ dispositivæ. Ita ergo affirmare debemus sine recursu ad auxilium sufficiens a gratia distinctum ; nam fustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora. D. Tho.

Objectio. 77. Sed opponit prædictus Junior, quod licet non implicaret actum contritionis disponentem ad gratiam, ab eadem gratia habituali tanquam a principio effectivo procedere ; adhuc tamen affirmandum est, quod non procedat de facto a gratia, sed fiat medio auxilio transeunti. Quoniam sicut natura, ita et gratia procedit ab imperfectis ad perfectiora. Et ideo magis consonum est naturis rerum, et suavitati di-

vinæ providentiæ, quod prædictus actus contritionis præparatorius ad gratiam procedat a principio imperfecto, nempe ab auxilio transeunti, et non a gratia sanctificante, quæ est forma perfecta.

Responsio. Respondetur, quod ut gratia communiter loquendo, dicatur procedere ab imperfectis ad perfectiora, sufficit quod communiter loquendo aliquæ dispositiones imperfectæ præcedant simpliciter formam justificantem; cujusmodi sunt omnes actus, qui justificationem tempore antecedunt. Sed non oportet, quod omnes dispositiones sint imperfectæ, sed magis congruit naturis rerum, quod ultima dispositio perfecta sit, et a principio perfecto fluat, ut constat in calore ut octo respective ad formam ignis, et in potentiis vitalibus corporeis comparative ad animam. Unde cum actus contritionis, vel amoris sit ultima, et perfecta dispositio ad gratiam, incongruum est, quod a principio imperfecto, nempe auxilio procedat; sed magis decet, quod fluat a forma perfecta, nempe ab ipsa gratia; præsertim cum ubique superflua debeant vitari, ut sæpius diximus. Quæ doctrina sumitur ex D. Th.
D. Tho. *in præs. art.* 7, *in resp. ad* 4, quod erat hujusmodi : Motus liberi arbitrii, qui ad justificationem concurrit, est meritorius, et ita a gratia sanctificante procedit; sed prius est aliquid consequi formam, quam secundum formam operari : ergo prius infunditur gratia, et postea liberum arbitrium movetur in Deum : ergo justificatio non est tota simul. Cui sic occurrit : « Quod in eodem « instanti, in quo forma acquiritur, incipit « res operari secundum formam : sicut « ignis, cum est generatus, movetur sur- « sum; et si motus ejus esset instantaneus, « in eodem instanti compleretur. Motus « autem liberi arbitrii, qui est velle, non « est successivus, sed instantaneus : et ideo « non oportet, quod justificatio impii sit « successiva. » Ubi aperte supponit, quod gratia sanctificans in eodem instanti, in quo infunditur, operatur; et consequenter, quod motus liberi arbitrii tunc existentes sunt operationes perfectæ, et quod a principio perfecto procedant. Quod confirmat exemplo ignis, qui si posset moveri in instanti, profecto in eodem instanti, in quo generatur, sursum moveretur. Cum ergo gratia posset elicere motus instantaneos, sequitur quod in eodem instanti, in quo infunditur, operetur; non utique alias operationes, nisi operationes perfectas contritionis, et amoris, quæ in eodem instanti adsunt, et ad eandem gratiam disponunt. Quod adhuc evidentius docet D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 3 *ad* 20, ubi lo- D. Tho.
quens de dispositione ad justificationem impii, ait : « Dicendum quod ista dispositio « non requiritur propter impotentiam agen- « tis, sed propter conditionem recipientis, « scilicet voluntatis, quæ immutari non « potest per violentiam, sed proprio motu « immutatur. Iste autem motus liberi arbi- « trii non solum se habet ad gratiam ut « dispositio, sed ut complementum; opera- « tiones enim sunt quædam completiones « habituum. Unde perfectionem agentis at- « testatur, quod habitus inducatur simul « cum sua operatione, quia perfectio effec- « tus demonstrat perfectionem causæ. » Unde elucet, quod licet ante instans justificationis debeant antecedere dispositiones imperfectæ, et ab imperfecto principio fluentes; nihilominus in instanti justificationis debent dispositiones esse perfectæ, utpote quæ non tantum sunt dispositiones, sed etiam complementum habituum, qui tunc infunduntur, et quæ procedendo ab habitibus, illorum perfectionem, et virtutem manifestant.

§ II.

Expenditur aliud fundamentum pro vera sententia.

78. Secundo probatur nostra conclusio Alia ratio ex D. Tho.
alia ratione desumpta ex D. Thom. locis infra referendis, quæ potest sic formari : nam actus, qui de condigno meretur gloriam, procedit, saltem naturaliter loquendo, a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo : sed actus contritionis, et charitatis, quibus impius ultimo disponitur ad justificationem extra sacramentum, merentur de condigno gloriam : ergo prædicti actus dependent a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo : atque ideo actus ultimo disponentes ad gratiam justificantem, ab eadem gratia procedunt. Secunda consequentia patet ex prima, et hæc ex præmissis. Minor autem probatur, tum authoritate D. Thom. *quæst. præced. art.* 2 *ad* 1, ubi ait : *Dicendum, quod præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur; sed gloriæ, quæ nondum habetur.*

tur. Tum etiam ratione, quia adultus extra sacramentum justificatus consequitur gloriam per modum coronæ, et mediis bonis operibus, ut sumitur ex Concil. Trident. *sess.* 6, *can.* 32; sed contingere potest quod adultus post instans justificationis incurrat perpetuam amentiam : ergo actus eo instanti eliciti, nempe amor charitatis, et contritio, merentur de condigno vitam æternam. Tum præterea, quia prædicti actus tendunt connaturaliter in visionem Dei, tanquam in terminum sibi proprium, illumque connaturaliter exigunt; nulla autem recta operatio tendit in terminum sibi superiorem, et excedentem suam dignitatem; cum ex institutione divinæ providentiæ nihil agat supra suam virtutem, ut inquit D. Thom. *quæst. seq. art.* 2; ergo actus contritionis, et charitatis eliciti in instanti justificationis sunt de condigno meritorii vitæ æternæ. Et quia adversarii hoc concedunt, opus non est in eo suadendo amplius immorari; et audiendi non sunt aliqui authores, quos refert, et sequitur Ripalda *tom.* 2, *disp.* 89, oppositam doctrinam tuentes; nostra enim, quam hic supponimus, et alibi ex professo firmabimus, certior est, et communior inter Theologos.

Major vero, in qua est difficultas, suadetur primo ex D. Thom. 1 *part. quæst.* 62, *ad* 3, ubi ait : « Triplex est conversio in « Deum. Una quidem per dilectionem per« fectam, quæ est creaturæ jam Deo fruentis. « Et ad hanc conversionem requiritur gra« tia consummata. Alia conversio est, quæ « est meritum beatitudinis. Et ad hanc re« quiritur habitualis gratia, quæ est me« rendi principium. » Et loquitur de principio effectivo, ut constat ex aliis gratiis, quas asserit esset principium cæterarum conversionum. Et 1, 2, *quæst.* 114, *art.* 3, ubi ait : « Valor meriti attenditur secundum « virtutem Spiritus sancti moventis nos in « vitam æternam, secundum illud *Joan.* 4 : « Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam « æternam. Attenditur etiam pretium ope« ris secundum dignitatem gratiæ, per « quam homo consors factus divinæ naturæ « adoptatur in filium Dei, cui debetur hæ« reditas ex ipso jure adoptionis, secundum « illud *Rom.* 8 : Si filii, et hæredes. » Quibus verbis satis significat S. Doctor, opera nostra non habere condignitatem ad vitam æternam, nisi procedant ex gratia sanctificante. Quod etiam docuit D. August. *lib. de Spiritu, et littera, cap.* 14, ubi inquit : *Non est fructus bonus* (hoc est conducens ad vitam æternam promerendam) *qui de charitatis radice non surgit :* constat enim, surgere ex radice charitatis idem esse, ac procedere a gratia sanctificante, quæ est charitatis radix. Secundo suadetur ratione ex eisdem testimoniis desumpta ; quia nulla operatio potest mereri de condigno gloriam, nisi habeat valorem ipsi gloriæ æqualem; meritum enim de condigno hanc æqualitatem importat, ut ostendemus *tract. seq.* atqui nullum hominis opus potest habere valorem æqualem gloriæ, nisi a gratia sanctificante, tanquam a principio procedat : ergo actus, qui de condigno meretur gloriam, debet saltem secundum communem providentiam dependere a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo. Probatur minor, quia nulla operatio potest habere valorem æqualem præmio, nisi procedat a principio ejusdem valoris cum præmio, eo quod totus valor operationis derivatur a suo principio : sed nullum est principium, quod adæquet valorem gloriæ, nisi gratia sanctificans; aliæ quippe virtutes proximæ, sive habituales, sive transeuntes, eidem cedunt in perfectione : ergo nullum hominis opus habet valorem æqualem gloriæ, nisi a gratia sanctificante, tanquam a principio procedat. Unde D. Th. *quæst. supra cit. art.* 2, inquit : *Nulla creatura est sufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur.* Quæ autem sit hæc gratia, explicat articulo sequenti, illis verbis : « Attenditur pretium « operis secundum dignitatem gratiæ, per « quam homo consors factus divinæ naturæ « adoptetur in filium Dei, etc. » Et *ad* 3, addit : « Dicendum quod gratia Spiritus « sancti, quam in præsenti habemus, etsi « non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen « æqualis in virtute; sicut semen arboris, « in quo est virtus ad totam arborem. Et « similiter per gratiam inhabitat hominem « Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa « vitæ æternæ. » Ubi perspicuum est, fieri sermonem de gratia sanctificante. Videantur quæ dicemus *tract. seq. disp.* 3, *dub.* 1.

79. Huic argumento respondent primo quidam ex Adversariis concedendo, nullum opus esse de condigno meritorium vitæ æternæ, nisi valoretur, et dignificetur per gratiam sanctificantem. Asserunt tamen ad hanc valorationem non requiri indispensabiliter, quod operatio a gratia sanctificante,

tanquam a principio effectivo procedat; sed sufficere, quod eliciatur a supposito grato, sive quod conjungatur gratiæ in eodem supposito; nam eo ipso dignitatem gratiæ participat. Quod explicant exemplo; nam eo ipso, quod operationes elicitæ ab humanitate Christi conjungantur cum supposito divino (licet suppositum, ut quidam autumant, non influat active) participant ab eo infinitum valorem moralem. Sic ergo ut actus contritionis, et charitatis eliciti in instanti justificationis mereantur de condigno vitam æternam, opus non est, quod procedant effective a gratia, sed sufficit, quod conjungantur in eodem supposito cum gratia, quæ adest in illo instanti.

Præcluditur. Sed doctrina, cui innititur hæc responsio, falsa est, ut ex professo ostendemus *tract. seq. disp.* 4, *dub.* 1. Nunc breviter refellitur: tum quia est expresse contra D. Thom. (D. Tho.) *in* 2, *dist.* 38, *quæst.* 1, *art.* 1 *ad* 4, ubi ait: *Ad hoc, quod alicujus actionis finis sit Deus* (supponit id requiri, ut actio sit meritoria) *non sufficit, quod aliquis in habitu tantum habeat Deum, vel charitatem; quia sic etiam actum venialis peccati aliquis in Deum ordinaret, quod falsum est.* Et *dist.* 40, *quæst. unic. art.* 5 *ad* 6, ubi ait: *Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum; quia hoc, quod est in habitu, nullus meretur.* Et *in hac* 1, 2, *quæst.* 114, *art.* 4, inquit: *Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem; ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur.* Imperium autem charitatis non importat meram concomitantiam gratiæ, et charitatis, sed aliquam motionem actualem, formalem, vel virtualem. Et ita docent communiter S. Doctoris discipuli contra Vasquem, ut *loco cit.* videbimus. Tum etiam, quia ut operatio aliqua sit de condigno meritoria vitæ æternæ, debet fieri in obsequium Dei, et elici ab homine Dei amico, ut amico: atqui ex eo præcise, quod operatio hominis conjungatur cum gratia in eodem supposito, non habet esse obsequium Dei, nec procedit ab homine amico Dei, ut amico; siquidem plures actus habent hanc conjunctionem, qui tamen non sunt ab homine ut amico Dei, nec Deo obsequium præstant, ut patet in peccatis venialibus, et in actibus indifferentibus in individuo, quod Vasquez admittit: ergo ut opus mereatur de condigno vitam æternam, non sufficit habitualis status gratiæ, sed requiritur aliquis actualis influxus formalis, vel virtualis. Quod motivum expressit D. Thom. in priori testimonio supra citato. Tum præterea, quia ita se habet status habitualis peccati ad maculandum, et vitiandum actus, qui cum ipso conjunguntur, sicut status habitualis gratiæ ad dignificandum, et valorandum actus, qui conjunguntur cum illa; quemadmodum enim homo per gratiam avertitur a creatura, et convertitur in Deum tanquam in ultimum finem, et fit Deo gratus; ita per peccatum avertitur a Deo, et convertitur ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem, et fit Deo ingratus et abominabilis; atqui actus eliciti ab homine peccatore non maculantur per solam conjunctionem ad peccatum habituale, sed solum per ordinationem formalem, aut virtualem ad proprium peccatoris finem, alioqui omnis operatio a peccatore elicita esset peccaminosa; quod est falsum, et erroneum, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 2; ergo ut operatio sit meritoria, non sufficit, quod eliciatur ab homine justo, et quod conjungatur cum statu habitualis gratiæ: sed insuper requiritur, quod per gratiam ordinetur formaliter, vel virtualiter in Deum ultimum finem.

Confirmatur ratione superius proposita, cui hæc responsio minime satisfacit; quoniam nequit operatio mereri de condigno aliquod præmium, nisi ejus valorem adæquet: sed per hoc, quod actus v. g. virtutum moralium acquisitarum conjungantur cum statu habituali gratiæ, non adæquant valorem vitæ æternæ: ergo ea conjunctio est insufficiens, ut prædicti actus mereantur vitam æternam de condigno. Probatur minor, quia valor operationis sumitur ab ejus principio radicali, et in eo debet præhaberi, sicut omnis alia operationis perfectio: atque ideo principium radicale operis meritorii debet esse ejusdem valoris et dignitatis cum præmio: sed per hoc, quod actus virtutum moralium conjungantur cum statu habituali gratiæ, non sequitur, quod habeant principium radicale ejusdem valoris cum vita æterna: siquidem juxta hunc dicendi modum gratia sanctificans, quæ sola valorem vitæ æternæ adæquat, non est principium effectivum prædictorum actuum, sed concomitanter se habet: ergo ex eo, quod actus virtutum moralium acquisitarum conjungantur cum statu habitualis gratiæ, non adæquant valorem vitæ æternæ. Nec prodest dicere cum Vasquio, quod

quod prædicti actus fiant medio auxilio speciali dato per Christum : tum quia istud auxilium non adæquat valorem vitæ æternæ : tum quia prædictum auxilium in Vasquii opinione est entitative naturale, et subinde inferioris ordinis ad præmium : tum quia falsum est, quod ad singula bona opera moralia requiratur speciale auxilium. Recolantur quæ contra hunc Authorem diximus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 2, et *disp.* 3, *dub.* 9.

tivum utra- m dis- litur. 80. Exemplum autem operum Christi Domini in hac responsione propositum nihil probat, ob duplicem rationem disparitatis. *Prima* est, quod operationes procedentes ab humanitate Christi, procedebant etiam a supposito divino ut *quod ;* nam operationes, ut docent communiter Theologi, et Philosophi, sunt suppositorum, quocirca mutuabantur a prædicto principio infinitam æstimabilitatem moralem. *Secunda* est, quod inter dignitatem personalem, qualis erat dignitas Christi Domini, et dignitatem habitualem accidentalem, qualis habetur per gratiam, interest maximum discrimen. Quoniam dignitas personæ tota offertur, et tota subjicitur in quolibet obsequio, et opere meritorio : unde si Rex se humiliat, nequit suam dignitatem, ut sic dicamus, restringere, et alteri, cui se humiliat, non subjicere ; et consequenter opus dignificatur, et valoratur secundum totam dignitatem personæ, tanquam per formam moralem. Et hac ratione opera Christi Domini procedentis a persona divina, et infinitæ dignitatis fuerunt, et infiniti valoris. Cæterum dignitas habitualis accidentalis prorsus subjicitur arbitrio habentis illam, tam in applicatione, quam in tempore, et modo ; habitibus enim utimur quando, et prout, et quantum volumus. Unde persona operans non dignificat suam operationem dignitate gratiæ secundum totam ejusdem gratiæ intensionem ; sed secundum mensuram influxus, quo operatur. Alioqui habens gratiam ut centum, et eliciens actum virtutis moralis acquisitæ intensum ut unum, vel duo, mereretur juxta latitudinem totius gratiæ, atque ideo mereretur gloriam ut centum, quod est omnino falsum. Quamobrem si suppositum habens gratiam nullo modo ea utatur, illamque non applicet ad influendum, sed per alios habitus influat, nullatenus gratia dignificabit actus illos, sed perinde se habebit ad augendum eorum valorem, ac si in eo supposito non adesset. Et consequenter si actus vel naturales, vel supernaturales in instanti justificationis eliciti nullo modo dependeant a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo, sed pure concomitanter se habeant, non participabunt ejus valorem, nec erunt meritorii vitæ æternæ de condigno.

81. Secundo respondent alii concedendo, Alia evasio. quod ut actus sit de condigno meritorius vitæ æternæ, debet dependere ab aliquo influxu effectivo gratiæ sanctificantis ; asserunt tamen, non requiri, quod iste influxus debeat terminari ad substantiam actus meritorii, sed sufficere, quod terminetur ad modum aliquem formationis, seu relationis ad præmium. Unde argumentum nostrum non concludit, quod actus meritorii in instanti justificationis existentes procedant secundum substantiam a gratia habituali, sed solum quod dependeant ab illa secundum modum formationis. Cum quo tamen recte cohæret, quod prædicti actus considerati secundum suam substantiam procedant a solo auxilio actuali, et supponantur simpliciter ad gratiam sanctificantem. Quod significasse videtur D. Thom. D. Tho. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 8 *ad* 4, his verbis : « Dicendum, quod sicut actus formaliter perficit potentiam, ita quod ex habitu relinquitur in actu, est formale respectu substantiæ actus, quam potentia ministrat. Et sic habitus est formale principium actus formati, quamvis respectu formationis habeat rationem causæ efficientis. » Quo loquendi genere expressit, non requiri, ut actus sit formatus, et meritorius, quod gratia influat effective in ejus substantiam, sed sufficere quod efficiat modum formationis.

Sed nec ista responsio diluit vim nostræ Impugnatur. rationis, et refellitur ex dictis : quoniam nequit aliquis actus esse meritorius de condigno vitæ æternæ, nisi procedat a gratia tanquam a principio effectivo, saltem respectu formationis, seu modi intrinseci valorantis actum : sed nequit sic dependere a gratia, nisi etiam dependeat quoad substantiam, et entitatem : ergo vel concedendum est, quod actus contritionis, et charitatis eliciti in instanti justificationis, et considerati secundum substantiam, et entitatem, procedant a gratia sanctificante, quod intendimus ; vel negandum est, prædictos actus esse de condigno meritorios vitæ æternæ, quod est absurdum. Consequentia patet. Major etiam liquet ;

nam secluso omni influxu gratiæ, tam in substantiam, quam in modum operationis, nequit gratia aliter eam dignificare, nisi per meram conjunctionem, seu coexistentiam in eodem supposito, ut explicabat prima responsio, quam supra rejecimus. Minor autem ostenditur : tum quia modus ille informationis non terminat propriam actionem, nec producitur independenter a substantia actus, cui inest. Et hac de causa licet virtutes non ordinentur per se ad entitatem actus virtuosi, nequeunt tamen attingere modum rectitudinis, quem per se respiciunt, nisi prius exequutive simul cum potentia attingant entitatem actus, cui rectitudo inest. Unde etiam per se attingunt ipsam entitatem operationis, non quidem sumptam materialiter, et præcisive a modis rectitudinis, vel facilitatis ; sed consideratam formaliter in esse fundamenti utriusque modi, ut diximus *tract.* 12, *disp.* 1, *dub.* 3, § 4, *concl.* 4. Ergo ut gratia sanctificans producat illum modum informationis, et dignitatis, quam hæc responsio admittit dependere ab illa tanquam a principio effectivo, debet per prius influere active, vel imperative, vel elicitive in substantiam, et entitatem illorum actuum, qui prædicto modo afficiuntur. Tum etiam, quia virtus gratiæ nequit influere in modum actus, nisi per actionem elicitam a potentia ; quippe cum virtus non influat solitarie, et divisive a potentia : sed non requiritur actio distincta ab ea, quæ est ipsa substantia operationis, ut satis ex se liquet, alioqui prior illa actio non esset virtuosa, nec haberet modum virtutis : ergo virtus gratiæ simul cum potentia influit active in substantiam actus virtuosi ; ita tamen, quod operatio secundum substantiam correspondeat per se potentiæ modo infra declarando, et secundum modum rectitudinis correspondeat per se virtuti. Cæterum sicut potentia non attingit præcise substantiam actus, sed etiam extenditur ad modum rectitudinis : ita virtus non attingit præcise modum actus, sed etiam prævie producit substantiam ejus.

Aperitur mens D. Thomæ.

82. Et hinc obiter constat, quid intendat D. Thom. in testimonio supra relato, cum asserit, habitum esse formale principium actus formati, et habere rationem causæ effectivæ respectu formationis. Nam cum substantia actus non correspondeat habitui tanquam terminus per se inspectus, aut intentus, sed tantum potentiæ ; merito actus secundum substantiam acceptus comparatur habitui tanquam substratum materiale, quod per habitum formandum, et perficiendum est. Cæterum formatio ipsa (sive sit differentia essentialis operationis, sive modus ei superadditus) est effectus per se inspectus, et intentus ab habitu ; et consequenter habitus exercet per se rationem causæ efficientis respectu formationis, supplet quippe, quod potentia secundum se non habet. Quod tamen non impedit, ut habitus simul cum potentia, et per indivisibilem influxum concurrat per prius ad substantiam operationis, quam ad formationis modum, ut nuper dicebamus. Præsertim cum modus formationis multoties sit differentia specifica operationis, et non differat ab ejus substantia, sed potius ipsam supernaturalizet, et sit ratio, ut constituatur in ordine superiori : quam perfectionem non importaret substantia, hoc est operationis genus præcisive ab ea differentia. In quo sensu D. Thom. 2, 2, *quæst.* 171, *art.* 1 *ad* 3, dixit : « Quod omne donum « gratiæ hominem elevat ad aliquid, quod « est supra naturam humanam. Quod qui« dem potest esse dupliciter : uno modo « quantum ad substantiam actus, sicut « miracula facere, et agnoscere occulta, et « incerta divinæ sapientiæ. Et ad hos actus « non datur homini donum gratiæ habituale. « Alio modo est aliquid supra naturam hu« manam quantum ad modum actus, non « autem quantum ad substantiam ipsius ; « sicut diligere Deum, et cognoscere eum in « speculo creaturarum. Et ad hos datur « donum gratiæ habituale. » Qui locus simillimus est alteri testimonio supra relato, ut ea conferenti constabit. Unde sicut D. Thom. in hoc loco non intendit, quod gratia, et habitus charitatis influant in substantiam actus charitatis, sed præcise in aliquem modum prædicto actui superadditum (id quippe alienum prorsus est ab ejus mente, ut constat ex communi Thomistarum interpretatione) sed solum docet, quod habitus charitatis attingit substantiam, et respicit per se suam operationem consideratam secundum differentiam specificam (quam modum actus appellat, quia determinat omnes gradus superiores) ita in altero testimonio, quod nobis objicitur, non negat, quod habitus se habeat effective ad totum actum formatum, et meritorium : sed solum intendit, quod ratio per se inspecta, et sub qua cæteræ rationes

rationes effective attinguntur, sit ipsa formatio habitui correspondens : sive hæc formatio sit motus actui superadditus, sive pertineat ad differentiam ejus specificam, ut de actu charitatis statuimus *disp. præced. dub.* 6, § 7.

spon- data agis verti- tur. 83. Urgetur amplius impugnatio nuper facta : quoniam actus existentes in instanti justificationis, nequeunt esse de condigno meritorii vitæ æternæ, nisi proveniant a gratia medio influxu, sive imperio charitatis : sed charitas imperat immediate substantiam actuum : ergo prædicti actus nequeunt esse meritorii, nisi dependeant secundum substantiam ab influxu gratiæ medio imperio charitatis. Consequentia patet. Et minor videtur manifesta, quia charitas nequit imperare aliis virtutibus, ut efficiant modum per se pertinentem ad charitatem ; sed eatenus eis imperare dicitur, quatenus eas movet, et inclinat, ut in propria materia operentur, ad quod consequitur modus ille proprius charitatis : hæc igitur imperat immediate substantiam actuum. Præsertim quia influxus imperativus non attingit effectum, nisi medio aliquo principio elicitivo ; unde sicut principium proxime eliciens elicit immediate substantiam actus, et ea mediante modum ipsius ; ita principium imperans imperat immediate substantiam operationis, et ea mediante illius modum. Major est expresse Tho. D. Thom. *quæst. seq. art.* 4, ubi ait : « Vita « æterna in Dei fruitione consistit. Motus « autem mentis ad fruitionem divini boni « est proprius actus charitatis, per quem « omnes actus aliarum virtutum ordinan- « tur in hunc finem, secundum quod aliæ « virtutes imperantur a charitate. Et ideo « meritum vitæ æternæ primo pertinet ad « charitatem, ad alias autem virtutes se- « cundario, secundum quod earum actus a « charitate imperantur. » Et idem docet *in* Leo Papa *resp. ad* 3. Et similiter D. Leo Papa *serm.* 10, *de Quadrages.* inquit : « Nudæ sunt « omnes sine charitate virtutes, nec potest « dici fructuosum, quod non dilectionis Greg. « partus ediderit. » Et D. Gregor, *hom.* 7, *in Evang.* ait : « Nihil viriditatis habet ra- « mus boni operis, nisi manserit in radice « dilectionis. » Ex quibus, et aliis testimoniis, quæ omittimus, constat gratiam non influere in actus meritorios, quatenus tales, nisi medio imperio charitatis. Et ratio a priori est, quam tradit D. Thom. loco citato ; nam cum gratia non sit immediate operativa, ut vidimus *tract. præced. disp.* 3. *dub.* 4, nequit active influere in operationem, nisi mediante aliqua virtute imperativa proxima : virtus autem respiciens Deum ultimum finem, qui est terminus proprius actus meritorii, ut meritorii, est sola charitas : ergo gratia nequit in actum meritorium influere, nisi medio influxu, seu imperio charitatis.

84. Dices cum Joan. a S. Thom. ad actum meritorium duo requiri, et sufficere, Evasio ex Joan. a S. Tho. nempe formationem per gratiam, et ordinem ad ultimum finem : ex quibus illud primum convenit actui contritionis, vel amoris existenti in instanti justificationis per consortium, sive unionem ad gratiam in eodem instanti existentem ; posterius vero convenit actui media charitate, non quia habitus charitatis influat active in prædictum actum, sed quia auxilium transiens, a quo elicitur, est moraliter, et virtualiter ipsa charitas.

Hoc tamen effugium manet satis præclu- Refellitur. sum ex dictis. Tum quia juxta hunc discurrendi modum, gratia non habet influxum effectivum in actus meritorios ; et ita non præcontinentur in principio mediato, vel immediato ejusdem valoris cum præmio : quod esse falsum, satis constat ex dictis contra primam responsionem. Tum etiam, quia ut expresse asserit D. Thom. quæst. 14. D. Tho. de Verit. art. 5 ad ult. « Non potest esse, « quod actus Fidei » (idem intellige de aliis actibus) « sit formatus gratia, et non chari- « tate ; quia gratia non habet ordinem ad « actum, nisi charitate mediante : » sed ordo, quem gratia habet mediante charitate ad alios actus, est in genere causæ efficientis ; in aliis enim generibus non importatur hujus dependentiæ ordo : ergo formatio actus per gratiam debet exerceri media charitate. Tum præterea, quia auxilium illud transiens, quod dicitur virtualiter charitas, nequit ita appellari, quia virtualiter contineat habitum charitatis, cum sit inferius, quam illa : sed ad summum potest illud officium virtutis obire, quatenus est virtus subordinata charitati : ergo influxus ejus est virtualiter influxus charitatis : ergo et gratiæ sanctificantis, cui habitus charitatis essentialiter subordinatur ; et ita de primo ad ultimum concedendum est, quod gratia sanctificans præcedat in genere causæ efficientis actus meritorios existentes in instanti ante justificationem ; et consequenter relabitur Adversarius in

nostram assertionem. Tum denique, quia non solum contritio, v. g. sed etiam alii actus supernaturales in instanti justificationis concurrentes sunt meritorii vitæ æternæ ; sed nequeunt meritorii esse, nisi proveniant ex influxu proprio habitus charitatis tunc existentis : ergo idem est dicendum de actu contritionis, atque ideo frustra recurritur ad auxilium, quod moraliter et virtualiter sit charitas. Secunda consequentia patet ex prima, et hæc constat a paritate. Major vero videtur certa, et conceditur ab Adversariis. Minor vero suadetur ; quoniam, ut inquit D. Thom. quæst. seq. art. 4 ad 3 : « Fidei actus non est meritorius, « nisi fides per dilectionem operetur, ut « dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus « pœnitentiæ, et fortitudinis non est meri- « torius, nisi aliquis ex charitate hæc ope- « retur, secundum illud I ad Corinth. 13 : « Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, « charitatem autem non habuero, nihil « prodest. » Si autem prædicti actus non proveniant ex influxu proprio habitus charitatis, non potest verificari, quod eorum principia, nempe fides, et aliæ virtutes, operentur per dilectionem ; siquidem influunt ante gratiam, et charitatem, et independenter ab illis, ut Adversarii discurrunt; et gratia, et charitas supervenientes non concurrunt active, nec active movent, sed se habent concomitanter.

Prima objectio. 85. Nec refert, si in favorem utriusque responsionis objicias *primo :* quoniam actus fidei regulans actum contritionis, vel amoris disponentem ad justificationem impii, non procedit effective secundum suam substantiam a gratia, vel charitate; sed solum a fide, quæ potest ante illud instans præexistere : et tamen prædictus actus fidei est meritorius, ut nuper dicebamus : ergo ut actus concurrentes in instanti justificationis sint meritorii, vel sufficit quod conjungantur cum gratia, ut in prima responsione dicitur; vel saltem non requiritur, quod secundum suam substantiam procedant a gratia, sed sufficit, quod ab ea dependeant secundum aliquem modum perfectionis sibi superadditum, ut asserit secunda responsio.

Secunda objectio. *Secundo :* nam si adultus cum attritione accedat ad sacramentum pœnitentiæ, illa attritio formatur, et fit meritoria vitæ æternæ ; et tamen ea contritio secundum substantiam accepta non procedit a gratia, siquidem habet esse ante instans, in quo gratia infunditur : ergo ut operatio aliqua sit meritoria vitæ æternæ, non requiritur, quod secundum substantiam accepta dependeat a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo. Major, in qua est difficultas, ostenditur ; quia opera bona hominis justi sunt meritoria vitæ æternæ, ut docet Concil. Trid. *sess.* 6, *can.* 32 ; attritio autem in instanti, in quo impius justificatur intra sacramentum, est opus bonum hominis justi, ut ex se liquet ; ergo est meritoria. Præsertim quia nullus est adultus, qui consequatur gloriam præcise per modum hæreditatis, sed eam etiam consequitur per modum coronæ, ut communiter colligunt Theologi ex Trident. loco proxime citato ; atque ideo omnis adultus, qui salvatur, debet habere aliquem actum meritorium : sed fieri potest in casu argumenti, quod non habeat alium actum, vel opus bonum, nisi attritionem : ergo necessario concedendum est, quod prædicta attritio sit meritoria, quamvis a gratia sanctificante effective non procedat.

Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim respondemus negando majorem ; quia esto habitus, et actus fidei in sua prima productione præcedant instans justificationis, si tamen usque ad illud inclusive perseverent (quod requiritur, ut sint meritorii, juxta ea quæ statim dicemus) jam in ipso instanti dependeat in sua conservatione a gratia, tanquam a principio effectivo. Quia habitus fidei in illo instanti subordinatur gratiæ sanctificanti, tanquam principio radicali ; et sic actus fidei in sua conservatione dependet pro illo instanti tam a fidei habitu sicut a virtute proxima, quam a gratia habituali, sicut a radice. Nec est inconveniens, quod actus fidei, qui in genere causæ formalis extrinsecæ præcedit actum charitatis, sit ipso posterior in genere causæ efficientis exequutive, et applicative, ut constat ex iis, quæ diximus *in tract. de Angel. disp.* 7, *dub.* 8. Quam responsionem docet D. Thom. *quæst.* 28 *de Verit. art.* 4, ubi ad 6 argumentum, quod sic procedebat : « Dispositio ad formam, cum qua inducitur forma, talis est, quod sine forma esse « non potest, cum sit necessitas ad formam. « Cum igitur motus fidei possit esse sine « gratia, videtur quod justificatio non de- « beat attribui motui fidei : » respondet in hunc modum : « Dicendum, quod licet « credere Deo, vel Deum possit esse sine « justitia ; tamen credere in Deum, quod « est actus fidei formatæ, sine justitia, vel gratia

« gratia esse non potest. Et tale credere « requiritur ad justificationem, ut patet « Rom. 4 : Credenti in eum, qui justificat im- « pium, fides reputatur ad justitiam. » Ubi aperte docet D. Thom. actum fidei non habere rationem ultimæ dispositionis ad gratiam, nisi sit actus fidei formatæ, quod explicatur per *credere in Deum.* Quid autem addat credere in Deum supra credere Deo, vel Deum, explicat ipse S. Doctor 2,2, *quæst.* 2, *art.* 2 *in corp.* ubi ait : « Si vero consi- « deretur tertio modo objectum fidei, se- « cundum quod intellectus est motus a vo- « luntate, sic ponitur actus fidei credere in « Deum; veritas enim prima ad volunta- « tem refertur, secundum quod habet ra- « tionem finis. » Ex quibus liquet, quod licet homo per habitum fidei, et independenter a charitate possit credere Deo, vel Deum, ut patet in peccatoribus fidelibus ; nihilominus nequit credere in Deum, nisi per charitatem moveatur in Deum ultimum finem, qui est proprium ipsius charitatis objectum. Qua ratione dixit D. Thom. priori testimonio, quod credere in Deum est actus fidei formatæ, qui a justitia separari non potest. Cum ergo de assensu fidei, qui est credere in Deum, asserat esse ultimam dispositionem ad justitiam, palam sequitur, quod prædictus actus non habeat rationem ultimæ dispositionis, nisi a gratia, et charitate, tanquam a principio effectivo, vel per elicientiam, vel per imperium dependeat. Liquet etiam, quam aperte S. Doctor faveat mutuæ causalitati inter gratiam et ultimas dispositiones ad eam recipiendam. Per quod magis roborantur quæ diximus *toto dub. præced. et* § *præced.*

Solvitur secunda. Ad secundam objectionem respondetur, tripliciter posse contingere, quod attritio concurrat ad sacramentum. Primo, si in ipso instanti, in quo perficitur sacramentum, et impius justificatur, attritio perseveret in se formaliter. Secundo, si non permaneat formaliter in seipsa, perseveret tamen virtualiter in aliquo alio actu libero, et honesto, qui tunc formaliter adsit. Tertio, si nec in seipsa, nec in alio actu perseveret formaliter, aut virtualiter physice; permaneat tamen moraliter, quia retractata non est, ut contingeret, si quis præmissis attritione, et confessione alienaretur a sensibus ante absolutionem sacramentalem. Concedimus ergo, attritionem in primo casu esse meritoriam vitæ æternæ; sed id non habet ex mera conjunctione ad gratiam sanctificantem, sed quia prout in illo instanti conservatur, dependet a gratia tanquam a principio effectivo radicali, cui auxilium attritioni deserviens subordinatur. Dependet etiam attritio tunc permanens a charitate, vel quia hæc virtus in prima sui infusione prorumpit in propriam operationem, qua imperat omnes actus tunc elicitos, aut conservatos, eosque refert ad Deum ultimum finem, ut docuit Cajetan. 1, 2, *quæst.* 113, *art.* 3 ; vel quia licet charitatis habitus in operationem non exeat, ab eo tamen effluunt, et dimanant modi quidam relationis perficientes potentias, habitus, et actus proprii suppositi, per quos mediate, vel immediate eos refert ad proprium finem, ut ex professo explicabimus *tract. seq. disp.* 4, *dub.* 5 *et dub.* 6. Idem proportionabiliter in secundo casu dicimus de illo, aut illis actibus honestis, in quibus attritio virtualiter perseverat. In tertio vero casu dicendum est, hominem per sacramentum cum attritione justificari, non tamen mereri vitam æternam, quia in instanti justificationis nullum habet actum honestum, qui possit per gratiam tunc productam dignificari. Unde si homo alium actum non eliceret in tempore immediate sequenti, vel quia statim moreretur, vel quia perpetuam amentiam incurreret, non consequeretur gloriam per modum coronæ, et ut præmium suis meritis debitum, sed tantum per modum hæreditatis.

86. Nec oppositum colligitur ex canone Tridentino; nam Concilium statuit, opera bona hominis justificati esse meritoria vitæ æternæ. In nostro autem casu nulla, ut supponitur, dantur opera bona, quæ justificatus fecerit : unde prædictus casus alienus est a determinatione Concilii. Quod ut evidentius constat, ejus verba subjicimus : « Si « quis dixerit hominis justificati bona opera « ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona « ipsius justificati merita; aut ipsum justi- « ficatum bonis operibus, quæ ab eo per « Dei gratiam, et Jesu Christi meritum, cu- « jus membrum vivum est, fiunt, non vere « mereri augmentum gratiæ, vitam æter- « nam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in « gratia decesserit, consequutionem, atque « etiam gloriæ augmentum, anathema sit. » Sed pro majori intelligentia eorum, quæ in hoc § diximus, videnda omnino sunt quæ dicemus *tract. seq. disp.* 4 *per totam*, ubi ex professo firmabimus ea principia, quibus innititur argumentum hactenus factum. Mens Concil. Trident.

§ III.

Roboratur aliis motivis nostra conclusio.

Aliud pro assertione motivum.

87. Tertio potest assertio nostra fulciri alia ratione desumpta ex D. Thom. locis statim referendis, quæ sic formatur; nam actus amoris, quem Christus Dominus elicuit in primo conceptionis instanti, fuit dispositio ad gratiam habitualem sanctificantem ; et tamen prædictus actus processit ab eadem gratia, tanquam a principio effectivo : ergo actus, quo purus homo ultimo disponitur ad justificationem, procedit effective a gratia sanctificante. Consequentia patet : tum quia si semel in Christo Domino componitur, quod actus amoris procedat effective ab eadem gratia, ad quam disponit, nulla repugnantia assignari potest, cur idem non accidat in aliis puris hominibus. Tum quia justificatio Christi est exemplar nostræ justificationis : ergo si Christus sanctificatus est mediis actibus, qui a gratia sanctificante processerunt, idem proportionabiliter de justificatione cæterorum hominum dicendum est. Major autem probatur authoritate expressa, et simul ratione D. Thom. 3 *part. quæst.* 34, *art.* 3, ubi hæc habet : « Dicendum quod Christus in primo « instanti suæ conceptionis sanctificatus « fuit per gratiam. Est autem duplex sanc- « tificatio : una quidem adultorum, qui se- « cundum proprium actum sanctificantur. « Alia autem puerorum, qui sanctificantur « secundum proprium actum fidei, sed se- « cundum fidem parentum, vel Ecclesiæ. « Prima autem sanctificatio est perfectior, « quam secunda : sicut actus est perfectior, « quam habitus ; et quod est per se, eo quod « est per aliud. Cum ergo sanctificatio « Christi fuerit perfectissima » (quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator) « consequens est, quod ipse secun- « dum proprium motum liberi arbitrii in « Deum fuerit sanctificatus. » Minor etiam probatur, tum ex eodem D. Thom. 3 *part. quæst.* 7, *art.* 1, ubi probat, in Christo Domino fuisse gratiam habitualem, ut perfecte eliceret supernaturales operationes cognitionis, et amoris. Et *ad* 3 addit : « Sed quia « præter operationem divinam oportet po- « nere in eo operationem humanam, opor- « tuit in eo esse habitualem gratiam, per « quam hujusmodi operatio in eo esset « perfecta. » Constat autem actum amoris, quem Christus Dominus in primo suæ conceptionis instanti elicuit, fuisse operationem perfectam : ergo prædictus amor processit a gratia habituali tanquam a principio effectivo. Tum etiam, quia ut docet idem S. Doctor 1,2, *quæst.* 110, *art.* 2, nullum agens naturale inclinatur perfecte in suum finem, nisi præter actualem motionem habeat aliquam formam permanentem, quæ sit principium prædictæ inclinationis. Et ex hoc principio concludit : « Multo igi- « tur magis illis, quos Deus movet ad con- « sequendum bonum supernaturale æter- « num, infundit aliquas formas, seu qua- « litates supernaturales, secundum quas « suaviter, et prompte ab ipso moveantur « ad bonum æternum consequendum. Et « sic donum gratiæ qualitas quædam est. » Cum ergo amor, quem Christus Dominus in eo instanti elicuit, fuerit perfecta inclinatio in Deum ultimum finem, sequitur quod processerit effective a gratia sanctificante. Tum denique, quia si prædictus amor non processisset a gratia sanctificante tanquam a principio effectivo, meruisset eandem gratiam; quia pro priori ad illam fuisset actus honestas infiniti valoris, et elicitus a *subjecto* grato gratitudine substantiali, et altioris ordinis : quo nihil amplius desiderari potest ad meritum de condigno : consequens est aperte contra D. Thom. 3 *part. quæst.* 19, *art.* 3, et negatur communiter a Theologis : ergo prædictus amor processit a gratia sanctificante tanquam a principio effectivo. Et hac ratione eam non promeruit, quia principium meriti non cadit sub merito.

88. Huic argumento respondent communiter Adversarii negando majorem intellectam de dispositione antecedente gratiam in genere causæ materialis dispositivæ, et eam concedendo de dispositione pure concomitante, aut consequente. Et in hoc posteriori sensu dicunt intelligendum esse D. Thom. *loco citato*. Quam responsionem confirmant primo, quia in Christo Domino nullum erat impedimentum removendum ante infusionem gratiæ sanctificantis; atque ideo non erat necessaria aliqua dispositio, quæ animam ejus disponeret ad prædictæ gratiæ receptionem. Secundo, quia gratia, et virtutes in Christo Domino consequutæ fuerunt unionem hypostaticam, sicut proprietas formam : unde sicut supposita forma non requiritur dispositio, ut resultent proprietates ; ita supposita unione hypostatica, nulla dispositio fuit necessaria, ut

ut resultarent gratia, et virtutes. Actus ergo amoris, qui in instanti conceptionis adfuit, dispositio non fuit ad gratiam, sed gratiæ complementum, et ornatus, sicut illuminatio se habet ad lucem, et calefactio ad calorem.

Præcluditur. Sed hæc responsio non satisfacit. Tum quia aperte contradicit D. Thomæ; nam S. Doctor affirmat Christum Dominum sanctificatum fuisse per proprium actum : sed ly *per*, aliquam causalitatem significat; et omnis causa antecedit in aliquo genere suum effectum : ergo actus amoris elicitus a Christo Domino præcessit ejus sanctificationem in aliquo causæ genere ; sed non in alio genere, quam causæ materialis dispositivæ : ergo in hoc genere præcessit, atque ideo non fuit dispositio pure consequens, sed antecedens. Tum etiam, quia D. Thom. asserit Christum Dominum fuisse sanctificatum eo sanctificationis modo, quo adulti sanctificantur : sed alii adulti sanctificantur per dispositionem, quæ ordine naturæ gratiam antecedit, ut constat ex eodem S. Doctore 1, 2, *quæst.* 112, *art.* 2, ubi in genere, et abstrahendo ab statu peccati concludit necessitatem dispositionis ad gratiam habitualem : *Gratia,* inquit, *dicitur dupliciter, quandoque ipsum habituale donum Dei, quandoque autem auxilium Dei animam moventis ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, præexigitur* (pende verbum) *ad gratiam aliqua gratiæ præparatio* (perpende iterum) *quia nulla forma potest esse, nisi in materia disposita.* Et idem docet *in resp. ad* 3; ergo actus amoris elicitus a Christo Domino fuit dispositio antecedens in aliquo causæ genere gratiam sanctificantem. Tum præterea, quia absurdissime, et abutendo vocibus dicitur, quod aliquid est dispositio, et non est dispositio ordine naturæ antecedens. Nam dispositio in ea ratione, in qua dispositio est, habet rationem causæ respectu ejus ad quod disponit ; alioqui non foret dispositio, sed purus effectus, ut liquet exemplis illuminationis, et calefactionis, quibus Adversarii utuntur : omnis autem causa præcedit ordine naturæ suum effectum, juxta ea quæ superius diximus, *a num.* 71 ; ergo omnis dispositio præcedit ordine naturæ formam, ad quam disponit. Tum denique; nam ratio ob quam cæteri adulti indigent generaliter dispositione aliquo modo antecedente justificationem, non est quia debeant per eam dispositionem expurgari ab impedimento peccati (hæc quippe ratio non est generalis), sed quia oportet, ut qui habet liberum arbitrium, voluntarie, et libere gratiam recipiat, ut constat ex discursu D. Thom. *in præs. art.* 3, ubi ait : « Deus movet omnia « secundum modum uniuscujusque; sicut « in naturalibus videmus, quod aliter mo- « ventur ab ipso gravia, et aliter levia, « propter diversam naturam utriusque. « Unde et hominem ad justitiam movet « secundum conditionem naturæ humanæ. « Homo autem secundum propriam natu- « ram habet, quod sit liberi arbitrii. Et « ideo in eo, qui habet liberum arbitrium, « non fit motio a Deo ad justitiam absque « motu liberi arbitrii; sed ita infundit « donum gratiæ justificantis, quod etiam « simul cum hoc movet liberum arbitrium « ad donum gratiæ acceptandum in his, « qui sunt hujus motionis capaces. » Et loquitur de motu disponente, et præparante ad justitiam, ut constat ex communi omnium Interpretum expositione. Hæc autem ratio etiam militat in sanctificatione Christi Domini per gratiam habitualem, ut facile consideranti constabit. Nec est eadem ratio de sanctificatione per sanctitatem increatam personalem; hæc enim substantialis est, et pertinet ad esse, communicaturque independenter ab ulla dispositione liberi arbitrii. Et hinc satis patet ad primum motivum prædictæ responsionis. Secundum etiam nullius roboris est; quia gratia non dimanavit physice ab unione hypostatica, vel a persona divina, cum neutra habuerit rationem formæ physicæ, ut insinuavimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 6, et suo loco ex professo ostendemus. Videatur etiam Gonetus *disp.* 12, *de Incarnat. art.* 1, *num.* 23. Gonet.

89. Tandem potest assertio nostra confirmari omnibus motivis, quibus *disp. præced. dub.* 6, usi fuimus, ut ostenderemus actus amoris charitatis, et contritionis dependere essentialiter a gratia sanctificante tanquam a principio effectivo ; ea quippe a fortiori confirmant præsentem doctrinam, et suadent, quod prædicti actus nequeunt non de lege ordinaria a prædicta gratia procedere, ad quam etiam in primo instanti justificationis disponunt. Sed quia illa motiva late expendimus loco citato, et responsiones eis adhibitas confutavimus, satis erit in præsenti eorum memoriam breviter refricare. Ultimum fundamentum remissive.

Primum desumitur ex eo, quod D. Thom. asserit, impossibilem esse remissionem peccati absque infusione gratiæ sanctifi- D.Tho.

cantis, ut ibi ostendimus § 4, quod falsum esset, si actus charitatis a gratia sanctificante essentialiter non dependeret, ut ibidem probavimus § 2, posset quippe prædictus actus a gratia præcisus peccatum indirecte expellere. *Secundum* est, quoniam subjectio actualis totius hominis ad Deum ultimum finem petit procedere a principio, quod totum hominem habitualiter illi fini subjiciat : sed amor charitatis est actualis, et perfecta subjectio hominis ad Deum ultimum finem ; et sola gratia habitualis subjicit sibi habitualiter totum hominem : ergo amor charitatis dependet saltem de lege ordinaria a prædicta gratia, tanquam a principio effectivo. Quod motivum expendimus eo loco, § 5. *Tertium* est, quoniam inclinatio perfecta ad bonum alicujus naturæ est effective ab ipsa natura, et in ea fundatur : sed amor charitatis est inclinatio perfecta ad bonum naturæ divinæ, quæ in nobis habetur per gratiam habitualem : ergo prædictus amor procedit effective a gratia habituali, et in ea fundatur. Videantur ibidem dicta § 7. Quartum motivum est ; nam vita actualis simpliciter talis in ordine supernaturali supponit principium vivendi simpliciter tale in prædicto ordine, et ab eo active procedit : sed amor charitatis est vita actualis simpliciter talis in ordine supernaturali ; et sola gratia sanctificans est principium vivendi simpliciter tale in prædicto ordine : ergo amor charitatis supponit, saltem naturaliter, gratiam sanctificantem, et ab ea tanquam a principio effectivo procedit. Quem discursum ibidem expendimus § 8. Et deinde § 9 occurrimus pluribus argumentis, quæ possunt præsenti assertioni opponi : quocirca ea nunc non repetemus, sed illis tantum respondebimus, quæ eo directe tendunt, ut probent actus disponentes ad justificationem impii a gratia sanctificante non procedere.

§ IV.

Refertur opinio contraria, et convelluntur aliqua ejus fundamenta.

Opinio contraria. D. Bon. Durand. Scotus. Ricard. Paludan. Henric. Abulens.

90. Oppositam nostræ assertioni sententiam defendunt D. Bonavent. *in* 4, *dist.* 17, *part.* 1, *art.* 20, *quæst.* 2 *ad* 1, Durand. *ibi, quæst.* 1 et *in* 2, *dist.* 28, *quæst.* 5, Scotus *in* 4, *dist.* 14, *quæst.* 2, *art.* 1, Ricard. *art.* 6, *quæst.* 1, Paludan. *quæst.* 3, *concl.* 2, Enricus *quodl.* 5, *quæst.* 23, Abulens. *in Matth. cap.* 19, *quæst.* 181, *ad* 4, Vega *lib.* 6, *in Trid. cap.* 28, *et* 29, Mendoza *in qq. quodlib. quæst.* 2, *schol. dub.* 2, § 14, Suarez *lib.* 8, *de gratia, cap.* 12, et *lib.* 3, *de auxiliis, cap.* 4, et *tom.* 4, *in* 3 *part. disp.* 4, *schol.* 7, Zumel *in præsent. art.* 8, *disp.* 1, § 3, ubi Curiel *dub.* 1, § 2, Joan. a S. Thoma *disp.* 18, *art.* 2, Arauxo sibi contrarius *art.* 8, *dub.* 2, Montes. *disp.* 34, *quæst.* 4, Lugo *disp.* 8, *de pœnitentia, sect.* 7, Granados *controv.* 8, *de gratia, tract.* 10, *disp.* 2, Ripalda *tom.* 2, *disp.* 124, *sect.* 5, et alii plures. Solet etiam pro hac sententia referri Capreolus *in* 4, *dist.* 14, *quæst.* 1, *art.* 3, sed eam minime docet, ut legenti constabit.

Vega. Mendoz. Suarez. Zumel. Curiel. Joan. a S. Thoma. Arauxo. Montes. Lugo. Granad. Ripalda. Capreol.

Primum motivum. Zachar.

Quæ opinio probatur primo testimoniis sacræ Scripturæ, nam *Zachar.* 4, dicitur : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Ubi significatur conversionem nostram prærequiri, ut Deus se convertat ad nos per infusionem gratiæ sanctificantis ; atque ideo gratiam sanctificantem promitti, ut distinctum beneficium a gratia, per quam in ipsum convertimur : implicat autem promitti pro novo beneficio, et præmio operis id, quod est principium effectivum prædicti operis : sicut implicat Deum promittere pro præmio visionis potentiam visivam, quæ est principium effectivum videndi : ergo gratia, quæ est principium actus, quo perfecte convertimur in Deum, et ultimo disponimur ad justificationem, distinguitur realiter a gratia habituali, et sanctificante. Eandem vim habent alia Scripturæ testimonia. Joan. 14 : *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*, utique per gratiam. Et cap. 16 : *Ipse pater amat vos quia vos me amastis.* Lucæ 7 : *Dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum.*

D. Joan. D. Luc.

Retorquetur, et diruitur. Hierem. D. Joan.

Respondetur his testimoniis opponendo alias Scripturæ authoritates, quæ significant conversionem nostram ad Deum esse effectum conversionis Dei ad nos media gratia, qua sanctificamur : hujusmodi sunt Hierem. Thren. 5 : *Converte nos Domine ad te, et convertemur.* Et 1, Joan. 4 : *Non quod prius dilexerimus eum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Et relictis aliorum interpretationibus, qui varie prædicta testimonia conciliant, dicendum est, quod in eis, quæ nobis objiciuntur, tantum significatur, conversionem nostram ad Deum esse causam materialem dispositivam ad connaturalem

ralem gratiæ receptionem : cum quo optime componitur, quod eadem gratia sit principium effectivum prædictæ conversionis, ut supra exposuimus § 1, et exprimitur in testimoniis a nobis allatis. Negandum vero est, quod gratia sanctificans sit donum, aut beneficium realiter distinctum ab illa gratia, quæ est principium effectivum conversionis perfectæ in Deum, per quam ultimo disponimur ad justitiam. Nec hoc significatur in prædictis testimoniis; sed solum mutua dependentia, et connexio inter nostros actus, et gratiam ut libere receptam; quia nos non valemus perfecte disponi ad gratiam, nisi per eandem gratiam adjuvemur : et gratia nequit libere, et connaturaliter in adulto recipi, nisi hic libere se disponat, et gratiam acceptet. Quam interpretationem satis expressit Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 5, his verbis : « Unde in « sacris literis, cum dicitur, Convertimini « ad me, et ego convertar ad vos, libertatis « nostræ admonemur. Cum respondemus, « Converte nos Domine ad te, et convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur. » Et est profecto D. Thom. *quæst.* 28, *de Verit. art.* 4, ubi proponit primum argumentum sub hac forma : « Illud quod « justificationem sequitur, non requiritur « ad justificationem : sed moveri in Deum, « cum sit ex gratia, justificationem sequi- « tur; unde dicitur Thren. 4 : Converte nos « Domine ad te, et convertemur : ergo « motus liberi arbitrii in Deum non est de « his, quæ requiruntur ad justificationem. » Et respondet in hunc modum : « Dicen- « dum, quod moveri in Deum per liberum « arbitrium, sequitur quodammodo ordine « naturæ gratiæ infusionem, non autem « tempore. Gratiæ autem infusio est unum « eorum, quæ requiruntur ad justificatio- « nem. Unde non sequitur propter hoc, « quod motus liberi arbitrii in Deum justi- « ficationem sequatur. » Ubi de motu, quem in illo articulo resolvit esse dispositionem ad justificationem, asserit consequi ad infusionem gratiæ, et hac ratione vitari, quod justificationem sequatur; non quidem alia ratione, nisi quia ille motus, et gratia justificans mutuo se præcedunt, et ab invicem dependent in diverso genere causæ. Et hinc patet ad primum testimonium, et quod consequentia ex eo deducta sit illegitima.

Concil. Trident.

D. Tho.

Alia testimonia explicantur. D. Tho.

91. Ad secundum etiam patet ex D. Thom. ibidem *lect.* 5, *circa finem*, ubi relatis eis verbis, *Qui diligit me, diligetur a Patre meo*, inquit : « Sed hoc in primo as- « pectu videtur absurdum. Nunquid enim « Deus diligit nos, quia diligimus eum? « Absit. Dicitur enim 1, Joan. 4. Non quasi « dilexerimus Deum, sed quoniam ipse « prior dilexit nos. Ideo dicendum, quod « intellectum hujus habemus ex his, quæ « dicta sunt supra : Qui habet mandata « mea, et servat ea, ille est qui diligit me. « Non enim ibi dicitur, quod ideo diligit, « quia servat mandata; sed quia diligit, « ideo mandata implet. Et hoc modo dicen- « dum est hic, quod ideo quis diligit Chris- « tum, quia diligitur a Patre; et non ideo « diligitur, quia diligit. Diligimus ergo « filium, quia Pater diligit nos. Habet enim « hoc verus amor, ut amatos ad amantis « dilectionem trahat. » Ex quibus liquet, dilectionem nostram, qua ultimo disponimur ad gratiam, non præcedere simpliciter dilectionem, qua Deus nobis gratiam communicat, sed potius esse signum, et effectum prædictæ dilectionis; atque ideo supponere gratiam sanctificantem, quæ est terminus dilectionis divinæ, juxta doctrinam ejusdem D. Thom. hac 1, 2, *quæst.* 110, *art.* 1. Eodem fere modo exponit Angelicus Præceptor tertium testimonium ibidem *lect.* 3, ubi ad illa verba : *Quia vos me amatis*, addit : « Probatio non est per « causam, quia ut dicitur 1, Joan. 4 : Non « quasi dilexerimus eum, sed quoniam ipse « prior dilexit nos. Sed est per signum, « quia hoc ipsum, quod nos Deum diligi- « mus, est signum, quod ipse amat nos. « Quod enim possumus Deum amare, est « ex dono Dei. Rom. 5 : Charitas Dei diffusa « est in cordibus nostris per Spiritum sanc- « tum, qui datus est nobis. » Ubi obiter ponderandum est S. Doctorem asserere, nos non posse Deum diligere absque dono charitatis, per quod Spiritus sanctus in nos inhabitat; quod profecto est donum habituale, et qualitas permanens, ut communiter docent Theologi. Utriusque loci interpretationem breviter complexus est idem D. Thom. *quæst.* 27, *de Verit. art.* 2 *ad* 1, ubi ait : « Dicendum, quod Deus diligit « diligentes se; non tamen ita, quod dilec- « tio se diligentium sit ratio, quare ipse « diligat, sed potius e converso. » Et loquitur manifeste de dilectione, qua Deus nos diligit infundendo donum gratiæ sanctificantis, ut evidenter constat ex argumento, cui respondet, et ex corpore articuli. Per quæ amplius innotescit, quantum cohæreat

menti D. Thom. nostra conclusio. Tertium testimonium eodem modo exponendum est, ut ly *quia*, non denotet rationem, vel causam, sed signum, et effectum ; nam diligere multum significabat insignem gratiam, quæ tot peccata remiserat. Plures etiam Doctores docent, sermonem ibi non fieri de prima remissione peccati quoad culpam, sed de remissione perfectiori quoad pœnam temporalem, cujus condonationem merebatur abundans illa dilectio.

Aliud motivum ex Conc. Trident.

92. Argitur secundo authoritate Concilii Trid. quod variis locis videtur huic opinioni favere ; nam *sess.* 6, *cap.* 5 *et* 6, docet actus, quibus adulti disponuntur ad justitiam, tribuendos esse gratiæ excitanti, et inspirationi Spiritus sancti : sed hujusmodi gratia distinguitur a gratia sanctificante, de qua agit Concil. *cap.* 7 ; ergo actus, quibus disponimur ad justitiam, non sunt effectus gratiæ sanctificantis, sed alterius gratiæ auxiliantis. Et quod Concilium eis locis agat de actibus ultimo disponentibus ad justitiam, constat ex eo, quod statim *cap.* 7, addit : « Hanc dispositionem, seu « præparationem justificatio ipsa consequi- « tur ; » justificatio enim non consequitur immediate dispositionem remotam, sed dispositionem proximam, et ultimam.

Confirmatur primo.

Confirmatur primo, quia sacra Synodus *eodem cap.* 7 docet, Deum tribuere unicuique justitiam secundum propriam cujusque dispositionem, et cooperationem : ergo sentit, quod ultima dispositio ad gratiam non procedit effective ab illa, sed ab alio auxilio. Probatur consequentia ; nam ex una parte Deus non infundit gratiam per commensurationem ad dispositionem remotam : contingit enim, quod duo aliqui habeant inæqualem dispositionem remotam, et tamen recipiant æqualem gratiam ob æqualitatem in dispositione proxima. Et ex alia parte, si dispositio ultima procederet effective a gratia, non posset verificari, quod Deus infunderet gratiam juxta mensuram dispositionis, sed potius verificaretur, quod dispositio consequeretur suam magnitudinem juxta mensuram gratiæ sanctificantis, a qua procederet. Et urgetur præcludendo tacitam responsionem ; nam Deus non tribuit nobis aliquid, quia tales sumus, et simul ut tales sumus : qua de causa Concil. Arausic. II, *can.* 25, et D. August. *lib.* 1, *de prædest. SS. cap.* 27, colligunt Deum non elegisse nos, quia eramus sancti ; quoniam elegit nos, ut essemus sancti, ut loquitur Apostol. *ad Ephes.* 1. sed gratia sanctificans datur nobis, quia disponimur ad eam recipiendam, et juxta mensuram dispositionis, ut inquit Concilium : ergo non datur nobis ut disponamur ; et consequenter dispositio ultima non procedit effective a gratia sanctificante.

Concil. Arausic. D. Aug. D. Paul.

Secundo.

Confirmatur secundo, quia gratia sanctificans est finis actuum contritionis, et charitatis, quibus ultimo disponimur ad justitiam, ut colligitur ex Concilio *loco cit. can.* 3, *et* 4 ; sed finis est posterior ordine exequutionis, et in genere causæ efficientis, iis quæ sunt ad finem : ergo actus contritionis, et charitatis ultimo ad justitiam disponentes sunt priores ordine exequutionis, et in genere causæ efficientis, quam gratia sanctificans : ergo non procedunt effective a prædicta gratia. Patet hæc secunda consequentia ; nam fieri non valet, quod idem sit prius, et posterius alio in eodem genere causæ.

Tertio.

Confirmatur tertio, quia actus contritionis impetrat veniam peccatorum, ut docet Concil. *sess.* 14, *cap.* 4 ; ergo non procedit a gratia sanctificante, tanquam a principio effectivo. Probatur consequentia : tum quia si ab ea ita procederet, supponeret remissionem peccatorum, quæ est effectus formalis gratiæ, et ita non posset eam impetrare. Tum etiam, quia impetratio se habet ad rem impetratam, sicut meritum ad præmium : sed actus, qui procedunt a gratia, nequeunt vel de condigno, vel de congruo mereri remissionem peccatorum, ut docent communiter Thomistæ : ergo si actus ultimo disponentes ad justificationem procederent a gratia sanctificante tanquam a principio effectivo, non possent impetrare veniam peccatorum.

Fundamentum diruitur

93. Hæc testimonia, quæ simul collecta aliqualem difficultatem videntur habere, seorsim inspecta facillime explicantur. Et quidem satis verosimile est, in nullo eorum (excepto posteriori loco desumpto ex sessione 14) sermonem haberi de actibus ultimo disponentibus ad justificationem extra sacramentum, sed solum de dispositionibus ex natura sua remotis, et sufficientibus cum sacramento Baptismi, vel Pœnitentiæ, ex institutione divina. Cujusmodi sunt actus fidei, spei, timoris, attritionis, et amoris imperfecti : de quibus loquuntur omnes authoritates desumptæ ex sessione 6, ut post alios observarunt Vasquez, Stapletonius, Bellarminus, et Andreas Vegas, qui

Vasq. Staplet. Bellarm. Vega

qui Concilio interfuit; et tamen *lib.* 6, *in idem Concil. cap.* 28, asserit Patres consulto abstinuisse ab expressa mentione dilectionis Dei super omnia, nolentes definire eam necessariam esse ad justificationem. Unde ex prædictis testimoniis nihil potest adversus nostram assertionem efficaciter deduci; fatemur quippe dispositiones remotas ad justificationem extra sacramentum, et sufficientes intra illud (quales sunt omnes actus proxime relati) non procedere a gratia sanctificante, sed ab alio principio. Et hoc satis erat, ut occurreremus Adversariis, eis præcipue, qui hanc doctrinam tradunt, ut Bellarminus, et Vega : sed singula testimonia exponendo, magis apparebit, quam parum urgeant.

Primum testimonium explicatur. Ad argumentum respondetur, Concilium *eo cap.* 5, *et* 6, non dicere, quod dispositio ultima ad justificationem proveniat a gratia excitante, vel ab inspiratione Dei; sed quod exordium nostræ justificationis desumitur a præveniente, et excitante gratia. Ex quo nihil concluditur; nam stat bene, quod ad actus, quibus ordimur justificationis processum, sufficiat auxilium excitans, et præveniens; et tamen ad actus, quibus ultimo ad justificationem disponimur, requiratur perfectius principium, quod nos asserimus esse gratiam sanctificantem. Nec refert, quod Concilium dicat : *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur, etc.* tum quia non dicit, quod consequitur immediate, sive independenter ab ulteriori, et perfectiori dispositione : tum quia loquitur de justificatione intra sacramentum : tum quia, ut refert Vega, abstinuit a mentione perfectioris dispositionis, ut hanc difficultatem Theologis ventilandam relinqueret. Addimus, ex verbis Concilii solum haberi, quod dispositio ad gratiam provenit ab auxilio excitante, et præveniente; et admittimus, quod Concilium loquatur etiam de dispositione ultima extra sacramentum, vel de dispositione abstrahente a proxima, et ultima. Sed hinc solum habetur, quod prædicta gratia excitans, et etiam auxilium præmovens, sive applicans, concurrant ad omnem dispositionem. Cæterum præter hæc auxilia requiritur auxilium sufficiens, et præstans vires ad operationes supernaturales, ut aperte supponit Concilium ibidem, et tradit infra *can.* 2, et hujusmodi auxilium respectu actuum ultimo disponentium ad gratiam justificantem asserimus esse ipsam gratiam, et ad id munus non requiri aliam qualitatem ab ipsa gratia distinctam. Contra quod nihil evincitur ex prædictis testimoniis.

Diluitur prima confirmatio. 94. Ad primam confirmationem respondemus, quod juxta proxime dicta Concilium *eo cap.* 7, loquitur de dispositione ad gratiam intra sacramentum, et asserit gratiam conferri secundum mensuram prædictæ dispositionis; quia licet ex natura sua remota sit, et tantitatem, ut sic dicamus, gratiæ non inferat; Deus tamen decrevit, et quod intra sacramentum sufficeret, et quod juxta ejus mensuram gratia in sacramento conferretur. Sed hinc nihil habetur, quod punctum præsentis difficultatis attingat. Admisso tamen, quod ibi sermo fiat de actibus contritionis, et charitatis, qui ultimo disponunt ad gratiam extra sacramentum, dicendum est, optime componi, quod homo consequatur gratiam juxta mensuram actuum charitatis, et contritionis ab ea provenientium, et quod simul hi actus sortiantur suam intensionem juxta mensuram gratiæ sanctificantis a Deo infusæ. Pro his enim componendis sufficit mutua dependentia inter gratiam, et prædictos actus in diverso genere causæ; sicut sufficit, ut verificetur ignis formam introduci in quantitate palmari ligni, quia in tota illa quantitate est calor ut octo; et calorem ut octo esse in ea quantitate, quia in tota illa est forma ignis. Unde si gratiam, et illos actus consideremus in genere causæ efficientis, concedendum est, actus habere tantam intensionem, quia Deus communicat tantam gratiam : si vero attendamus ad genus causæ materialis dispositivæ, concedere oportet, quod gratia major, aut minor recipitur, quia homo se disponit per actus contritionis, et charitatis magis, aut minus intensos. Quod non obscure indicavit Concilium; non enim asserit, quod Deus producit gratiam sanctificantem juxta uniuscujusque dispositionem, quia producere pertinet ad genus causæ efficientis; sed dicit, quod unusquisque recipit gratiam secundum suam dispositionem, quia recipere ad genus causæ materialis spectat. « Sed « vero, *inquit*, justi nominamur, et sumus, « justitiam in nobis recipientes, unusquis- « que suam, secundum mensuram, quam « Spiritus sanctus partitur singulis, prout « vult, et secundum propriam cujusque « dispositionem, et cooperationem. » Et hinc patet ad difficultatis augmentum, nullam quippe repugnantiam videmus in eo,

quod secundum diversum genus causæ verificatur, gratiam infundi, ut eliciamus actum contritionis, et quia illum actum elicimus; nam primum verificatur attendendo ad genus causæ efficientis, posterius vero attendendo ad genus causæ materialis. Ezech. Quod significatur *Ezechielis* 36, ubi dicitur: *Spiritum meum*, nempe gratiam sanctificantem, *ponam in medio vestri, et faciam ut in præceptis meis ambuletis, et operemini :* nam unum ex præceptis est converti ad Deum, et ad justificationem disponi. Et ita in genere causæ efficientis spiritus, seu gratia Dei præcedit, et causat conversionem; sed in genere causæ materialis conversio, sive adimpletio præcepti disponit, et præparat ad habendum Dei spiritum, sive gratiam sanctificantem. Discursus autem Concilii Arausicani, et D. Concil. Arausic. D. Aug. August. tenet optime juxta subjectam materiam; quoniam electio Dei tenet se ex parte agentis, et non est aliqua forma, quæ recipiatur in subjecto, vel nostris dispositionibus indigeat. Et idem proportionabiliter dicendum est de vocatione, sive auxilio excitante; quia non habet rationem formæ, quæ dispositionem supponat; sed potius est principium per modum tendentis, tam ad dispositionem, quam ad formam, ut de omni motione auxiliante docet optime D. D. Tho. Thom. supra *quæst.* 112, *art.* 2.

Satisfit secundæ. Ad secundam respondemus, quod ea, quæ sunt ad finem, alia comparantur per modum medii influentis effective in productione rei intentæ, uti se habet sumptio potionis amaræ ad salutem : alia vero ordinantur ad finem sicut dispositiones consequentes, et ut mere dispositiones; sicut omnia accidentia ad substantiam, cui insunt, et proprietates ad formam. Quæ ergo prioris generis sunt, præcedunt in genere causæ efficientis existentiam finis, secus vero quæ ad posterius genus spectant : hæc quippe tantum præcedunt ipsum in genere causæ materialis dispositivæ. Immo vero illa priora non habent eam antecedentiam ex conceptu dispositionis, sed quia sunt quodammodo causalitas efficientis, et deferunt ejus influxum ad effectum principaliter intentum : quo pacto se habet calor ut septem terminans alterationem, ex qua forma ignis resultat. Si enim aliquid sit mera dispositio, tantum habebit præcedentiam in suo genere, nempe causæ materialis dispositivæ; quomodo comparatur calor ut octo ad formam ignis. Quamvis igitur actus contritionis, et charitatis ultimo disponentes ad gratiam ordinentur ad illam tanquam ad finem, ut Concilium docet locis citatis; gratiam tamen in genere causæ efficientis non præcedunt, quia non sunt media influentia effective in gratiam, sed meræ dispositiones ad receptionem connaturalem illius. Nec adversarii facile explicabunt, quam efficientiam habeant prædicti actus in gratiam, saltem extra sacramentum.

Ad tertiam concedimus, quod Concilium eo loco agit de contritione perfecta, et ultimo disponente ad justitiam; quidquid in contrarium dicat Vasquez, quem impugnavimus *disp. præced. dub.* 2, § 1. Sed Concilium non asserit, contritionem impetrare veniam peccatorum, ut falso in hac confirmatione supponitur, et in quo non parum hallucinantur quidam adversariorum; sed inquit : *Fuit autem quovis tempore ad impetrandum veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius*. Quæ propositio longe differt a præcedenti, et nostræ assertioni minime præjudicat. Nam ad hoc posterius verificandum sufficit, quod oratio, cujus muneris est impetrare, gratiam remissivam peccati non impetret, vel consequatur, nisi dependenter ab actu perfectæ contritionis, tanquam a dispositione necessaria, ut homo prædictam gratiam connaturaliter recipiat. Unde non sequitur, quod contritio præcedat gratiam remissionis peccatorum in genere causæ efficientis adhuc moraliter; quia ipsa, proprie loquendo, non impetrat, sed se tenet ex parte termini, quem impetrat oratio; est enim dispositio consequens simpliciter gratiam impetratam. Addimus verbum, *ad impetrandum*, in eo loco tantum significare dispositionem ad gratiam. Quod satis liquet ex contextu; nam immediate post verba relata, loco *impetrationis* ponitur præparatio, sive dispositio, ut significetur, has voces pro eodem significato usurpari : *Fuit*, inquit Concilium, *hic contritionis motus necessarius, et in homine post Baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ, et voto præstandi reliqua conjunctus sit, etc.* Unde sicut ex eo, quod contritio disponat ad gratiam, non sequitur, quod eam simpliciter antecedat, vel quod ad illam in genere causæ efficientis non consequatur : ita ex eo, quod gratiam in sensu præmisso impetret, non evincitur, quod illam antecedat in genere causæ efficientis moralis, vel quod se habeat ad

Tertiæ occurritur. Vasq.

ad illam, sicut se haberet meritum, saltem de condigno. An autem possit dici, quod eam mereatur de congruo, infra videbimus. Sed quod ad locum Concilii attinet, minime ex eo colligitur, quod habeat rationem meriti adhuc de congruo, vel impetrationis proprie dictæ respectu gratiæ.

Tertium argumentum. 95. Tertio probatur eadem opinio ratione, qua præcipue convincuntur ejus authores : quoniam repugnat ultimam dispositionem ad esse gratiæ sanctificantis procedere effective ab eadem gratia : sed actus ultimo præparantes ad justificationem sunt ultima dispositio ad esse gratiæ, ut liquet ex terminis : ergo non procedunt effective a gratia sanctificante. Minor, et consequentia patent. Major autem potest suaderi : *Primo,* quia ultima dispositio ad esse gratiæ præcedit gratiæ existentiam ; actus vero procedens effective a gratia, non præcedit ejus existentiam ; sed potius præsupponit ipsius esse, et receptionem in anima ; siquidem unumquodque agit secundum quod existit ; et existentia gratiæ, sicut et cujusvis alterius formæ accidentalis, est inhærentia ad subjectum : repugnantia igitur est manifesta in eo, quod ultima dispositio ad esse gratiæ sanctificantis procedat effective ab eadem gratia. *Secundo,* quoniam nulla causa præsupponit existentiam sui effectus : sed actus procedentes effective a gratia sanctificante præsupponunt existentiam gratiæ ; siquidem causa efficiens agit ut existens : ergo actus procedentes effective a gratia nequeunt causare in aliquo genere existentiam gratiæ ; dispositio autem aliqua causa est : ergo repugnat, quod actus procedentes a gratia ad eandem gratiam disponant. *Tertio,* quia si actus ultimo disponentes ad gratiam ab ea effective procederent, haberent, et non haberent existentiam ante gratiam, quæ est manifesta implicatio. Haberent quidem, quia pro illo priori causarent, et nulla causa, excepta finali, causat, nisi habeat esse, sive existere extra causas. Carerent autem existentia, quia nihil potest habere existentiam ante suam causam efficientem, e cujus influxu existentiam participat. Repugnat igitur, quod actus ultimo disponentes ad gratiam ab eadem gratia procedant.

Prima confirmatio. Confirmatur, et declaratur primo, quia operatio proveniens a gratia tanquam a principio effectivo, supponit gratiam esse extra omnes causas, et causalitatis modos : ergo actus a gratia proveniens nequit esse causa dispositiva gratiæ. Consequentia patet, alioqui ille actus a gratia proveniens supponeret semetipsum, quod est impossibile. Antecedens autem probatur; quia ut gratia sit existens, debet esse extra omnes causas, et causalitatis modos, eo quod existentia hanc ultimam sistentiam importat : sed priusquam gratia operetur, existit ; siquidem operatio consequitur ad esse : ergo operatio proveniens a gratia tanquam a principio effectivo, supponit gratiam esse extra omnes causas, et causalitatis modos.

Confirmatur secundo ; nam in illo priori, in quo actus contritionis causat dispositive gratiam, jam existit extra suam causam efficientem : sed gratia pro illo priori adhuc non causat effective, siquidem adhuc non existit : ergo actus contritionis pro illo priori non procedit a gratia, et consequenter actus ultimo ad gratiam disponens, non procedit ab ea tanquam a principio effectivo. Secunda.

Confirmatur tertio, quia omnis operatio a gratia proveniens supponit gratiam receptam in anima convenienter disposita : ergo nulla operatio a gratia proveniens valet animam ad gratiam disponere. Consequentia liquet, quia dispositio nequit supponere suum effectum, qualis est subjectum esse dispositum. Antecedens autem suadetur, quia priusquam gratia operetur, habet omnia, quæ ad ejus esse connaturaliter requiruntur, cujusmodi est esse receptam in anima convenienter disposita. Tertia.

96. Huic argumento et confirmationibus plures ex authoribus nostræ sententiæ respondent observando, quod gratia sanctificans potest bifariam considerari : uno modo prout est in fieri, et habet rationem motionis auxiliantis; alio modo prout est in esse quieto, et habet rationem formæ justificantis. Quo supposito dicunt, actus contritionis, et charitatis in instanti justificationis elicitos procedere effective a gratia, prout est in fieri, et habet rationem motionis auxiliantis, illamque secundum hunc conceptum præsupponere : disponere autem ad eandem gratiam, prout est in esse quieto, et habet rationem formæ justificantis, ad eamque secundum istum conceptum præsupponi. Qui discurrendi modus haud obscurus est, facileque extricat consequentias in argumento, et confirmationibus propositas, et potest duplici exemplo probabili declarari : nam in divinis inter relationem paternitatis, ut constituit personam Patris, et eandem relationem, ut explicite refert Prima responsio.

Patrem ad filium, mediat generationis actio, quæ primum illum conceptum supponit, et antecedit secundum. Similiter inter permissionem peccati active consideratam, sive ut se tenet ex parte Dei, et eandem consideratam passive, ut importat carentiam auxilii in anima receptam, mediat peccatum actuale, quod permissionem active sumptam sequitur, et prævenit permissionem passive consideratam. Idem igitur, et non inferiori probabilitate dici potest de actibus ad justificationem ultimo disponentibus; sequuntur enim gratiam consideratam in infundi, et secundum rationem motionis auxiliantis; præcedunt autem illam consideratam in facto esse, et secundum munus formæ justificantis. Et hac via salvant prædicti authores, quod hujusmodi actus non supponant culpam remissam; quia hic effectus non provenit a gratia secundum quod est auxilians, sed secundum quod est justificans, et habet rationem formæ.

Destruitur. Cæterum quamvis hic dicendi modus sit satis verosimilis, et quantum ad præsentis dubii enodationem congruus; ei tamen non insistemus. Tum quia non ita congruit cum his, quæ diximus *disp. præced. dub.* 6, agentes de essentiali dependentia actus amoris charitatis a gratia sanctificante; nam ibidem dicta satis evincunt, quod debet gratiam supponere receptam sub conceptu formæ, et secundum munus expressam naturæ divinæ per participationem; alioqui non esset connaturalis inclinatio ad bonum prædictæ naturæ, nec posset totum hominem subjicere, nec perfecta vitalitate gauderet, ut facile apparebit consideranti rationes, quas ibi expendimus. Tum etiam, quia prædicti actus non procedunt a gratia sanctificante, tanquam a principio immediate operativo, sed tanquam a principio radicali, ex quo dimanant virtutes proxime operativæ: influere autem radicaliter, et radicando virtutes proprias, non est munus motionis auxiliantis, sed magis formæ, et D. Thom. naturæ. Tum præterea, quia D. Thom. pro his difficultatibus componendis non recurrit ad prædictam illorum authorum considerationem; sed ad mutuam dependentiam in diverso genere causæ, qualis datur inter formam substantialem, et accidentia, quæ ad illam consequuntur, ut constat ex his, quæ diximus *dub. præced.* Tum denique, quia hæc posterior philosophia sufficiens est ad diluendas oppositas objectiones, ut ex dicendis constabit. Relicto ergo eo dicendi modo in sua probabilitate, ut proposito argumento satisfiat, recolenda sunt quæ de mutuo concursu, et dependentia causarum diximus § 1. Recolendum etiam est, quod gratia potest considerari ut forma essentialiter receptibilis, sive quoad essentialia receptionis; quo pacto certum est, a nostris actibus non dependere: potest etiam considerari ut forma voluntarie receptibilis, sive quoad connaturalia receptionis in adulto; qua ratione dependet a nostris actibus, ut ibidem diximus *num.* 72. Quibus suppositis

97. Ad argumentum respondetur negando majorem intellectam de esse gratiæ, ut connaturaliter in adultis receptæ; optime quipple cohæret, quod contritio v. g. sit simpliciter posterior in genere causæ efficientis, quam existentia gratiæ; et quod nihilominus eam ut connaturaliter receptam præcedat prioritate secundum quid in genere causæ materialis dispositivæ, ut § 1 explicuimus. Et in hoc sensu non urgent probationes in contrarium. Non *primo*, quia licet contritio ut dispositio præcedat in genere causæ materialis existentiam gratiæ; tamen ut operatio, et effectus dependet simpliciter in genere causæ efficientis ab eadem gratia existente, et in anima recepta. Præsertim quia, ut nuper dicebamus, supponit gratiam secundum essentialia existentiæ, et receptionis; et solum antecedit illam ut connaturaliter receptam, et existentem. Nec *secunda*; nam illa maxima: *Nulla causa præsupponit existentiam sui effectus*, solum verificatur de præsuppositione, ut sic dicamus, in eo genere, in quo causa causat. Cum quo recte cohæret, quod illam non præsupponat, sed potius ad eam sequatur in aliis generibus. Et ita contritio in genere causæ materialis dispositivæ non supponit connaturalem existentiam gratiæ, sed ad eam disponit: cæterum in genere causæ efficientis supponit prædictam existentiam, saltem essentialiter consideratam. Nec tandem *tertia*: quia licet omnis causa debeat in instanti reali, in quo causat, habere existentiam; non tamen oportet, quod in illo genere, sive priori, in quo influit, explicet munus existendi, ut patet in partibus materialibus, quæ in genere causæ materialis præcedunt compositum; et nihilominus pro illo priori non existunt simpliciter, sed sunt duntaxat in via ad existendum. Concedimus vero, quod actus contritionis existit

[Margin note beside §97: Medii argumenti solutio.]

existit etiam in illo priori, seu genere, in quo ad gratiam disponit. Hoc autem non provenit ex eo, quod gratia non sit causa efficiens communicans contritioni existentiam; sed quia illam causat in alio priori magis nobili, et independenti, nempe in genere causæ efficientis, quod (facta collatione inter causarum genera) præcedit simpliciter genus causæ dispositivæ, ut explicuimus *num.* 76. Unde gratia essentialiter, sive independenter a contritione recepta, præsupponitur essentialiter existens, sive manens extra causas, a quibus simpliciter dependet; et exinde elicit contritionem, quæ in genere causæ materialis antecedit gratiam ut connaturaliter receptam, sive ut voluntarie consequutam ab adulto. Quæ omnia possunt declarari tum exemplo proprietatum, quæ in communi Thomistarum sententia consequuntur ad formam substantialem in materia receptam, et simpliciter existentem; et tamen ad ejus connaturalem receptionem disponunt: tum exemplo actionis creativæ, quæ apud modernos Societatis (qui majori ex parte formant illas consequentias) est formaliter transiens; nam præcedit in genere causæ efficientis animam, v. g. quam efficit; et tamen in genere causæ materialis supponit animam, in qua recipitur: ubi eadem, et majores difficultates urgent.

[Con]- ad [prim]am [con]fir- [mation]em. Ex quibus etiam patet ad primam confirmationem; respondetur enim concedendo antecedens intellectum de existentia gratiæ extra omnes causas, et causalitatis modos, a quibus essentialiter dependet; et deinde negamus consequentiam intellectam de dispositione requisita, non ut gratia absolute, et essentialiter existat; sed solum requisita, ut existat connaturaliter, et sub ratione formæ voluntarie receptæ.

[Ad] se- [cund]am. Liquet etiam ad secundam; concedimus enim majorem, et omittendo minorem, et primam consequentiam, negamus secundam: quia licet gratia in illo priori, seu genere, in quo dependet a contritione tanquam a dispositione, non influat effective (quippe cum illud prius non pertineat ad genus causæ efficientis, sed causæ materialis dispositivæ), nihilominus in alio genere, nempe causæ efficientis, quod est simpliciter prius, præsupponitur existens, et active influens in contritionem. Unde nec sequitur, quod contritio dependeat a gratia in eo genere, in quo ad gratiam disponit; nec quod in eo genere ab alio principio procedat: sed tantum sequitur, quod in eo genere non dependea a principio effectivo, dependeat tamen in alio genere, et non a diverso principio, quam a gratia sanctificante. Et ideo licet in illo priori, in quo contritio disponit, gratia etiam existat, non existit per modum causæ, sed per modum effectus; nec importatur in recto, sed in obliquo.

Ad tertiam respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem iterum negandum est, quod gratia antequam operetur, habeat omnia, quæ ad ejus connaturalem receptionem desiderantur: sufficit enim, quod sit essentialiter recepta, ut possit contritionem, et alias operationes in instanti justificationis elicere. Ad tertiam.

98. Nec refert, si huic responsioni opponas *primo:* quoniam ut causa naturaliter operetur, debet connaturaliter existere: sed gratia pro illo priori, quo influit active in contritionem, connaturaliter operatur; quippe cum nullum miraculum in eo operandi modo interveniat: ergo pro illo priori connaturaliter existit; et tamen gratia pro illo priori non indiget contritione, quam elicit: ergo contritio a gratia elicita nullo modo desideratur ad connaturalem gratiæ existentiam, et receptionem. *Secundo*, quia gratia ut voluntarie recepta non importat suam entitatem, sed tantum reduplicat volitionem, per quam acceptatur: ergo dicere quod gratia ut voluntarie recepta dependet ab actibus nostris, solum salvat, quod actus dependeant a seipsis, vel non possint a se dividi: quod ex una parte liquet ex terminis, et ex alia est valde absurdum; nihil enim disponit ad semetipsum. *Tertio*, quia gratiam esse voluntariam, seu voluntarie receptam, seu terminum volitionis, pendet ab ipsa volitione in genere causæ efficientis, cum volitio sit quædam operatio ad illud genus directe pertinens: sed gratia, ut modo dicebamus, nequit in genere causæ efficientis dependere ab actibus, qui ipsam in prædicto genere consequuntur: ergo dicendum est, vel quod gratia non recipiatur voluntarie, et dependenter a nostris actibus; vel quod hujusmodi actus non dependent a gratia in genere causæ efficientis. Replicæ.

Non, inquam, referunt istæ objectiones, sed ex dictis facile diluuntur. Ad primam dicimus, quod ut gratia influat connaturaliter in contritionem, non exposcit nisi ea, quæ pro illo priori connaturaliter desideran- Diluuntur.

tur : hæc autem sunt ipsa essentialia receptionis gratiæ, vel existentia extra causas, a quibus gratia essentialiter dependet ; non autem illa, quæ ad connaturalem receptionem gratiæ in adulto pro toto illo instanti desiderantur. Quod potest declarari exemplo gratiæ communicatæ parvulo, et postea in primo instanti usus rationis operanti : nihil etiam pro priori ad operationem habet, nisi quæ ad ejus existentiam essentialiter requiruntur ; et tamen connaturaliter influit. Unde liquet essentialia gratiæ ad existendum esse ejus connaturalia ad eliciendam primam operationem.

Ad secundam objectionem negamus antecedens ; quia sicut gratia ut voluntarie receptibilis non dicit in recto volitionem, sed gratiam ut aptam recipi media volitione : ita gratia ut voluntarie recepta non dicit volitionem in recto, sed suam entitatem ut volitione acceptatam, et connaturaliter passive receptam. Quocirca non sequitur, quod volitio dependeat a seipsa, vel ad seipsam disponat ; sed quod entitas gratiæ, quæ essentialiter ad volitionem præsupponitur ut acceptata, et naturaliter recepta, dependeat a volitione ; et quod hæc causet dispositive gratiam, ut connaturaliter in adulto receptam.

Ad ultimam negamus majorem ; quia licet volitio in seipsa sit quædam operatio, nihilominus non comparatur active ad gratiam, sicut comparatur ad pondus, seu terminum, quem producit ; sed pure dispositive se habet ad gratiam, et hoc pacto denominat illam voluntariam, seu volitam. Unde elucet differentia inter gratiam, et pondus ad intra productum, quantum ad prædictam denominationem ; istud enim est voluntarium effective, quia producitur a voluntate per amorem : gratia vero dicitur voluntaria solum dispositive, quia Deus eam communicat adulto se voluntarie disponenti, et ipsam acceptanti. Quod loquendo de efficientia physica, et de præcedentia in genere physice efficiendi, certum est apud Theologos. Atque ideo non bene sibi consulit quidam Junior hac objectione utens, ut probet actus ultimo disponentes a gratia non dependere ab illa, tanquam a principio effectivo ; nam probat plus quam oporteat.

Quartum argumentum Suarez.

99. Arguitur quarto alia ratione, cui plurimum fidit Suarez, et per quam responsio præcedenti argumento data impugnatur : quoniam Deus infundit homini gratiam habitualem, quia elicit actus contritionis, et charitatis : ergo hujusmodi actus non procedunt a gratia habituali. Antecedens est certum, quia gratia infunditur homini, quia est dispositus ad eam recipiendam : sed homo disponitur per prædictos actus : ergo gratia infunditur homini, quia hujusmodi actus elicit. Consequentia autem probatur, quia si gratia esset virtus activa ad eliciendum illos actus, communicaretur homini ad eos eliciendos, ut inductive potest ostendi in aliis habitibus, et auxiliis : sed istud consequens opponitur illi antecedenti, et nequit cum eo componi : ergo prædicti actus non procedunt a gratia habituali, tanquam a virtute effectiva. Sequela est manifesta, et minor ostenditur inductive : nam quia lumen gloriæ datur homini, ut eliciat visionem beatificam, nequit verificari, quod lumen gloriæ communicetur homini, quia Deum videt. Et quia homo vocatur a Deo, ut consentiat, non valet dici, quod vocatur, quia consentit. Cujus ratio a priori est, quoniam ly *ut*, denotat causam finalem, quæ in exequutione est posterior : ly autem *quia*, significat causam efficientem, et dispositivam, quæ in exequutione præcedunt : implicat autem, quod aliquid in exequutione sit simul prius, et posterius, quam aliud.

Confirmatur, quia nullus motus procedit a suo termino in genere causæ efficientis, sed potius in hoc genere terminum præcedit, ut inductive potest ostendi in calefactione comparata ad calorem, in deambulatione comparata ad ubi, et in omnibus aliis motibus : atqui actus contritionis, vel charitatis est quidam voluntatis motus ad gratiam sicut ad terminum : ergo prædictus actus non consequitur ad gratiam in genere causæ efficientis.

Ad argumentum satis constat ex hactenus dictis ; concesso enim antecedenti, negamus consequentiam. Ad cujus probationem negamus minorem, quia illæ proportiones optime de eisdem extremis verificantur in diverso genere causæ ; verum enim est, aerem illuminari, ut purgetur a tenebris ; et purgari a tenebris, quia illuminatur : animam uniri corpori, ut sit organicum, et quia est organicum, et sic de aliis, ut supra vidimus. Minoris autem probationes nullius roboris sunt, quia in eis redditur non causa pro causa. Quod enim lumen gloriæ non detur, quia homo videt, non provenit ex eo, quod datur,

tur, ut videat (hæc quippe ex vi formæ possunt recte componi), sed quia non dependet in genere causæ materialis a visione, quam elicit ; sicut gratia communicata adultis dependet ab actibus contritionis, et charitatis ; neque enim visio deservit ad essentialem luminis receptionem, ut ex se liquet, neque ad receptionem voluntariam illius : tum quia receptio luminis non est voluntaria proxime, sicut receptio gratiæ : tum quia visio non est actus liber, sed simpliciter necessarius. Aliunde etiam lumen est dispositio ad visionem, ut diximus *tract.* 2, *disp.* 4, *dub.* 3, unde nequit in eodem genere causæ dispositivæ dependere. Similiter potentia visiva non dependet ab actu videndi tanquam a dispositione ; quia prædicta potentia non habet rationem formæ, sed proprietatis dimanantis a forma : unde non petit actionem et dispositionem distinctas ab actione, et dispositione, mediis quibus communicatur forma, ad quam consequitur. Pariter vocatio non est forma, sed quædam motio, quæ ex genere suo nullam dispositionem prærequirit ; sed potius ipsa unice ordinatur ad excitandum hominem, ut se disponat ad justitiam. In gratia autem sanctificante militant rationes diversæ, ac in prædictis exemplis, ut constat ex supra dictis : unde oportet, quod aliter de actibus ab ea procedentibus discurramus.

[S]olvitur [c]onfirmatio. Ad confirmationem respondemus, majorem non esse universaliter veram, sed tantum verificari in motibus successivis, cujusmodi sunt calefactio, et deambulatio, quæ ibi recensentur. Falsificatur autem in motibus instantaneis, et perfectis, quales sunt cognitio, et volitio, quæ ad gratiam præparant. Et ratio differentiæ est, quoniam priores motus nequeunt fieri in instanti, sed consumunt tempus : quocirca nequeunt adesse in instanti, in quo primum producitur terminus ; sed vel illum tempore præcedunt, et eum producunt ; vel post illum tempore sequuntur, et ab eo procedunt, ut facile constat in calefactione comparata cum calore. Posteriores autem motus perficiuntur in instanti; unde eis non repugnat, saltem est ex hoc capite, quod terminum dispositive antecedant, et ad terminum effective consequantur. Et ita se habent actus contritionis, et charitatis ad gratiam sanctificantem.

§ V.

Reliquis ejusdem opinionis argumentis satisfit.

100. Arguitur quinto, quia nulla causa efficiens potest dependere a suo effectu, nisi ad summum in genere causæ finalis : ergo si gratia esset causa efficiens actuum contritionis, et amoris existentium in instanti justificationis, non posset ab eis dependere in genere causæ dispositivæ : consequens est falsum, siquidem prædicti actus ad gratiam disponunt, ut determinat Concilium Trident. locis supra citatis, et docent unanimiter Theologi : ergo falsum est, quod gratia sit causa efficiens prædictarum operationum. **Quintum argumentum.** **Concil. Trident.**

Confirmatur : nam qui ponit effective ultimam dispositionem ad aliquam formam, ponit effective ipsam formam, juxta commune Philosophorum proloquium : sed gratia nequit causare effective seipsam, ut liquet ex terminis : ergo gratia nequit causare effective ultimam dispositionem ad seipsam, nempe actus contritionis, et amoris existentes in instanti justificationis. **Confirmatio.**

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens intellectum de causa efficiente pure extrinseca, et quæ tantum comparetur per modum causæ efficientis : sed negari debet, si intelligatur de causa efficiente intrinseca, quæ simul habeat rationem formæ; hujusmodi enim causa efficiens potest dependere a suo effectu in genere causæ materialis dispositivæ, ut patet in forma substantiali, quæ efficit per dimanationem suas proprietates; et tamen ab eisdem sicut a dispositione dependet. Gratia autem se habet hoc posteriori modo ad operationes, quas in instanti justificationis elicit : unde non repugnat ei, quod ab illis tanquam a dispositione dependeat. **Responsio ad argumentum.**

Ad confirmationem dicendum est, antecedens solum verificari, quando ultima dispositio concurrit effective ad formam, sive (et in idem redit) quando forma ab ultima dispositione resultat : quo pacto comparantur inter se calor ut septem, et forma ignis. Tunc quippe bene infertur, quod qui effective ponit ultimam dispositionem, causet effective formam, juxta illud : *Quod est causa causæ est causæ causati in eodem causæ genere.* Id vero non accidit in nostro casu ; quia gratia sanctificans ex nulla dispositione effective resultat. **Solvitur confirmatio.**

Unde sicut ex eo, quod homo adjutus gratia auxiliante, ponat ultimam dispositionem ad gratiam, non sequitur, quod habitualem gratiam efficiat : ita ex eo, quod gratia habitualis concurrat active ad ultimam dispositionem ad sui receptionem requisitam, multo minus inferri valet, qnod efficiat, vel causet seipsam. Quod declarari potest exemplo formæ substantialis, quæ est principium accidentium ad eam disponentium, et tamen semetipsam non causat.

Sextum argumentum. 101. Arguitur sexto : quia actus charitatis ultimo disponentes ad augmentum gratiæ, utputa ad gratiam ut octo, non procedit effective a prædicto augmento, sive a gratia ut stat sub eo intensionis modo : ergo actus charitatis ultimo disponentes ad gratiam secundum se, sive ut primo infunditur, non dependet ab eadem gratia tanquam a principio effectivo. Antecedens est commune inter Theologos, et consequentia patet a paritate.

Confirmatur. Confirmatur, quia actus virtutis acquisitæ, v. g. temperantiæ, non procedit effective a prædicta virtute in primo instanti suæ productionis, sed ad eam simpliciter præsupponitur : ergo idem dicendum est de actu charitatis comparato ad charitatem in sua prima infusione, et consequenter ad gratiam, quæ est charitatis radix ; id quippe convincit paritatis ratio, cum uterque actus sit inclinatio quædam, et ad suam virtutem disponat.

Bannez. Ad argumentum respondet Bannez 2, 2, *q.* 24, *art.* 7, *dub.* 7 *ad* 7, negando antecedens ; eodem enim modo discurrit de actu charitatis comparato ad augmentum hujus virtutis, et gratiæ, ac comparato ad primam eorum receptionem. Sed melius respondetur concedendo antecedens, et negando consequentiam. Et ratio disparitatis (ut alias nunc omittamus) potest esse, quoniam actus interior charitatis comparatur ad augmentum hujus virtutis, et gratiæ, non solum ut dispositio, sed etiam ut causa efficiens moralis, nempe ut meritum de condigno : quocirca nequit a prædicto augmento effective procedere, alioquin esset prior, et posterior, quam illud in eodem genere causæ efficientis. Quod autem prædictus actus augmentum gratiæ mereatur, constat : tum quia ita docent communiter Patres, et Theologi : tum quia actus intensior charitatis a gratia sanctificante procedens habet omnes conditiones requisitas, ut gratiæ augmentum mereatur, ut in Tractatu sequenti, *disp.* 6, *dub.* 1, dicemus. Hæc autem ratio non militat in actu charitatis ultimo disponente ad primam gratiæ infusionem ; nam comparatur ad gratiam ut mera dispositio, non autem ut meritum. Unde non oportet, quod gratiam simpliciter præcedat, et consequenter superfluum est, ut pro ejus elicientia adjiciamus auxilium sufficiens ab ipsa gratia distinctum : sed independenter a prædicto auxilio recte componitur, quod ille actus disponat ad gratiam, et a gratia procedat. Sed ut perfectius intelligatur, qualiter actus intensior charitatis procedat a gratia præexistente, recolantur quæ diximus *disp. præced. dub.* 6, *a num.* 230.

Occurritur argumento.

Ad confirmationem negamus consequentiam. Et ratio disparitatis satis liquet ex proxime dictis ; nam actus ille virtutis acquisitæ causat effective habitum virtutis : unde nequit ab eo effective procedere. Actus vero ultimo disponentes ad gratiam, non causant effective habitum ipsis correspondentem, sed tantum ad ejus receptionem disponunt : quamobrem non repugnat illis, quod procedant effective tam ab habitu virtutis, quam a gratia sanctificante. Accedit etiam, actum honestum ordinis naturalis secundum se acceptum non esse propriam, et connaturalem inclinationem virtutis acquisitæ, sed tantum ut conjunctum modo facilitatis : unde secundum se non exposcit connaturaliter elici ab habitu virtutis, sed potest elici media aliqua motione transeunti a parte superiori derivata. Cæterum amor Dei super omnia consideratus secundum se, et præcisive ab alio modo sibi accidentali, est connaturalis inclinatio gratiæ sanctificantis : et propterea nequit, saltem connaturaliter elici, nisi ab ipsa gratia : sicut actus virtutis acquisitæ, ut prompte, et delectabiliter elicitus, petit procedere ab habitu. Diluitur confirmatio.

102. Arguitur septimo : quia omnis actus procedens effective a gratia sanctificante est meritorius gloriæ : sed actus ultimo disponentes ad justificationem non merentur gloriam : ergo non procedunt effective a gratia sanctificante. Suadetur minor, quia si illi actus aliquam gloriam merentur, maxime primam, sive gloriam quoad substantiam : sed hanc non merentur, tum quia prima gloria confertur omnino gratis, ut hæreditas correspondens primæ gratiæ ; tum quia nemo meretur gloriam, nisi mereatur gratiam quæ est radix illius : et nemo potest mereri primam gratiam, cui prima gloria Septimum argumentum.

ria correspondet : ergo actus ultimo disponentes ad justificationem non merentur gloriam.

nfir-atur imo. Confirmatur primo, quia posita ultima dispositione ad gratiam, adhuc istius collatio est novum beneficium : ergo ultima dispositio ad gratiam non procedit ab illa. Antecedens videtur certum : tum quia posita ultima dispositione ad gratiam, adhuc gratia confertur gratis, et potest citra omnem injuriam negari : ergo ejus collatio est distinctum beneficium. Consequentia vero probatur : quia si actus ultimo disponentes ad gratiam ab ea procederent, eam simpliciter supponerent, et gratia non posset negari, quæ supponitur esse prædictorum actuum principium : ergo non esset beneficium diversum, vel actibus superveniens.

cundo Confirmatur secundo, quia actus v. g. contritionis in instanti justificationis elicitus est dispositio moralis ad infusionem gratiæ : ergo non procedit ab illa. Antecedens probatur, quia prædictus actus disponit movendo divinam voluntatem, ut gratiam infundat, et peccata remittat, juxta Luc. illud Lucæ 7 : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum :* allicere autem voluntatem Dei est proprium dispositionis moralis : ergo, etc. Consequentia autem os tenditur, quoniam eo ipso, quod Deus moveatur ex complacentia circa actum contritionis ad infusionem gratiæ, et remissionem culpæ, debet prius intuitive videre actum contritionis existentem, quam gratiam ; non enim movetur Deus ad erogandum gratiam ab iis, quæ supponunt simpliciter gratiam, sed ab iis quæ gratiam simpliciter antecedunt : sed cum hoc non cohæret, quod actus contritionis procedat a gratia : ergo ab illa non procedit.

spon-ad ar-men-um Ad argumentum respondetur negando minorem, ut constat ex supra dictis toto § 2. Ad cujus probationem admittimus sequelam, et negamus minorem, quam insertæ probationes non evincunt. Non *prima,* quia sicut gloria corporis fuit debita Christo Domino duplici titulo, nempe connaturalitatis, et ex meritis : ita prima gloria potest dari ob duos titulos, scilicet ut hæreditas respondens primæ gratiæ, et ut corona debita primo actui meritorio in instanti justificationis elicito. Nec *secunda,* quia licet actus meritorius, qui excedit intensionem gratiæ, nequat mereri gloriam, quin augmentum gratiæ mereatur : actus tamen qui profluit a prima gratia, et illi in sua intensione commensuratur, bene potest gloriam mereri, quin primam gratiam mereatur. Et ratio est, quia prædictus actus supponit gratiam tanquam principium, unde nequit eam mereri : gloriam vero non supponit, sed antecedit. Quocirca illam promereri valet. Et quia primus actus meritorius supponit necessario primam gratiam, propterea nequit eam promereri. Quod de facto ab omnibus admittitur, sive gratia præsupponatur ad illum actum ut causa efficiens, sive ut forma moralis illam dignificans; quodlibet enim horum sufficit, ne actus mereatur substantiam primæ gratiæ, licet sit meritorius primæ gloriæ. De quo latius agemus *tract. seq. disp.* 6, *dub.* 1.

103. Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens intellectum de novo beneficio, quod sit simpliciter novum, et distinctum : quia Deus unica actione producit et gratiam, et ultimam dispositionem ad gratiam : sicut unica etiam actione producit formam substantialem, et proprietates ab ea fluentes, quæ ad ipsius receptionem disponunt. Unde non intervenit ibi nisi unicum simpliciter beneficium, considerando beneficium formaliter, et in recto, ex parte actionis divinæ. Diximus, *considerando beneficium, etc.* quia si attendamus ad dona producta, quæ etiam beneficia dicuntur, tot ibi interveniunt beneficia materialiter, et terminative considerata, quot sunt perfectiones a Deo productæ, et realiter inter se distinctæ. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, totam justificationem fieri simpliciter gratis ; quia nullum meritum præsupponit. Possetque, quantum est ex vi hujus, posita ultima dispositione, citra omnem injuriam negari forma justificans. Absolute tamen id fieri nequit, saltem connaturaliter; quia ultima dispositio supponit simpliciter gratiam sanctificantem, quæ est ejus connaturale principium. Unde sicut ex suppositione, quod gratia sanctificans fuerit infusa, nequit negari : ita ex suppositione, quod adsit ultima dispositio ad gratiam, ista negari non valet : implicatur enim eadem suppositio. Primæ confirmationi satisfit.

Ad secundam confirmationem constabit ex dubio sequenti. Nunc breviter respondetur negando antecedens; quia dispositio moralis proprie dicta movet divinam voluntatem per modum meriti de congruo, vel de condigno ad formam, ad quam disponit. Actus autem Occurritur secundæ.

ultimo disponentes ad gratiam neutro modo movent Deum, sed tantum per modum dispositionis physicæ, sicut calor ut octo movet ad introductionem formæ ignis. Unde sicut non oportet, quod Deus prævideat calorem ut octo existentem simpliciter ante formam; sed tantum videt, quod calor ille formam præcedit solo ordine naturæ, et prioritate secundum quid : ita non requiritur, quod Deus præviderit ultimam dispositionem ad gratiam ut existentem simpliciter ante ipsam gratiam ; sed sufficit videre, quod præcedit illam ordine naturæ in genere causæ materialis dispositivæ, et sola prioritate secundum quid. Nec oppositum evincitur ex Scripturæ testimonio ; nam ly *quia*, satis verificatur ob solam præcedentiam proxime explicatam, ut supra latius exposuimus *num*. 98.

Octavum argumentum. 101. Arguitur octavo, quia actus contritionis expellit effective, saltem moraliter, peccatum : ergo præcedit in genere causæ efficientis expulsionem peccati : ergo non provenit effective a gratia. Hæc secunda consequentia patet ex prima; nam eo ipso, quod contritio præcedat in genere causæ efficientis expulsionem peccati, debet in eodem genere præcedere formam illam expellentem, nempe gratiam sanctificantem ; cum quo non cohæret, quod proveniat effective ab ipsa gratia, alioqui esset prior, et posterior, quam illa in eodem genere causæ. Prima vero consequentia recte infertur ex antecedenti. Antecedens autem communiter asseritur a Thomistis, et traditur satis aperte a D. Thom. 3 *p. quæst.* 85, *art.* 2 *ad* 3, ubi ait : « Dicendum, quod quælibet « virtus specialis formaliter expellit habi- « tum vitii oppositi, sicut albedo expellit « nigredinem ab eodem subjecto. Sed pœ- « nitentia expellit omne peccatum effective, « in quantum operatur ad destructionem « peccati, prout est remissibile ex divina « gratia, homine cooperante. Unde non se- « quitur, quod sit virtus generalis. »

D. Tho.

Responsio. Hoc argumentum continet gravem difficultatem, quam tractant Theologi loco proxime citato, et in cujus decisione dividuntur in varios dicendi modos, quorum aliqui, si veri sunt, prorsus diluunt vim argumenti. Suarius enim *disp.* 8, *de pœnit. sect.* 3, et plerique ex illis, quos nunc Adversarios habemus, dicunt contritionem solum dispositive expellere peccatum. Sed hæc opinio adversatur manifeste D. Thom. *loco citato* : unde concedere oportet, quod actus pœnitentiæ habeat aliquam efficientiam in expellendo peccatum. Quæ tamen nequit esse physica, ut communiter docent Thomistæ contra Scotum *in* 4, *dist.* 14, *quæst.* 2, *art.* 1, quia ad hoc requirebatur, quod contritio physice produceret formam expellentem peccatum : quod falsum est loquendo de contritione extra sacramentum. Quapropter relinquitur, quod solum expellat peccatum efficientia morali. Et quidem si loquamur de peccato quoad effectum pœnæ temporalis, cui nos obnoxios etiam post justificationem solet relinquere, facile intelligitur, quomodo pœnitentia destruat effective peccatum; nam supposita justificatione, virtus pœnitentiæ ex proprio motivo ordinat suum actum, et actus aliarum virtutum ad satisfaciendum, et sic extinguit debitum subeundi pœnam temporalem. Hinc vero minime sequitur, quod destruat effective culpam, seu maculam, in seipsa, ut consideranti constabit. Et hic dicendi modus habet magnum fundamentum in D. Thom. nam *quæst.* 28, *de Veritat. art.* 8 *ad* 2, docet contritionem, prout continet in voto sacramentum pœnitentiæ, et virtutem clavium, destruere effective peccatum ; sed statim subjungit aliam responsionem, quam magis præferre videtur, his verbis : « Vel potest dici, quod « contritio ad remissionem culpæ quoad « reatum pœnæ temporalis se habet per « modum causæ efficientis : sed quantum « ad culpam, et reatum pœnæ æternæ se « habet solum per modum dispositionis. » Quæ si ita se habent, evanescit prorsus vis argumenti. Addimus tamen actum pœnitentiæ destruere effective moraliter peccatum in seipso; non quidem ut peccatum importat maculam peccatoris, sed prout importat offensam, et injuriam Dei in ipso passive receptam. Nam primum illud malum tollitur effective a Deo infundente gratiam, cui macula immediate opponitur ; et consequenter actus contritionis sicut supponit simpliciter gratiam, ita supponit simpliciter destructionem maculæ : quam proinde destructionem nequit vel physice, vel moraliter efficere. Cæterum posterius malum, nempe offensa, licet remittatur a Deo gratis, prout ly *gratis* excludit meritum ex parte hominis, vel condignam satisfactionem; potest tamen aliquo modo remitti per actum contritionis procedentem a gratia. Tum quia prædictus actus restituit Deo effective rationem ultimi finis,

Suarez.

D. Tho.

Scotus.

finis, quam abstulerat peccatum : tum quia satisfacit saltem imperfecte pro injuria Deo illata per actum peccati. Unde licet in eodem instanti infundatur gratia, destruatur macula peccati, et remittatur offensa Dei; tamen inter gratiam, et destructionem maculæ ex una parte, et remissionem offensæ ex alia, mediat actus contritionis, qui supponit gratiam, et destructionem maculæ; antecedit vero remissionem offensæ, illamque moraliter efficit. Et hoc est, quod D. Thom. intendit illis verbis : *Pœnitentia expellit omne peccatum effective, in quantum operatur destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia, homine cooperante.* Homo enim sicut cooperari non valet efficiendo gratiam, ita cooperari non potest efficiendo destructionem maculæ; cooperatur autem ad remissionem offensæ, quæ sequitur post infusionem gratiæ, et maculæ destructionem. Quæ intelligenda sunt, ut jam significavimus, de offensa, quæ est damnum a peccatore Deo irrogatum; non autem de offensa, prout significat odium Dei erga peccatorem. Nam hujusmodi odium tollitur immediate per dilectionem Dei erga hominem, quæ gratiam sanctificantem infundit; et ita cessatio hujus posterioris offensæ, vel ut aptius loquamur, infensionis, antecedit gratiam, destructionem culpæ, satisfactionem hominis, et remissionem offensæ, prout offensa est injuria Dei. Sed major hujus difficultatis discussio pertinet ad locum citatum 3 *part.* Videantur interim Arauxo ibi, *dub.* 3, Joan. a S. Thom. *disp.* 34, *art.* 2, Gonetus *disp.* 3, *art.* 4, et alii Thomistæ, qui omnes ita concedunt cum D. Thom. actum contritionis destruere effective peccatum, quod nihilominus negent prædictum actum concurrere ullo modo active physice, vel moraliter ad gratiam justificantem.

Arauxo. Joan. a S. Thom. Gonet.

Alia argumenta poterant adversus nostram assertionem formari : sed quæ difficultatem aliquam habere videntur, diluimus supra *disp. præced. dub.* 6, ubi ostendimus actus contritionis, et charitatis dependere essentialiter a gratia habituali, tanquam a principio effectivo : quæ resolutio a fortiori confirmat præsentis dubii decisionem. Si quæ vero superest difficultas, dubio sequenti enodabitur.

DUBIUM V.

Utrum actus præparantes ad gratiam, per quam impius justificatur, sint dispositiones physicæ, an morales.

105. Pro hujus dubii decisione recolenda sunt aliqua operosius alibi declarata. *Primum*, quod adultus impius non justificatur, nisi dependenter ab actibus a se elicitis, juxta illud August. *serm.* 15, de verbis Domini : *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te :* et statim. *Fecit nescientem, justificat volentem*, ut supra *dub.* 1 late exposuimus. *Secundum*, quod hujusmodi actus non requiruntur essentialiter ad prædictum effectum; sed fieri divinitus potest, quod impius justificetur independenter ab illis, ut dubio 2 declaravimus. *Tertium*, quod prædicti actus non habent influxum effectivum in gratiam, saltem per modum causæ principalis physicæ, ut constat ex dictis *tract. præced. disp.* 8, *dub.* 1. Immo nec habent influxum effectivum moralem per modum meriti, saltem de condigno, ut liquet ex dictis *dub. præced.* et amplius constabit ex dicendis *tract. seq. disp.* 6, *dub.* 1. Quod autem prædicti actus non concurrant ad infusionem gratiæ justificantis in genere causæ finalis, formalis, aut materialis receptivæ, certius est, quam possit in controversiam vocari. Unde relinquitur, quod vel prædicti actus nullam circa gratiam justificantem habeant causalitatem, sed sint mera quædam conditio; quod est absurdum, et non cohæret cum doctrina Concilii Tridentini : vel concedere oportet, quod influant per modum dispositionis; nec enim apparet, quod aliud influendi genus possint habere. Quamobrem in hoc ultimo asserendo conveniunt communiter Theologi.

Prænotanda. D. Aug. Concil. Trident.

Sed est inter illos non leve dissidium circa modum, quo hujusmodi actus obeunt munus dispositionis, quibusdam asserentibus eos disponere physice ad gratiam, aliis autem affirmantibus disponere solum moraliter; pluraque immiscent, quæ dubium reducunt ad voces, et æquivocationem generant. Quam ut vitemus, præ oculis habere oportet, denominationem causæ physicæ, vel moralis non regulari penes entitates effectus, et causæ; sed magis penes modum causandi. Fieri enim potest, quod aliquod habens entitatem physicam influat moraliter : sicut suasio v. g. actus, et qua-

Quid sit causare physice, et moraliter.

litas physica est ; et tamen solum moraliter movet. Et e converso, quod morale est, solet physice causare : sicut malitia peccati gravis est quid morale, et nihilominus expellit physice gratiam, ut diximus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 3. Porro diversitas inter modum causandi physice, et causandi præcise moraliter, in eo præcipue elucet, quod causa causans moraliter non causat immediate suum effectum, sed medio influxu alterius causæ, quam allicit, et solicitat, ut effectum inducat, ut patet in suasione, consilio, et meritis comparatis ad effectum, in quem præcipue ordinantur : causant quippe illum alliciendo alium, ut producat effectum, vel terminum intentum communicet. Oppositus autem concurrendi modus constituit causam physicam, quando videlicet immediate in suo genere causat effectum per id, quod habet in seipsa : licet non excludat consortium, et concursum aliarum causarum, quæ ad effectum requiruntur. Et hoc pacto materia est causa physica formæ materialis, quam per semetipsam recipit : forma est causa physica compositi, quia per semetipsam illud constituit : calor est causa physica dispositiva, qaia per semetipsam aptat, et disponit materiam ad formam ignis ; et ignis est causa physica effectiva caloris in ligno, quia per semetipsum agit, et producit calorem. Juxta hunc igitur diversum influendi modum investigare oportet, quo pacto actus nostri ad justificationem disponant : alioqui dubium, quod de re est, perperam trahitur ad æquivocationem vocum.

§ I.

Decisio dubii ex sententia D. Thomæ.

Conclusio. 106. Dicendum est, actus præparantes impium ad gratiam justificantem esse dispositiones physicas, seu physice disponere ad gratiam. Hæc conclusio est D. Thom. (D. Tho.) locis statim referendis : quam proinde amplectuntur communiter Thomistæ, Medina (Medina, Alvarez.) *in præsenti, art.* 8. *in respons. ad confirm.* 2 *argumenti.* Alvarez *disp.* 59, *de auxiliis, num.* 6 *et* 7, *et disp.* 66 *et lib.* 5. *Resp. cap.* 13. Joan. a S. Thom. 2, 2, *quæst.* 24, (Joan. a S. Thom. Arauxo.) *disp.* 5, *art.* 2. Arauxo 1, 2, *quæst.* 112, *art.* 1, *dub.* 1, *n.* 4 *et* 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6, *dub. primo, concl.* 3 *et tom* 2, *in* 3 *part. quæst.* 85, *art.* 2, *dub.* 2. Gonet (Gonet.) *disp.* 4 *de Gratia, dub.* 3, et alii plures.

Probatur primo ex D. Thoma : quia S. Doctor eodem modo discurrit de actibus nostris ut disponunt ad primam gratiæ infusionem, et ut disponunt ad ejusdem gratiæ augmentum : sed actus nostri ex sententia S. Doctoris disponunt physice ad augmentum gratiæ : ergo eodem modo concurrunt ad primam gratiæ infusionem. (Fundamentum ex D. Th.) Major facile conceditur ab Adversariis. Minor autem ostenditur : quia D. Thom. *quæst. seq. art.* 8 *ad* 3, inquit : « Dicendum, quod quolibet actu meritorio mereatur homo augmentum gratiæ, sicut et « gratiæ consummationem, quæ est vita « æterna. Sed sicut vita æterna non statim « redditur, sed suo tempore : ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore ; cum « scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum. » Ubi evidenter supponit, actus nostros non solum concurrere moraliter ad augmentum gratiæ, sed etiam disponere physice ad illud ; nam ratio dispositionis moralis tunc datur, quando adest ratio meriti : et tamem D. Thom. concedit, quod in quolibet actu honesto salvatur ratio meriti ad majorem gratiam ; et negat, quod in quolibet actu salvetur ratio dispositionis sufficientis ad illud augmentum ; sed ulterius exposcit novam, et majorem dispositionem : sentit ergo D. Thom. quod actus nostri non solum concurrunt moraliter ad augmentum gratiæ, sed quod etiam disponunt physice ad illud. Eandem doctrimam tradit S. Doct. 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6, *et in* 1, *dist.* 17, *quæst* 2, *art.* 3, ubi ait : « Actus qui est ex « charitate, ordinatur ad augmentum charitatis, et per modum dispositionis, et « per modum meriti ; sed actus præcedens « charitatem ordinatur ad consequentiam « charitatem solum per modum dispositionis, et non per modum meriti. » Ubi manifeste distinguit D. Thom. inter causalitatem moralem per modum meriti, aut etiam impetrationis, quæ ad meritum reducitur ; et causalitatem per modum dispositionis, quæ utique prout contraponitur merito, nequit non esse physica. Et licet actibus, qui a charitate procedunt, concedat utrumque causalitatis genus in ordine ad augmentum gratiæ ; actibus tamen, qui ad primam gratiæ infusionem disponunt, solum concedit causalitatem per modum dispositionis in ordine ad primam gratiam habitualem. Quo dicendi modo satis significat, actus nostros præparare ad gratiam justificantem

justificantem causalitate physica, non vero causalitate morali : aut saltem præcipuum causalitatis munus, quod nostris actibus convenit in ordine ad justificationem, situm esse in eo, quod physice ad gratiam disponant.

Alia ratio ex D.Tho. 107. Secundo probatur conclusio authoritate simul, et ratione D. Thom. supra *quæst.* 112, *art.* 2, ubi ait : « Dicendum, « quod gratia dicitur dupliciter. Quan« doque quidem ipsum habituale donum « Dei; quandoque autem auxilium Dei mo« ventis animam ad bonum. Primo igitur « modo accipiendo gratiam, præexigitur « ad gratiam aliqua gratiæ præparatio ; « quia nulla forma potest esse, nisi in ma« teria disposita. » Quibus adjungit in præsenti quæst. art. 3 : « Deus movet omnia « secundum modum uniuscujusque, sicut « in naturalibus videmus, quod aliter mo« ventur ab ipso gravia, et aliter levia, « propter diversam naturam utriusque. « Unde et hominem ad justitiam movet « secundum conditionem naturæ humanæ. « Homo autem secundum propriam natu« ram habet, quod sit liberi arbitrii. Et « ideo in eo, qui habet liberum arbitrium, « non fit motio a Deo ad justitiam absque « motu liberi arbitrii; sed ita infundit do« num gratiæ justificantis, quod etiam si« mul cum hoc movet liberum arbitrium « ad donum gratiæ acceptandum in his, « qui sunt hujus motionis capaces. » Ex utroque autem testimonio desumitur sequens ratio : quoniam id, quod ex natura rei desideratur, et præparat ad aliquam formam, est dispositio physica : sed actus supernaturales præparantes ad justificationem impii requiruntur, et præparant ex natura rei ad gratiam justificantem : ergo sunt dispositiones physicæ ad ejus infusionem. Consequentia constat. Major etiam liquet, quia non alia ratione dispositiones physicæ ita appellantur, nisi quia ex natura rei, et non ex præcisa ordinatione Dei extrinseca disponunt ad formam : ergo id, quod ex natura rei desideratur, et præparat ad aliquam formam, est dispositio physica ad illam. Minor autem suadetur, quia ex una parte gratia sanctificans est forma perfecta, et terminus præcipue intentus in impii justificatione ; ad quamcunque autem formam perfectam, et habentem rationem termini præcipue intenti in aliquo motu requiritur ex natura rei aliqua præparatio ; siquidem ordine generationis, et in genere causæ materialis fit progressus ab imperfectioribus ad perfecta : ergo ad infusionem gratiæ sanctificantis requiritur ex natura rei aliqua præparatio, et hoc docet D. Thom. in priori testimonio. Ex alia vero parte præparatio, seu dispositio habet accommodari conditioni subjecti, quod movetur ad formam : tum quia unumquodque movetur sicut aptum est moveri : tum quia unumquodque recipitur ad modum recipientis : atqui homo adultus est mobile, et perfectibile liberum : ergo ex natura rei desideratur, quod libere disponatur ad formam justificantem ; nequit autem moveri libere, nisi per actus liberos a se elicitos : ergo hujusmodi actus ex natura rei requiruntur, et præparant ad gratiam habitualem, per quam adultus justificatur : et hoc concludit Angel. Doctor in secundo testimonio.

Confirmatur primo, quia ad unionem cum divina essentia in ratione speciei intelligibilis requiritur ex natura rei aliqua dispositio, eo quod species intelligibilis habet in ordine intentionali rationem formæ : sed gratia sanctificans habet in ordine physico supernaturali rationem formæ; siquidem constituit hominem simpliciter in prædicto ordine : ergo ad receptionem gratiæ sanctificantis requiritur ex natura rei aliqua dispositio. Consequentia constat tum a paritate, tum a fortiori ; quia cum majori proprietate gratia habet rationem formæ in ordine physico supernaturali, quam essentia divina unita mentibus Beatorum habeat rationem formæ in esse intentionali. Minor etiam satis liquet. Majorem autem docet, et ostendit D. Thom. 1 *part. quæst.* 12, *art.* 5, ubi ait : « Dicendum, quod « omne, quod elevatur ad aliquid, quod « excedit suam naturam, oportet quod « disponatur aliqua dispositione, quæ sit « supra suam naturam. Sicut si aer debeat « accipere formam ignis, oportet quod dis« ponatur aliqua dispositione ad talem « formam. Cum autem aliquis intellectus « creatus videt Deum per essentiam, ipsa « essentia Dei fit forma intelligibilis intel« lectus. Unde oportet, quod aliqua dispo« sitio supernaturalis ei superaddatur ad « hoc, quod elevetur in tantam sublimita« tem. Cum igitur virtus naturalis intel« lectus creati non sufficiat ad Dei essentiam « videndam, ut ostensum est, oportet quod « ex divina gratia supercrescat ei virtus « intelligendi. Et hoc augmentum virtutis Confirmatio prima.

« intellectivæ illuminationem intellectus « vocamus, etc. » Quem discursum ex professo expendimus, et ab objectionibus vindicavimus *tractat. de Visione Dei, disput.* 4, *dub.* 2.

Secunda. Confirmatur, et explicatur secundo; quia ita se habet gratia sanctificans in ordine supernaturali, sicut forma substantialis in ordine naturali : sed ad formam substantialem requiruntur ex natura rei aliquæ dispositiones physicæ : ergo pariter ad gratiam sanctificantem desiderantur ex natura rei aliquæ dispositiones, quæ subinde physice disponant ad illam. Minor est certa. Major etiam satis liquet ex dictis *tract. præced. disp.* 1, *dub.* 2 *et* 6, et breviter suadetur ; quoniam sicut forma substantialis constituit materiam in specie, et dat primum esse, et est radix potentiarum, quæ in eodem supposito reperiuntur : ita gratia habitualis constituit simpliciter hominem in ordine divino, communicat ei esse supernaturale, et est radix virtutum supernaturalium, quæ in homine reperiantur. Consequentia denique constat a paritate, quia non minus elevatur gratia supra hominis conditionem, quam forma substantialis supra conditiones materiæ : unde si materia debet determinari, et trahi ad formam substantialem per aliquas dispositiones, quæ ex natura rei ordinantur ad formam, pariter homo debet determinari, et ad gratiam trahi per aliquas dispositiones, quæ ex natura rei disponunt ad gratiam. Quamobrem sicut illæ priores dispositiones dicuntur physicæ, quia earum exigentia, et causalitas fundatur in naturis rerum : ita proportionabiliter posteriores dispositiones debent physicæ appellari.

Objectio. 108. Nec refert, si dicas *primo*, maximam D. Thomæ, cui argumentum, et confirmationes innituntur, manifeste falsificari in parvulis baptizatis; recipiunt enim gratiam sanctificantem, quin ullam dispositionem habeant ad eam recipiendam : quod satis indicat, gratiam ex natura sua nullam in subjecto petere dispositionem : alioqui miraculum foret, quod parvulis sine tali dispositione conferretur.

Dispellitur. Non, inquam, hoc refert ; nam etiam in parvulis reperitur dispositio ad gratiam recipiendam, quamvis in ea designanda non parum varient nostræ assertionis Auctores. Cajetan. Cajetanus enim *quæst.* 112, *art.* 2, significavit dispositiones ad justificationem parvulorum esse merita Christi Domini. Sed hic dicendi modus est insufficiens : tum quia merita Christi non se habent ad justificationem hominum dispositive, sed effective; quippe quæ nos vere non determinant, et afficiunt ad justitiam, sed ab extrinseco eam in nobis meritorie producunt. Tum quia, esto merita Christi dicerentur dispositiones pro parvulis; nequeunt tamen esse dispositiones physicæ, sed tantum morales, ut satis ex se liquet : et ita prædictus dicendi modus cadit a nostra assertione. Capreolus autem dixit, parvulos disponi ad gratiam per characterem. (Capreol.) Quod etiam displicet; nam parvuli in veteri lege justificabantur per circuncisionem, et tamen non recipiebant characterem ; hic enim est effectus peculiaris sacramentorum novæ legis : unde vel parvuli illi recipiebant gratiam independenter ab omni dispositione ; vel oportet aliam dispositionem assignare a charactere distinctam. Præsertim quia plures damnati retinent characterem, de quibus tamen dici non valet, quod habeant aliquam dispositionem ad gratiam. Quare his, et aliis dicendi modis relictis, respondemus parvulos disponi ad gratiam justificantem per virtutes supernaturales, tam Theologicas, quam morales, quæ a gratia dimanant, et simul cum ea parvulis infunduntur. Nam quemadmodum acciden- (Nota) tia, quæ dimanant a forma substantiali, materiam physice disponunt ad ejusdem formæ receptionem, juxta ea quæ diximus dubio præcedenti : ita virtutes, quæ a gratia justificante dimanant, possunt parvulos physice præparare, ut eandem gratiam recipiant. Nec oportet, quod gratia easdem dispositiones in quolibet subjecto exposcat, et præsupponat; sed potius petit oppositum, quia ut supra dicebamus, unumquodque recipitur ad modum recipientis. Et hac ratione eadem anima rationalis alias dispositiones petit in capillis, in quibus tantum vegetat; et alias in carne, in qua sentit. Et similiter mollitudo, et raritas petunt pro dispositione in cera calorem, quem tamen non petunt in luto. Et tandem videmus, quod secundæ qualitates, utputa albedo, consequuntur diversa mixtorum temperamenta in primis qualitatibus, quæ præparant ad secundas. Cum ergo parvuli nequeant ad gratiam disponi per actus liberi arbitrii quorum, secluso miraculo, sunt incapaces, valeant autem disponi per ipsos virtutum habitus : consequens est, quod per habitus, et non per actus ad gratiam physice

physice disponantur. Econtra vero adultus, in quantum talis, petit moveri, et disponi modo libero, cujus est capax : quocirca debet disponi physice ad justitiam, non solum per virtutes a gratia dimanantes, sed etiam per actus a se elicitos.

Alia objectio. 109. Nec iterum refert, si secundo dicas, adultos etiam justificari independenter a propria dispositione actuali, ut patet in suscipientibus sacramenta : qui enim attritus accedit, v. g. ad sacramentum pœnitentiæ, consequitur gratiam justificationis, quanquam attritio non sit ex se dispositio ad illam. Unde vel dicere oportet, in prædicto justificationis modo intervenire miraculum, quod est absurdum; vel concedi debet, quod actus nostri non sint dispositiones requisitæ ex natura rei ad infusionem gratiæ, sed solum ex divina ordinatione; et consequenter non erunt dispositiones physicæ, sed morales.

Responsio. Hoc, inquam, non refert ; quia procedit ex falso fundamento, nempe gratiam in sacramentis communicari adultis independenter ab eorum actuali dispositione. Certum quippe est, neminem adultorum intra, vel extra sacramentum justificari, nisi se disponat ad justitiam, eamque voluntarie acceptet, ut satis constat ex supra dictis *dub.* 1. Sed differentia in hac parte consistit, quod ad justificationem extra sacramentum requiritur dispositio perfectior, utputa contritio, vel amor charitatis : intra sacramentum autem sufficit minor dispositio, v. g. actus spei, timoris, et attritionis. Utraque tamen dispositio physice præparat ad gratiam ; quia et gratia adultis conferenda illam ex natura sua exposcit, et ipsa ex natura sua ad gratiam ordinatur, et pro ejus susceptione subjectum accommodat, ut § sequenti magis declarabimus. Unde falsum est, quod dispositiones simul cum sacramento concurrentes ad infusionem gratiæ, non disponant physice, sed tantum moraliter. Immo vero sicut sacramenta novæ legis causant physice gratiam in suo genere, nempe effective instrumentaliter : ita dispositiones, quæ sacramento adjunguntur, causant etiam physice gratiam in suo genere, videlicet coaptando, et trahendo ex natura sua subjectum ad participationem gratiæ. Et fundamentum est proportionabiliter idem ; quia nimirum sicut Concilium Trident. *sess*. 7, *can*. 6, diffinit sacramenta novæ legis continere, et conferre gratiam : ita etiam *sess*. 6, *can*. 4, determinat, quod adultus per actus honestos se disponit, et præparat ad gratiam justificationis obtinendam : sed quia verba Concilii intelligenda sunt in proprietate, et rigore verborum, colligunt communiter Thomistæ 3 *part. quæst*. 62, sacramenta nova legis causare proprie, et rigorose gratiam, nempe physice, et non tantum moraliter : ergo ex eodem principio colligi debet actus præparantes adultum ad justificationem intra sacramentum hunc effectum præstare, proprie loquendo, atque ideo non tantum moraliter, sed etiam physice. Quod motivum latius infra expendemus.

Concil. Trident.

110. Sed objicies : si quæ dispositio actualis esset dispositio physica ad gratiam, maxime actus contritionis, et charitatis ; ii quippe habent præcipuam connexionem cum gratia, et terminant ejus inclinationem, ut operationes ipsi valde connaturales : sed gratia intra sacramentum infunditur adultis independenter ab hujusmodi actibus, quin aliquod miraculum in hoc interveniat, ut proxime concessimus, et docent communiter Theologi : ergo signum est, quod nec isti, nec alii actus sunt dispositiones physicæ ad gratiam. Patet consequentia, quia forma nequit citra miraculum produci absque his, quæ ad eam comparantur, tanquam physicæ dispositiones. Replica.

Respondetur concedendo majorem, et negando minorem intellectam secundum id, quod per se loquendo in productione gratiæ intra sacramentum contingit. Nam licet per accidens soleat gratia intra sacramentum produci, quamvis ad ejus receptionem non concurrant actus contritionis, et charitatis : nihilominus per se loquendo, et attendendo ad propriam gratiæ inclinationem, quotiescumque producitur, tam intra, quam extra sacramentum, toties prorumpit in actum contritionis, vel charitatis, qui ad omnino connaturalem ejus receptionem disponit. Quæ est doctrina D. Thom. 3 *part. quæst*. 87, *art*. 2, ubi ait : « In habentibus usum liberi arbitrii, in « quibus solis possunt esse venialia pec- « cata, non contingit esse infusionem gra- « tiæ sine actuali motu liberi arbitrii in « Deum, et in peccatum. » Et rationem tangit in præsenti *art*. 7, *in resp. ad* 1, ubi docet, ultimas dispositiones ad gratiam ab illa procedere, et elici in justificationis instanti : « Quia in eodem, *inquit*, instanti, in « quo forma acquiritur, incipit res operari Diluitur. D. Tho.

« secundum formam. Sicut ignis statim « cum est generatus, movetur sursum ; et « si motus ejus esset instantaneus, in eo- « dem instanti compleretur. Motus autem « liberi arbitrii, qui est velle, non est suc- « cessivus, sed instantaneus. Et ideo non « oportet, quod justificatio impii sit suc- « cessiva. » Itaque sicut aliis formis est connaturale, quod ubi primo producuntur, ad proprium finem inclinent, et moveantur : ita est connaturale gratiæ, quod ubi primo producitur, sive intra, sive extra sacramentum (hæc quippe differentia accidit ejus inclinationi, et naturæ) statim per actus a se elicitos propendeat in suum finem, nempe Deum dilectum super omnia. Et quia ea, quæ sunt secundum naturam, eveniunt per se loquendo; idcirco communiter, et per se loquendo est, quod gratia intra sacramentum producta aliquam operationem circa Deum in eodem instanti eliciat. Et hujusmodi actus tunc elicitus disponit ad omnino connaturalem ejusdem gratiæ receptionem, juxta ea quæ *dub. præced.* diximus. Per accidens autem multoties contingit oppositum, quia nimirum licet gratia inclinet, et quantum est de se, prorumpat in prædictos actus; hi tamen non sequuntur ; eo quod subjectum in instanti infusionis gratiæ vel dormit, vel ob infirmitatem alienatur a sensibus, vel tandem distrahitur ad alia. Cum enim hujusmodi actus ita sint connaturales dispositiones ad gratiam, quod simul sint operationes liberæ, quæ proinde petunt tum advertentiam, tum voluntatis applicationem, possunt ex parte subjecti impediri, vel propter inadvertentiam, vel propter indevotionem.

Motiva opposita infringuntur. 111. Ex quo tamen nec sequitur, quod prædictus actus, cum adsunt, non sint dispositiones physicæ ad gratiam : nec infertur, quod cum absunt, miraculum aliquod interveniat in gratiæ infusione. Non sequitur, inquam, illud prius : quia ut prædicti actus sint dispositiones physicæ ad gratiam, sufficit quod quando adsunt, gratiam ex natura sua secum trahant, et subjectum ad gratiæ receptionem determinent : et quod gratia ex parte sua prædictos actus exposcat, et connaturaliter inferat. Illud autem posterius non infertur, quia ut gratia possit citra miraculum independenter a prædictis dispositionibus communicari, satis est, quod illæ sint actus liberi, et quod solum gratia dependeat ab eis dependentia secundum quid, qualem *dub. præced.* explicuimus. Nam qua parte sunt dispositiones liberæ, queunt impediri, et quandoque, licet per accidens, impediuntur, licet gratia ex natura sua illas exigat : sicut etiam gratia ex natura sua inclinat ad perseverantiam, et hæc est gratiæ connaturalis ; et nihilominus quia adultus libere perseverat, potest gratia citra miraculum a perseverando deficere. Et qua parte dependentia gratiæ ab hujusmodi dispositionibus est talis solum secundum quid, nullum miraculum intervenit in eo, quod gratia sine illis infundatur, et Deus in sacramento moraliter suppleat physicam earum causalitatem. Quamvis enim hic productionis modis sit gratiæ minus connaturalis ; simpliciter tamen non est supra rerum naturas, atque ideo nec miraculosus. Plura quippe sunt rebus magis connaturalia, quorum tamen defectus non inducit miraculum, sed ad summum minorem connaturalitatem, et proportionem. Sic grave ubi primo producitur, petit naturaliter vel in centro collocari vel ad centrum moveri ; et tamen multoties ab utroque impeditur, et ab alio corpore detinetur, quin aliquod in hoc miraculum interveniat. Similiter forma animalis perfecti, cum educitur, et unitur materiæ, petit tanquam connaturales dispositiones, virtutes, et organa, quæ ad perfectionem animalis desiderantur : et nihilominus non semel ob aliquod seminis defectum absunt hujusmodi vires, ut cum animal generatur cæcum, vel surdum, vel mutilum, etc. nec tamen dicemus hic intervenire aliquod miraculum, sed solum fieri generationem minus connaturaliter. Ita ergo licet gratia, prout infunditur adultis, petat connaturaliter dispositiones ultimas et perfectas, quales sunt actus charitatis, et contritionis ; potest nihilominus citra miraculum a prædictis dispositionibus separari, et sine illis infundi. Nec oportet aliud principium has dispositiones impediens assignare, quam defectibilitatem arbitrii ; nam licet gratia ad eas inclinet, et illas exigat : homo tamen ad eas efficiendum non concurrit, vel quia ad alia distrahitur, vel quia cooperari non vult. Et quemadmodum in exemplo proxime adducto, licet quandoque contingat formam animalis perfecti uniri materiæ sine prædictis accidentibus, nemo dicet illa non esse dispositiones physicas, et ex natura rei ordinari ad animæ eductionem, et receptionem : ita in eo, quod gratia aliquando intra sacramentum vel infundatur,

vel

vel augeatur sine actibus ad eam ultimo disponentibus, neutiquam colligitur, quod prædicti actus non sint dispositiones physicæ ad gratiam, et quod hæc illas dispositiones connaturaliter non exposcat.

§ II.

Roboratur amplius eadem assertio.

Aliud fundamentum veræ sententiæ.

112. Secundo probatur nostra conclusio authoritate simul, et ratione : quoniam verba Conciliorum debent in sensu proprio interpretari, ubi contra rigorosam interpretationem non stat aliquod Scripturæ testimonium, vel Ecclesiæ diffinitio : sed Concilium Tridentinum declarat, et diffinit, hominem disponi, et præparari ad gratiam justificationis per actus, quos divina gratia præventus elicit ; et dispositio proprie dicta est dispositio physica, non autem moralis : ergo actus, quibus impius disponitur ad justificationem, sunt dispositiones physicæ ad prædictum effectum. Consequentia patet. Major etiam liquet, quia si liceret verba Conciliorum in sensu improprio interpretari, nihil firmum haberetur ex Conciliis ; et nemo eorum authoritate posset convinci, cum facile ad metaphoricas expositiones recurreret. Quod directe opponitur Conciliorum menti ; nam utplurimum declarant ea, quæ obscure continebantur in Scriptura, et in varios, extraneosque sensus trahebantur ab hæreticis. Minor habet duas partes, quarum prima est manifesta ; nam Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 6, inquit : « Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum « excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex « auditu concipientes, libere moventur in « Deum, etc. *Et cap.* 7 : Hanc dispositionem, « seu præparationem justificatio ipsa con- « sequitur. *Et infra :* Justitiam in nobis « recipientes, unusquisque suam secundum « mensuram, quam Spiritus sanctus parti- « tur singulis prout vult, et secundum pro- « priam cujusque dispositionem, et coope- « rationem. *Et can.* 4 : Si quis dixerit, libe- « rum hominis arbitrium a Deo motum, et « excitatum nihil cooperari assentiendo Deo « excitanti, atque vocanti, quo ad obtinen- « dam justificationis gratiam se disponat, « ac præparet, etc. anathema sit. » Secunda vero minoris pars, in qua est major difficultas, sic ostenditur : quoniam munera propria dispositionis exercentur circa subjectum formæ recipiendæ, illud afficiendo, determinando, et trahendo ad prædictam formam : atqui dispositio, quam moralem vocant Adversarii, ut moraliter præcise causans, nequit prædicta munera præstare, bene autem dispositio physica : ergo dispositio proprie dicta est physica, et non moralis. Suadetur minor hujus posterioris syllogismi, quia actibus nostris non convenit alia causalitas moralis respective ad gratiam ut subjecto communicandam, nisi per modum meriti, vel impetrationis ; neque enim aliam causalitatem moralem possumus in hac parte excogitare ; et si omnem causalitatem excludimus, non relinquitur verus conceptus causæ, ac proinde nec dispositionis : quod est absurdum, et destruit id, quod in hoc dubio supponimus : atqui meritum, et impetratio non exercent proprie loquendo munera dispositionis supra relata ; siquidem non explicant habitudinem proximam ad subjectum, sed important respectum ad præmiantem, et ad præmium ; unde juxta communem modum concipiendi, meritum, et impetratio, quatenus talia, non habent rationem causæ materialis, sed causæ efficientis moralis : ergo gratis concesso, quod actus, quos Adversarii vocant dispositiones morales, haberent vim impetrandi, aut merendi gratiam ; tamen quatenus meritum, et impetratio sunt, nequeunt præstare munera propria causæ dispositivæ.

Concil. Trident.

Confirmatur.

Confirmatur primo, quia dispositio moralis non habet rationem dispositionis, nisi ex ordinatione Dei acceptantis pro dispositione id, quod ex natura sua rationem dispositionis non habet : atqui actus supernaturales, quibus impius ad justitiam disponitur, habent antecedenter ad extrinsecam ordinationem Dei disponere hominem ad justitiam, seu gratiam : ergo sunt dispositiones non præcise morales, sed physicæ, et ex natura rei. Probatur minor, quia antequam intelligamus aliquam extrinsecam Dei ordinationem, aliter se habet homo, qui elicit actus supernaturales timoris, spei, contritionis, et charitatis, quibus quantum est de se, retractat præterita peccata, et studet ad Dei amicitiam accedere ; quam ille homo, qui vel nullum actum elicit, vel elicit actus præcise naturales : sed hæc diversitas pertinet ad genus causæ materialis dispositivæ ; nec enim ad aliud genus reduci potest : ergo actus, quibus impius ad justificationem disponitur, habent antecedenter ad

extrinsecam Dei ordinationem disponere hominem ad justitiam.

Roboratur amplius. 113. Confirmatur secundo, et explicatur amplius : quoniam illa dispositio est dispositio physica, quæ ex natura sua præstat ea munera, quæ sunt propria dispositionis, ut inductive potest ostendi in omnibus physicis dispositionibus ; ita quippe appellantur, quia ex natura sua disponunt ad formam : atqui actus supernaturales, quibus impius disponitur ad justitiam, præparant ex natura sua ad gratiam justificantem : ergo prædicti actus sunt dispositiones physicæ. Probatur minor, quia ad munera propria dispositionis pertinet, quod sit ejusdem ordinis cum forma, quod subjectum intrinsece afficiat, quod illud expurget a dispositionibus contrariis, et quod illud determinet, et trahat ad formam : sed actus quibus impius disponitur ad justitiam, sunt ejusdem ordinis cum gratia sanctificante; siquidem pertinent intrinsece ad ordinem supernaturalem, afficiunt etiam intrinsece subjectum in quo gratia est recipienda ; expurgant deinde animam a dispositionibus contrariis, quales sunt actus vitiosi ; et tandem inclinant animam ad ineundam amicitiam cum Deo, siquidem homo per prædictos actus ad hunc finem movetur : et hæc omnia conveniunt hujusmodi actibus ex sua natura, et ratione prædicatorum intrinsecorum : ergo actus, quibus impius ad justificationem præparatur, præstant ex natura sua munera illa, quæ sunt propria dispositionis. Præsertim quia homo per hos actus disponitur, quatenus per timorem v. g. retrahitur a peccato, per spem assumit propositum emendandi vitam, per amorem charitatis fertur in Deum, et sic de aliis : qui effectus conveniunt prædictis actibus ab intrinseco, et ex natura rei, ut satis ex se

D. Tho. liquet. Quo respexit D. Thom. 3 *part. quæst.* 85, *art.* 5, cum ordinem actuum disponentium ad justitiam descripsit, his verbis : « De pœnitentia loqui possumus dupliciter. « Uno modo quantum ad habitum. Et sic « immediate a Deo infunditur sine nobis « principaliter operantibus, non tamen sine « nobis dispositive cooperantibus per ali- « quos actus. Alio modo possumus loqui de « pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo « operanti in pœnitentia cooperamur. Quo- « rum actuum primum principium est Dei « operatio convertentis cor, secundum illud « Thren. ult. Converte nos Domine ad te, et « convertemur. Secundus actus est motus « fidei. Tertius est motus timoris servilis, « quo quis timore suppliciorum a peccatis « retrahitur. Quartus actus est motus spei, « quo quis sub spe veniæ consequendæ as- « sumit propositum emendandi. Quintus « actus est motus charitatis, quo alicui pec- « catum displicet secundum seipsum, et non « jam propter supplicia. Sextus actus est « motus timoris filialis, quo propter reve- « rentiam Dei aliquis emendam Deo volun- « tarius offert. Sic igitur patet, quod actus « pœnitentiæ a timore servili procedit sicut « a primo motu affectus ad hoc ordinato ; a « timore autem filiali, sicut ab immediato, « et proximo principio. » Hic autem ordo fundatur in natura, et conditione intrinseca prædictorum actuum, quatenus ad perfectam justitiam disponunt ; alioqui nullum fundamentum habuisset D. Thom. ad eos ita coordinandum. Et eumdem fere ordinem inter dispositiones ad gratiam statuit Concilium Trident. *sess.* 6, *cit. cap.* 6. Concil. Trident.

Fulcitur ulterius. Confirmatur ultimo, quia in supernaturalibus illud asserere oportet, quod magis congruit naturis rerum, nisi oppositum constet ex revelatione divina, vel manifestata in sacra Scriptura, vel explicata in diffinitionibus Ecclesiæ : sed quod gratia infundatur adulto dependenter ab ejus actibus, tanquam a dispositionibus physicis, magis congruit naturis rerum ; et aliunde oppositum non constat ex divina revelatione : ergo asserendum est, prædictos actus esse dispositiones physicas ad gratiam justificantem adultum. Minor quoad secundam partem facile ostenditur ; quia Adversarii nullum afferunt, nec afferre valent Scripturæ testimonium, vel Ecclesiæ decretum, in quo negetur, prædictos actus esse dispositiones physicas ad justificationem adulti impii : immo oppositum non inefficaciter colligitur ex Concilio Trident. locis supra citatis. Prima vero ejusdem minoris pars suadetur : tum quia rerum naturis congruit, ut forma perfecta, qualis est gratia, habeat ex natura sua in proprio ordine aliquas dispositiones, mediis quibus infunditur, ut latius diximus § præcedenti : dispositio autem ex natura rei ad aliquam formam, est dispositio physica, ut in limine dubii explicuimus. Tum etiam, quia gratia sanctificat formaliter physice, hoc est, ex natura sua et independenter a nova Dei ordinatione sibi accidentaliter superveniente, ut statuimus *disp. præcedenti, dub.* 1 ; ergo magis congruit gratiæ, quod actus ad ejus introductionem

præparantes

præparantes disponant etiam physice, sive ex natura rei; sic enim servatur major proportio inter dispositionem, et formam, qualem coaptationem connaturalis rerum ordo deposcit. Tum denique, quia gratia ex natura sua postulat, quod infundatur juxta eorum modum, et conditionem; unumquodque enim petit ex natura sua recipi ad modum recipientis : modus autem adultorum proprius est perfici voluntarie per gratiam, et libere contrahere amicitiam cum Deo : unde actus liberi arbitrii ad hoc præcipue desiderantur ad adultorum justificationem, ut hæc fiat libere, et gratia dicatur volita, ut diximus *dub.* 1, *et dub. præcedenti :* constat autem, quod prædicti actus ex natura sua habent reddere justificationem liberam, et gratiam volitam; siquidem ad hoc præcipue, tam ex se, quam ex intentione Dei operantis, et hominis cooperantis diriguntur : ergo magis congruit naturis rerum, ut gratia infundatur impio adulto dependenter ab ejus actibus, tanquam a dispositionibus physicis. Et hoc posterius motivum satis aperte insinuat Trident. *can.* 4, *citato*, ubi ait : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque moventi, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet : neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quiddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit. »

Effugium. 114. Nec satisfacit quod huic argumento, et confirmationibus respondent communiter Adversarii, nempe duas præcipuas conditiones dispositionis physicæ deficere nostris actibus in ordine ad gratiam sanctificantem. Et consequenter dicunt, neque ex Concilio Tridentino, nec ex aliis congruentiis, aut rerum naturalium exemplo colligi posse, quod prædicti actus debeant dispositiones physicæ appellari; nam malum ex quocumque defectu. *Prima* enim conditio dispositionis physicæ est, quod habeat necessariam connexionem cum forma, ad quam disponit, eamque naturaliter inferat; alioqui formæ introductio non revocabitur in dispositionem, sed ad extrinsecam ordinationem agentis. *Secunda* est, quod afficiat subjectum, in quo forma recipitur; aliter enim nequit illud determinare et trahere ad formam. Neutra autem conditio convenit nostris actibus in ordine ad gratiam. Non prima, quia posito quocumque actu ex parte nostra, potest adhuc Deus infusionem gratiæ suspendere. Nec secunda, quia gratia recipitur immediate in substantia animæ : actus autem recipiuntur in potentiis.

Confutatur. Hoc, inquam, non refert, sed ex dictis facile refellitur : quoniam duæ illæ conditiones, quæ in hac evasione referuntur, vel necessariæ non sunt ad conceptum dispositionis physicæ, vel actibus nostris supernaturalibus præparantibus ad gratiam conveniunt. Quod de *prima* conditione sic ostenditur, quia non est de conceptu essentiali omnis dipositionis physicæ habere necessariam, et omnimodam connexionem cum forma, ad quam disponit : ergo ex hoc capite denegari non debet actibus præparantibus ad justificationem, quod sint dispositiones physicæ. Antecedens suadetur, quia in naturalibus dispositiones remotæ ad formam sunt vere dispositiones physicæ, et nullo modo morales; et tamen prædictæ dispositiones non habent necessariam connexionem cum prædicta forma : ergo non est de conceptu essentiali dispositionis physicæ habere necessariam connexionem cum forma, ad quam disponit. Id liquet exemplis : etenim calor ut quatuor, vel ut quinque, disponit physice materiam ligni ad formam ignis; quam tamen multoties non inducit, sed ab ejus consequutione impeditur. Similiter dispositio imperfecta acquisita per aliquem actum virtutis disponit physice ad acquirendum virtutis habitum; et nihilominus non semper infert prædictum habitum, sed evanescit, quin habitus sequatur. Idem igitur proportionabiliter dicendum est de actibus, qui ad comparandum habitum gratiæ sanctificantis disponunt, licet non habeant omnimodam connexionem cum illo. Et ratio est eadem utrobique; quia nimirum licet prædictæ dispositiones formam infallibiliter non inducant, habilitant nihilominus ex natura sua subjectum, illudque determinant, et trahunt ad formæ consequutionem : qui effectus physicus est, et eis dispositionibus convenit antecedenter ad extrinsecam Dei ordinationem.

Qualis connexio requiratur inter dispositionem, et formam.

115. Qod si sermo fiat de actibus ultimo disponentibus ad justificationem, falso in hac evasione supponitur, quod non habeant connexionem cum gratia ad quam disponunt. Nam actus ultimo ad justificationem disponentes sunt contritio, et amor charitatis, ut constat ex hactenus dictis in hac

disputatione : amor autem charitatis, et contritio essentialiter dependent a gratia sanctificante, quam proinde infallibiliter secum trahunt, ut late ostendimus *disp. præced. dub.* 6 ; ergo actus ultimo ad justificationem disponentes habent necessariam connexionem cum gratia. Deinde gratis concesso, quod prædicti actus non dependeant essentialiter a gratia sanctificante : nihilominus semper de facto ab illa procedunt tanquam a principio effectivo, ut constat ex dictis in duobus dubiis præcedentibus: effectus autem habet naturalem connexionem cum causa, a qua de facto communiter dependet : ergo actus ultimo disponentes ad gratiam habent naturalem connexionem cum illa. Quæ connexio sufficit, ut suppositis aliis conditionibus, dispositio dicatur physica, sive ex natura rei, ut patet in naturalibus : plures quippe sunt dispositiones naturales physicæ, quæ non habent essentialem connexionem cum forma, sed tantum naturalem. Ipsa vero gratia (ut tacitæ objectioni occurramus) prout infunditur adultis juxta modum ab eadem gratia exactum, etiam connectitur ex natura sua cum prædictis actibus, licet quandoque per accidens intra sacramentum separetur ab illis : quod sufficit, ut prædicti actus sint dispositiones physicæ ad gratiam, ut patet in formis naturalibus, quæ non semel separantur a dispositionibus, quas connaturaliter exigunt, ut explicuimus § *præced. num.* 110.

Confirmatio præcedentis doctrinæ. Ad hæc : quamvis actus nostri præparantes ad justificationem, qua ratione procedunt a libero arbitrio, et habent causam defectibiliter influentem, non connectantur infallibiliter cum gratia, ad quam disponunt; nihilominus secundum quod sunt a Deo, et subsunt intentioni divinæ, infallibilem connexionem cum gratia habent ; quia intentio Dei frustrari non potest. Quæ denominatio non est extrinseca, vel moralis, sed convenit intrinsece nostris actibus non minus, quam dependentia ab auxilio Dei nos elevante, et præmovente ad agendum. Deus enim ita efficaciter movet liberum arbitrium, ut istud simul libere, et infallibiliter agat, et finem a Deo decretum assequatur. Quæ est doctrina D. Thom. *quæst.* D. Tho. *præced. art.* 3, ubi ait : « Dicendum, quod « præparatio hominis ad gratiam est a Deo « sicut a movente, a libero autem arbitrio « sicut a moto. Potest igitur præparatio du- « pliciter considerari. Uno quidem modo « secundum quod est a libero arbitrio ; et « secundum hoc nullam necessitatem habet « ad gratiæ consequutionem, quia donum « gratiæ excedit omnem præparationem « virtutis humanæ. Alio modo potest con- « siderari secundum quod est a Deo mo- « vente ; et tunc habet necessitatem ad id, « ad quod ordinatur a Deo, non quidem « coactionis, sed infallibilitatis : quia in- « tentio Dei deficere non potest, secundum « quod August. dicit in lib. de prædest. SS. « quod per beneficia Dei certissime libe- « rantur, quicumque liberantur. Unde si « ex intentione Dei est, quod homo, cujus « cor movet, gratiam consequatur, infalli- « biliter ipsam consequitur, secundum il- « lud Joan. 6 : Omnis qui audit a Patre, et « didicit, venit ad me. » Et *in resp. ad* 3 inquit : « Dicendum, quod etiam in rebus « naturalibus dispositio materiæ non ex « necessitate consequitur formam, nisi per « virtutem agentis, qui dispositionem cau- « sat. » Ubi, ut vides, omnino quantum ad hoc æquiparat S. Doctor actus disponentes ad gratiam accidentibus disponentibus physice ad formas naturales ; utrobique enim connexio dispositionis cum forma non sumitur ex parte subjecti, vel materiæ, sed ex virtute agentis inducentis dispositionem et talem dispositioni connexionem præstantis.

116. Quod autem attinet ad secundam conditionem in evasione relatam, facilius adhuc refellitur : quoniam non est de conceptu dispositionis physicæ afficere immediate subjectum, in quo forma recipienda est ; sed sufficit, quod illud afficiat mediate, sive quod utraque, nempe dispositio et forma, sint in eodem supposito. Unde in communi Thomistarum sententia dispositiones physicæ ad formam substantialem, sive sint remotæ, sive proximæ, non inhærent immediate materiæ primæ, in qua forma substantialis immediate recipitur ; sed insunt composito substantiali vel corrumpendo, vel genito, et mediate afficiunt materiam primam. Et secundum Aristotelis sententiam bonus actus disponit physice ad bonam imaginationem, et bona imaginatio ad bonum ingenium : et tamen non habent idem subjectum immediatum, ut ex se liquet. Juxta communem etiam Theologorum sententiam peccata venialia disponunt ex natura sua ad mortale, et ad privationem gratiæ : quamvis privatio gratiæ immediate insit substantiæ animæ ; peccata vero venialia

nialia consummantur in potentiis. Cum ergo actus supernaturales, quibus impius ad justificationem disponitur, recipiantur immediate in potentiis animæ, et eis mediantibus substantiam animæ afficiant; nihil illis, quantum est ex hoc capite, deficit ut sint dispositiones physicæ ad gratiam justificantem. Et cum aliunde habeant cæteras conditiones ad hoc munus, ut constat ex hactenus dictis, merito id absolute asserendum est.

§ III.

Convelluntur motiva contrariæ opinionis.

ntentia contraria. arez. squez. orca. uriel 117. Oppositam nobis opinionem tuentur Suarez *lib.* 8 *de gratia, cap.* 5, *num.* 7, Vasquez 1 *part. disp.* 43, *cap.* 1, Lorca 1, 2, *quæst.* 112, *art.* 2, *disp.* 25, Curiel *ibidem dub.* 1 et alii. Quorum præcipuis motivis occurrimus duobus §§ præcedentibus, cum eorum evasiones præclusimus. Supersunt tamen aliqua breviter diluenda. Arguitur ergo primo authoritate Concil. Trident. *sess.* 14, *cap.* 4, ubi dicitur : *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius :* ergo ex mente Concilii contritio concurrit per modum impetrationis ad consequendum gratiam remissivam peccati : sed concursus, et influxus proprius impetrationis est moralis : ergo contritio non physice, sed moraliter concurrit, et disponit ad gratiam, qua impius justificatur.

(mum tivum; oncil. dent.; uitur.) Respondetur primo negando ultimam consequentiam, quia concesso, quod contritio concurreret moraliter ad justificationem, non recte colligitur, quod non disponat physice ad illam; utrumque enim posset habere, videlicet et concurrere moraliter, ut Concilium hoc loco significare videtur; et disponere physice, ut colligitur ex aliis ejusdem Concilii locis *num.* 112 citatis. Præsertim cum Concilium immediate post verba relata tribuat contritioni concursum dispositivum : « Et in homine, *inquit*, post « Baptismum lapso ita demum præparat ad « remissionem peccatorum, si cum fiducia « divinæ misericordiæ, et voto præstandi « reliqua conjunctus sit, etc. » Quibus verbis satis expressit contritionem concurrere ad justificationem, non solum impetrative, et moraliter, sed etiam dispositive : quem concursum dispositivum asserimus esse physicum, alioqui non esse vere dispositivus : cujus oppositum satis aperte colligitur ex Concilio, ut supra loco citato ponderavimus. *Secundo*, et melius, respondetur Concilium non asseruisse contritionem impetrare remissionem peccatorum, sed esse necessariam ad veniam peccatorum impetrandam, quæ sunt longe diversa ; nam ad hoc posterius verificandum sufficit, quod oratio, cujus est impetrare, non assequatur gratiam remissivam peccatorum, nisi dependenter a contritione, tanquam a dispositione physica, qua mediante gratia communicatur adultis, ut latius explicuimus *dub. præced. num.* 94.

118. Arguitur secundo, quia Deus est agens infinitæ virtutis : ergo nulla eget dispositione ad causandum gratiam : ergo si aliqua dispositio ad justificationem concurrit, non concurrit physice, et ex natura rei, sed solum ex divina institutione. Secundum argumentum.

Confirmatur primo; quia ad formam, secundum quod dat primum esse, nulla requiritur dispositio, ut docet D. Thom. 1 *part. quæst.* 76, *art.* 6 ; sed gratia sanctificans dat primum esse in ordine supernaturali, cum in prædicto ordine habeat rationem naturæ : ergo ad gratiam sanctificantem nulla ex natura rei requiritur dispositio, sed solum ex divina institutione. Confirmatio prima. D. Tho.

Confirmatur secundo, quia dispositio deservit ad proportionandum subjectum cum forma : sed natura intellectualis habet ex se proportionem, et capacitatem ad recipiendam gratiam : ergo ex natura rei nulla eget dispositione ; et consequenter hæc tantum concurrit ex institutione divina. Secunda.

Hoc argumentum cum suis confirmationibus debet in Adversarios retorqueri ; nam si quid probat, convincit actus nostros non habere, adhuc moraliter, veram rationem causæ dispositivæ, sed esse tantum puram conditionem, ut Deus gratiam justificationis iufundat: nullam quippe in actibus nostris relinquit conducentiam ad infusionem gratiæ, sed totum hoc negotium reducit ad extrinsecam Dei dispositionem. Deinde respondemus, argumentum nihil convincere ; quia licet Deus queat absolute formas independenter ab omni dispositione producere, et subjecto unire ; nihilominus magis congruit naturis rerum, ut forma perfecta non communicetur, nisi mediante aliqua dispositione : et huic connaturali rerum ordini se accommodat Deus secundum communem providentiam, ut patet in formis, et dispositionibus naturalibus. Unde D. Thom. Retorquetur argumentum. Solvitur.

D. Tho. *quæst. præced. art.* 2 *ad* 3, inquit : « Quod « agens infinitæ virtutis non exigit materiam, vel dispositionem materiæ, quasi « præsuppositam ex alterius causæ actione ; « sed tamen oportet, quod secundum conditionem rei causandæ in ipsa re causet « et materiam, et dispositionem debitam ad « formam. Et similiter ad hoc, quod Deus « gratiam infundat animæ, nulla præparatio exigitur, quam ipse non faciat. » In quo satis elucent ex una parte connaturalis rerum ordo, quem Deus communiter servat ; et alia ex parte infinita virtus Dei, qui gratiam, et dispositiones ad gratiam producit, et nihil horum aliunde emendicat, vel in materia supponit.

Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem respondemus gratiam sanctificantem non dare primum esse absolute, sed cum addito, nempe in ordine supernaturali, et per modum formæ perfectæ : unde locus relinquitur, ut ante ipsam gratiam intelligantur aliquæ dispositiones, quæ animam mediate afficiant, et ad gratiam determinent. In quo apparet maxima differentia inter materiam primam comparatam ad formam substantialem, et animam comparatam ad gratiam : nam materia seipsa habet connaturalem, et omnimodam coaptationem cum qualibet forma substantiali, secundum quod dat primum gradum essendi ; cum materia ex natura sua ordinetur ad compositum substantiale : unde nulla eget dispositione, ut ad prædictum gradum connaturaliter determinetur. Anima autem non habet ex natura sua determinationem ad gratiam, etiam ut dat primum gradum essendi simpliciter in ordine divino ; cum gratia sit supra totam exigentiam, et determinationem naturæ. Unde ipsa gratiæ eminentia exposcit, ut homo ad illam trahatur per aliquas dispositiones imperfectas, ejusdem tamen ordinis cum prædicta gratia, ut dixit D. Thom. *quæst.* 112, *art.* 1. Quod præsertim verificandum est in adultis, qui cum libero arbitrio gaudeant, debent libere ad gratiam moveri, atque ideo elicere actus, quibus gratiam acceptent, et se ad ejus receptionem disponant, ut docet idem S. Doct. in præsenti *art.* 3.

Satisfit secundæ. Unde etiam patet ad secundam confirmationem ; nam licet natura intellectualis habeat potentiam obedientialem ad recipiendum gratiam : hæc ipsa potentia exposcit determinari per aliquas dispositiones, et promoveri ad receptionem gratiæ, præsertim in adultis : sicut etiam in naturalibus materia prima habet naturalem coaptationem cum forma substantiali secundum gradus particulares ; et nihilominus petit ad illam ita acceptam determinari per aliquas dispositiones naturales formæ recipiendæ congruas.

119. Sed contra arguitur tertio, et simul impugnatur fundamentum nostræ assertionis, quod supra *num.* 107, ex D. Thom. expendimus ; quia gratia unionis in Christo Domino fuit multo perfectior gratia, quam gratia habitualis, quæ datur puris hominibus ; sed ad gratiam unionis nulla fuit dispositio physica, sive ex natura rei : ergo ad gratiam habitualem nulla dispositio physica requiritur ; corruitque proinde illud principium D. Thom. quod nulla forma communicatur subjecto, nisi mediante aliqua dispositione. Tertio arguitur...

Confirmatur ; nam lumen gloriæ est quædam qualitas, et forma valde perfecta ; et tamen ad lumen gloriæ non requiritur dispositio, quæ ex natura sua ad prædictum lumen proportionet, et determinet : ergo idem de gratia sanctificante dicendum est.

Respondetur hoc argumentum, sicut et præcedens, seipsum destruere, et in Adversarios retorquendum esse : quoniam ad gratiam unionis nullæ fuerunt in Christo Domino dispositiones morales, ut docet D. Thom. 3 *part. quæst.* 2, *art.* 11 ; unde si argumentum aliquid convincit, probat gratiam habitualem infundi adultis independenter ab omni dispositione, tam physica, quam morali : quod est contra Concilium locis superius citatis. Concessis ergo argumenti præmissis, negamus consequentiam ; et ratio disparitatis habetur ex dictis *dub. præced. num.* 88. Quibus addimus gratiam unionis pertinere ad ipsum subsistere, et existere Christi Domini, quod nullum suppositum, vel subjectum præsupponit, sed potius illud constituit : unde nulla dispositio potest præintelligi ad prædictam gratiam : dispositio enim, saltem physica, exercet immediate suam causalitatem erga subjectum. Rursus personalitas divina, qua mediante sanctificatur humanitas, non unitur illi in esse physico per modum formæ, sed ut purus terminus : dispositio autem physica solum deservit ad unionem formæ physicæ, non autem ad unionem puri termini, qui non informat subjectum, nec recipitur in illo : ubi enim nulla intervenit causalitas formalis, nec dispositiva requiritur. Videatur

tur etiam alia disparitatis ratio, quam assignavimus *tract. de visione Dei, disp.* 4, *dub.* 2, *num.* 19.

Ex iis patet ad confirmationem ; nam lumen gloriæ non habet rationem formæ, sed est proprietas gratiæ consummatæ, ut explicuimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 6, *num.* 107; unde non petit uniri mediante dispositione, sed resultat ex gratia, ubi hæc consequitur specialem modum proprium gratiæ, ut eo loco exposuimus. Præsertim quod lumen gloriæ habet rationem dispositionis ad unionem cum divina essentia in ratione formæ intelligibilis ; dispositio autem non petit uniri mediante alia dispositione. Quæ omnia aliter se habent in gratia ; hæc quippe dispositio non est, sed forma perfectissima, quæ in supernaturali ordine æquiparatur naturæ substantiali in ordine naturali : quocirca eodem proportionali modo dispositiones exposcit.

artum argumentum. 120. Arguitur quarto, quia nequit intelligi, qualiter actus procedentes physice a gratia ad ejusdem gratiæ introductionem physice disponant : sed actus ultimo ad justificationem præparantes, procedunt physice a gratia, ut diximus dubio præcedenti: ergo nequeunt ad eandem gratiam physice disponere : ergo solum disponunt moraliter.

Confirmatur : nam qui producit ultimam dispositionem physicam ad formam, producit ipsam formam; siquidem prædicta dispositio, et forma necessario connectuntur : sed homo producit actus ultimo disponentes ad gratiam ; et nihilominus gratiam non producit : ergo signum est, quod prædicti actus non sunt dispositiones physicæ ad gratiam, sed tantum morales.

sponsio. Ad argumentum respondetur, minus intelligibile esse, qualiter actus procedentes a gratia disponant ad eam moraliter; siquidem nequeunt eam mereri, nec cum proprietate impetrare : unde argumentum probat, prædictos actus non esse dispositiones morales. Qualiter autem disponere possint physice, haud obscurum est, sed facile explicatur exemplo ultimarum dispositionum naturalium, ut toto dubio præcedenti explicuimus.

Ad confirmationem constat ex ibidem dictis *num.* 100, quod maxima illa verificatur, quando forma resultat effective, et physice ab ultima dispositione ; secus autem quando e converso forma est principium physicum effectivum dispositionis : tunc quippe subjectum non efficit formam, sed per formam constitutum efficit dispositionem : et ita accidit in præsenti, acciditque proportionabiliter in dispositionibus ultimis ad formam substantialem.

121. Arguitur quinto ; nam dispositio, quæ physice deservit, et requiritur ad formæ introductionem, deservit etiam, et requiritur ad formæ conservationem, ut in naturalibus potest inductive ostendi : sed actus supernaturales, qui deserviunt, et requiruntur ad gratiæ infusionem in adultis, non deserviunt, nec requiruntur ad gratiæ conservationem, ut patet in justis dormientibus : ergo prædicti actus non disponunt physice adultum ad receptionem gratiæ. Quintum argumentum.

Confirmatur, quia dispositiones physicæ ad aliquam formam sunt ejusdem rationis in omnibus recipientibus talem formam, ut constat in naturalibus : sed ad receptionem gratiæ sanctificantis in adultis non requiruntur iidem actus supernaturales, sed possunt diversi actus concurrere : ergo prædicti actus non sunt dispositiones physicæ, ut adultus recipiat gratiam sanctificantem. Confirmatio.

Respondetur argumento negando majorem universaliter intellectam, quia adhuc in naturalibus non requiritur, quod dispositiones requisitæ ad introductionem formæ, permaneant etiam, et deserviant ad ejus conservationem. Videmus enim, quod ad eductionem, et primam introductionem formæ animalis requiruntur exigua quantitas, certa membrorum teneritudo, et major humiditas ; quæ tamen non requiruntur ad prædictæ formæ conservationem, sed potius decursu temporis relinquuntur, vel saltem refranguntur, et variantur. Idem etiam contingit in plantis, et in aliis rebus, ut facile consideranti constabit. Quod a fortiori verificandum est in actibus, qui ad gratiæ introductionem deserviunt; nam cum liberi sint, dependent ex natura sua ab attentione intellectus, et voluntatis applicatione : unde ex natura sua petunt aliquando interrumpi, ut accidit cum dormimus. Præsertim quia prædicti actus requiruntur, ut gratia voluntarie recipiatur, et conservetur : ad quod non est necessarium, quod semper eliciantur, sed sufficit, quod in prima gratiæ introductione fuerint eliciti ; nam eo ipso denominant gratiam subjecto, in quo recipitur, et manet, voluntariam. Occurritur argumento.

Ad confirmationem respondemus ne-

Confirmatio diluitur. gando majorem; nam cum unumquodque recipiatur ad modum recipientis, fieri potest, ut licet forma sit eadem, petat tamen diversas dispositiones, ut diversis subjectis uniatur. Hac de causa anima animalis perfecti est eadem in omnibus corporis partibus; et nihilominus in partibus diversis petit diversas dispositiones : in ossibus enim exposcit siccitatem, et frigiditatem; in sanguine autem humiditatem, et calorem, et sic de aliis. Id vero a fortiori verificandum est in formis accidentalibus, qualis est gratia; nam multo majorem determinationem, et varietatem supponunt in subjectis, quibus communicantur. Unde videmus, quod gratia in diversis subjectis radicat distinctas virtutes, et proprietates; quædam enim virtutes sunt in hominibus, quæ non sunt in Angelis; quædam in comprehensoribus, quæ non sunt in viatoribus, et e converso; quædam tandem in Christo Domino, quæ non conveniunt puræ creaturæ. Quæ varietas non revocatur ad præcisam, et extrinsecam Dei ordinationem; sed ad propriam conditionem, tum gratiæ, quam subjectorum, quibus inest; quin possit inferri, gratiam non esse radicem physicam prædictarum virtutum, ut latius ostendimus *tract. præced. disp.* 3 *dub.* 4 Idem ergo proportionabiliter dicendum est de dispositionibus, sive actualibus sive habitualibus, quæ gratiæ infusioni deserviunt; eadem quippe ratio militat, ut consideranti constabit.

Sextum argumentum. 122. Arguitur sexto, quia retractare v. g. peccatum, consentire infusioni gratiæ, contrahere amicitiam cum Deo, et alia hujusmodi, sunt denominationes, et effectus morales, ut satis liquet in his etiam, quæ inter homines contingunt : sed actus nostri ad justificationem præparantes, præcipue deserviunt, ut homo retractet peccatum, consentiat infusioni gratiæ, etc. ergo non sunt dispositiones physicæ, sed morales.

Solvitur. Respondetur hoc argumentum convulsum manere per ea, quæ in limine hujus dubii observavimus; nam quod aliquid causet physice, vel moraliter, non regulatur penes entitatem causæ, sed penes modum causandi : fieri enim potest, quod entitas physica causet moraliter, et quod entitas moralis causet physice, sive ex natura sua; et consequenter, quod entitas physica dicatur causa moralis : et entitas moralis vocetur causa physica, ut ibidem explicuimus. Præcipuus autem conceptus causalitatis physicæ est causare immediate, et per se effectum, et non præcise alliciendo aliam causam, ut effectum producat. Unde licet retractare, consentire, et alia hujusmodi essent præcise effectus, seu denominationes morales : nihilominus inde non sequitur, quod actus nostri prædictos effectus causent præcise moraliter; quia illos causant ex natura sua, et antecedenter ad aliam extrinsecam, et accidentariam Dei acceptationem, et causalitatem. Si enim bonitas, et malitia sunt entitates morales, et causant morales effectus, quos tamen multoties non causant moraliter alliciendo Deum, ut eos causet; sed illos inferunt ex natura rei, atque ideo physice. Addendum tamen est, actus disponentes ad justificationem præparare ad gratiam, quia sunt ejusdem ordinis, quia ad eam ordinantur, quia ab ea procedunt : qui conceptus physici sunt, et actibus supernaturalibus ex natura sua conveniunt, ut fusius supra explicuimus.

123. Arguitur septimo, quia si actus nostri essent dispositiones physicæ ad gratiam justificantem, justificatio non fieret gratis : consequens est absurdum : ergo prædicti actus non sunt dispositiones physicæ, sed morales. Sequela ostenditur, quia dispositio physica connectitur ex natura rei cum forma, ad quam disponit : atque ideo posita tali dispositione, necessum est formam communicari : ergo si actus nostri ex natura sua ad gratiam præparant, justificatio non fiet gratis, sed necessario. Septimum argumentum.

Respondetur negando sequelam : tum quia licet actus nostri disponant physice ad gratiam, nihilominus illi qui dicuntur dispositiones remotæ, non habent necessariam connexionem cum illa; atque ideo non tollunt, quod gratiæ infusio fiat simpliciter gratis : qui autem vocantur dispositiones proximæ, et ultimæ, supponunt simpliciter gratiam, et ab ea procedunt; et consequenter non efficiunt, quod gratiæ infusio non fuerit simpliciter gratiosa. Tum etiam, quia tota connexio, quæ reperitur inter dispositiones, et gratiam sanctificantem, fundatur in suppositione simpliciter gratiosa, et Deo libera, quod videlicet præstiterit auxilia prorsus indebita homini, quibus actus supernaturales eliciat, et se ad justificationem disponat : unde prædicta connexio non impedit, quod tota justificatio fiat simpliciter gratis. Magis autem impediretur, si actus nostri disponerent moraliter ad justitiam, ut dicunt Adversarii; nam vix potest intelligi

ligi dispositio moralis, quæ non sit aliquale meritum respectu gratiæ. Unde illis adversatur, et nostræ assertioni favet Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 8, ubi exponit, quo sensu Apost. *ad Rom.* 3, dixerit, hominem justificari gratis, et inquit : « Gratis autem « justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, « quæ justificationem præcedunt, sive fides, « sive opera, ipsam justificationis gratiam « promeretur : si enim gratia est, jam non « est ex operibus; alioquin, ut idem Apos- « tolus inquit, gratia jam non est gratia. » Esto tamen, quod actus nostri concurrant moraliter ad infusionem gratiæ, hic tamen concursus non est dispositivus, et respective ad subjectum ; sed effectivus, et respective ad præmium, sive terminum meriti.

124. Arguitur octavo : quia actus nostri non concurrunt ad augmentum gratiæ justificantis ut dispositiones physicæ, sed tantum morales : ergo eodem modo concurrunt ad primam ejusdem gratiæ infusionem. Consequentia patet a paritate, quia augmentum gratiæ, et prima ejus infusio sunt ejusdem rationis, et petunt proportionabiliter easdem causas. Antecedens autem probatur : tum quia justus per quemlibet actum charitatis auget gratiam ; siquidem per illum meretur de condigno majorem gloriam, quæ debet in majori gratia, tanquam in radice præcontineri ; et tamen actus remissus non est dispositio physica ad augmentum gratiæ, ut ex se liquet : ergo actus nostri non concurrunt ad augmentum gratiæ ut dispositiones physicæ, sed morales. Tum etiam, quia in sacramentis communicatur nobis gratia ex opere operato, et consequenter supra exigentiam propriæ dispositionis, cui supponitur commensurari gratia, quæ datur ex opere operantis : ergo actus nostri non concurrunt ut dispositio physica ad illud magis gratiæ, quod in sacramentis ex opere operato communicatur.

Respondetur negando antecedens, prout excludit omnem dispositionem physicam, tam proximam, quam remotam. Ad primam autem probationem in contrarium late constabit ex dicendis *tract. seq. disp.* 3, *dub.* 2. Modo breviter respondetur, quod licet justus quolibet actu charitatis mereatur augmentum gratiæ, et gloriæ ; nihilominus non consequitur prædictum augmentum per quemlibet actum, sed opus est, quod eliciat actum cum intensione physica correspondente intensioni gratiæ communicandæ ; et quando adest hujusmodi actus per modum dispositionis tantum physicæ, tunc infunditur illud gratiæ augmentum, quod omnibus actibus remissis meritoriis correspondet, ut docet D. Thom. *quæst. seq. art.* 8 *ad* 3, *et* 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6. An autem hujusmodi actus eliciendus sit in statu viæ, an post illum, constabit ex dicendis loco supra citato. Ad secundam probationem patet ex supra dictis *num.* 110, juxta quæ respondendum est, quod sicut gratia intra sacramentum confertur independenter ab ultima dispositione physica, et sibi omnino connaturali, qualis est actus contritionis : ita augmentum gratiæ intra sacramentum communicatur independenter a prædicta dispositione, quin ex hoc sequatur vel communicationem gratiæ, et augmenti gratiæ esse in eo casu miraculosam ; vel gratiam, et augmentum ejus communicari independenter ab omni physica dispositione. Licet enim actus contritionis v. g. ut quatuor, non sit dispositio physica ultima, nisi ad gratiam ut quatuor, quæ datur ex opere operato ; semper tamen est dispositio physica tum ad gratiam secundum se, tum ad quodlibet ejus augmentum, etsi non sit ultimo sufficiens ad quodcumque augmentum. Nam prædictus actus secundum se, et ab intensione præscindens, est ordinis supernaturalis, aptat ad amicitiam cum Deo, et reddit gratiæ augmentum voluntarium : quo nihil amplius desideratur, ut habeat rationem dispositionis physicæ ad prædictum augmentum ; quamvis illud ex natura sua non infert infallibiliter. Habet igitur prædictus actus esse dispositionem physicam ad gratiam suæ intensioni correspondentem, et ad gratiam, quæ datur ex opere operato : sed ad primam est dispositio ultima, et sufficiens ex natura rei ; ad secundam vero est dispositio remota, et sufficiens ex Dei ordinatione, qui cum sit agens infinitæ virtutis, potest sicut gratiam, ita gratiæ augmentum infundere sine ea dispositione physica ultimata, quæ ad omnino connaturalem gratiæ receptionem desideratur.

§ IV.

Consectarium præcedentis doctrinæ, in quo explicatur ordo repertus inter ea, quæ ad justificationem impii concurrunt.

125. Ex dictis in hac disputatione constat, quem ordinem servent ea, quæ ad im-

[Margin notes: Concil. Trident. — Paul. (cut off); Octavum argumentum (cut off); Solutio (cut off); D. Thom.; Corollarium.]

pii justificationem concurrunt. Eam autem, ejusque rationem tradit D. Thom. *art.* 6, his verbis : « Dicendum, quod quatuor « enumerantur, quæ requiruntur ad justi- « ficationem impii, scilicet gratiæ infusio, « motus liberi arbitrii in Deum per fidem, « et motus liberi arbitrii in peccatum, et « remissio culpæ. Cujus ratio est, quia « sicut dictum est art. 1, justificatio est qui- « dam motus, quo anima movetur a Deo a « statu culpæ in statum justitiæ. In quoli- « bet autem motu, quo aliquid ab altero « movetur, tria requiruntur. Primo quidem « motio ipsius moventis : secundo motus « mobilis : tertio consummatio motus, sive « perventio ad finem. Ex parte igitur mo- « tionis divinæ accipitur gratiæ infusio ; « ex parte vero liberi arbitrii moti acci- « piuntur duo motus ipsius secundum re- « cessum a termino a quo, et accessum ad « quem. Consummatio autem, sive per- « ventio ad terminum hujus motus impor- « tatur per remissionem culpæ ; in hoc « enim justificatio consummatur. » Ex quibus liquet, quatuor ex sententia D. Thomæ in justificatione impii intervenire et hunc ordinem servare inter se, nempe infusionem gratiæ, actum charitatis, quem S. Doctor vocat motum liberi arbitrii in Deum per fidem ; actum pœnitentiæ, seu contritionis, quem appellat motum liberi arbitrii in peccatum ; et ultimo remissionem culpæ.

D. Tho.

Prænotanda pro intelligentia ordinis eorum quæ in justificatione concurrunt.

Sunt tamen circa hæc aliquæ difficultates. Pro quarum resolutione prænotandum est, justificationem impii importare veram remissionem, et destructionem peccatorum, ut contra Lutheranos, et alios hæreticos ostendimus *disp.* 2. *dub.* 1. Deinde est observandum, quod D. Thom. *in eo art.* 6, non intendit explicare, quod remissio culpæ requiratur ad impii justificationem ; id enim jam docuerat supra *art.* 1, sed intendit exponere, qualiter remissio peccati ad justificationem se habeat, et qualem inter alia requisita ordinem servet. *Præterea* hic præsupponendum est, quod infusio gratiæ, et remissio culpæ sunt duæ mutationes reales, et realiter inter se distinctæ : quod ex professo ostendemus *disp. seq. dub.* 1. Insuper nota D. Thomam sermonem facere de his, quæ intrinsece, et in eodem instanti justificationis per se concurrunt ; si enim alia extrinseca, et antecedentia considerentur, cujusmodi sunt plures motus imperfecti, certum est, quod plura, quam prædicta quatuor, solent in justificatione intervenire. Unde obiter excluditur Cajetanus *in comment. ad Rom.* 3, super illa verba : *Justificati gratis per fidem, etc.* ubi præter quatuor supra relata enumerat justitiam Christi, cujus virtute justificamur : nam Christi justitia extrinseca est, et solum nos sanctificat effective moraliter, ut exposuimus *disp.* 2, *dub.* 1, *num.* 35. Tandem est observandum, quod processus, sive ordo repertus inter requisita intrinseca ad justificationem, potest considerari vel ex parte agentis, vel ex parte passi, et quod D. Thom. illum ex parte agentis considerat ; nam hinc stat prioritas simpliciter ordine naturæ, et dignitatis.

Cajeta

His suppositis facile intelligitur discursus D. Thom. et ejus robur ; nam in quocumque motu, si illum ex parte agentis consideremus, tria intrinsece reperiuntur, nempe motio moventis, motus ipse, et finis motus : ergo in justificatione impii, quæ est quidam motus, tria etiam debent proportionabiliter reperiri, videlicet motio Dei, quæ est infusio gratiæ ; motus hominis, qui ut accedit ad terminum ad quem, est amor charitatis, et ut recedit a termino a quo, est actus contritionis ; et tandem finis hujus motus, qui est remissio culpæ.

126. Dubitant autem D. Thom. interpretes, quid intellexerit nomine infusionis gratiæ, quam primo loco constituit inter ea, quæ ad justificationem concurrunt. Sed quod eo nomine significaverit gratiam habitualem sanctificantem, satis, superque constat ex dictis *dub.* 3, *per totum* ; et liquet manifeste ex responsione ad argumenta, quæ S. Doctor contra suam resolutionem opponit : nam ad 2, dicit : « quod gratiæ « infusio, et remissio culpæ dupliciter con- « siderari possunt. Uno modo secundum « ipsam substantiam actus ; et sic idem « sunt : eodem enim actu Deus et largitur « gratiam, et remittit culpam. Alio modo « possunt considerari ex parte objectorum ; « et sic differunt secundum differentiam « culpæ quæ tollitur, et gratiæ quæ infun- « ditur : sicut in naturalibus generatio, et « corruptio differunt, quamvis generatio « unius sit corruptio alterius. » Infusio enim gratiæ auxiliantis, et remissio culpæ non comparantur inter se ut generatio, et corruptio ; siquidem gratia auxilians nec habet rationem formæ, nec opponitur directe peccato, quod destruitur. Gratia vero sanctificans prædictas conditiones habet, et ex se constat.

constat. Hanc igitur, et non illam significat D. Thom. nomine *infusionis gratiæ*, quam priori loco inter requisita ad justificationem constituit. Deinde *in resp. ad* 3, addit *quod ista connumeratio* (eorum scilicet, quæ in justificatione concurrunt) *est secundum differentiam eorum, quæ requiruntur ad completionem alicujus; in qua quidem enumeratione aliquid potest esse prius, et aliquid posterius; quia principiorum, et partium rei compositæ potest esse aliquid alio prius.* Constat enim, quod gratia auxilians non pertinet intrinsece ad completionem justificationis, nec ad illam comparatur ut pars, nec observat ordinem prioris, et posterioris respectu culpæ remissæ; e contra vero prædictæ conditiones conveniunt gratiæ habituali sanctificanti: signum ergo et satis evidens est, quod D. Thom. nomine infusionis gratiæ non significat gratiam actualem, sed habitualem; alioqui satis inconsequenter, et obscure procederet, si eisdem vocibus in corpore articuli significaret gratiam sanctificantem, et in responsione ad argumenta gratiam auxiliantem, aut e converso.

Objectio. 127. Nec refert si dicatur, quod si nomine *infusionis gratiæ* intelligitur gratia habitualis, quæ est forma justificans, falsa apparet D. Thom. resolutio, et non rectus ordo ab ipso assignatus; quia in nullo motu forma est primum requisitum, sed magis finis, seu terminus ad quem ordinatur, et in quo consummatur motus.

Solvitur. Hoc, inquam, non refert, quia licet in motibus successivis fieri non possit, quod forma sit primum inter ea, quæ ad motum requiruntur, eo quod motus successivus præcedit tempore formam, quæ per illum introducitur; nihilominus in motibus instantaneis, et perfectis optime fieri valet, quod forma sit principium motus in genere causæ efficientis, et terminus ejus in genere causæ dispositivæ; nam causæ possunt esse ad invicem causæ, quando in eodem instanti concurrunt. Et ita accidit in præsenti; nam motus liberi arbitrii ad justificationem disponentes sunt actus perfecti, et instantanei, nempe amor charitatis, et dolor contritionis; ii enim debent præsupponere simpliciter gratiam sanctificantem, et ab ea procedere: tum quia dependent essentialiter ab illa, ut ostendimus *disp. præced. dub.* 6, tum quia, etiam seclusa dependentia essentiali, est magis connaturale prædictis actibus procedere a gratia habituali, et supervacaneum est pro eorum elicientia ad aliud auxilium sufficiens recurrere, ut supra declaravimus *dub.* 4. Adde, quod licet si motus consideretur ex parte mobilis, prius intelligantur terminus a quo ut abjiciendus, et dispositiones ad formam, modo infra declarando; nihilominus ex parte agentis prior potest esse forma, quam alia, quæ in ejus acquisitione interveniunt: sicut etiam apparet in generatione substantiali; nam ex parte agentis prior est forma gratiæ, quam expulsio formæ contrariæ, et accidentia, quæ a forma genita dimanant, et ad introductionem ejus disponunt. Considerat autem D. Thom. motum justificationis ex parte agentis, ut supra observavimus; unde merito gratiam sanctificantem priori loco constituit.

Qua ratione D. Th. constituerit ultimo loco remissionem culpæ. 128. Sed tunc haud facile apparet, qua ratione D. Thom. ultimo loco constituerit remissionem culpæ; nam gratia prius expellit peccatum, quam eliciat actus contritionis, et charitatis; expellere enim peccatum pertinet ad effectum formalem gratiæ, qui est ei intimior, quam effectus in genere causæ efficientis, cujusmodi sunt actus charitatis, et contritionis.

Duo dicendi modi. Huic difficultati varie respondent authores; quidam enim considerant gratiam in ratione auxiliantis, et in ratione formæ sanctificantis: et dicunt sub priori conceptu solum explicare munus causæ efficientis, et antecedere actus contritionis, et charitatis; sub secundo vero explicare rationem causæ formalis, et sequi post illos actus, reponendamque esse in eodem loco cum remissione peccati, quæ est effectus formalis illius. Sed hæc responsio nobis non placet: tum quia rationes, quibus *disp. præced. dub.* 6 probavimus, quod actus contritionis, et charitatis dependent essentialiter a gratia sanctificante, evincunt etiam, quod illam supponunt in ratione formæ justificantis; sunt enim actus perfecti, et eliciuntur ab homine justo ut justo, et consorte naturæ divinæ: qui effectus proveniunt a gratia sub ratione formæ sanctificantis, ut ex se liquet. Tum etiam, quia prædicti actus ut procedunt a gratia, sunt meritorii, ut supra vidimus *dub.* 4, § 2, ad quod requiritur, quod gratia influat in eos per modum formæ dignificantis, et sanctificantis totum hominem. Cajetanus autem, et quidam alii respondent, quod gratia expellit peccatum adulti, non utcumque, sed per modum formæ liberæ, ad quod oportet, quod eliciat aliquos actus: unde prius elicit, et format Cajetan.

actus, quam culpam expellat; et consequenter merito prædicti actus constituuntur ut mediantes inter infusionem gratiæ, et remissionem peccati. Sed neque ista responsio arridet, tum ob motiva proxime proposita; nam prædicti actus sunt meritorii, et proprii hominis justi, ut justi; atque ideo opus est, quod supponant et gratiam, et remissionem culpæ. Tum etiam, quia prius est, quod gratia præstet effectus sibi essentiales, quam alios, cum quibus non habent essentialem connexionem: expellere autem peccatum, præsuppositum est gratiæ essentiale; secus vero influere in actus contritionis, et charitatis: unde prius simpliciter est, quod culpam expellat, quam quod prædictos actus eliciat.

Verior expositio. Unde his, et aliis expositionibus relictis, dicendum est, quod remissio peccati potest bifariam considerari: uno modo secundum essentialia: altero modo ut libera supposito, et facta dependenter ab ejus actibus: sicut etiam gratia potest considerari ut absolute, et essentialiter infusa; et deinde ut libera, et connaturaliter consequuta. Actus ergo contritionis, et charitatis, sicut supponunt gratiam absolute, et essentialiter receptam; ita supponunt culpam absolute, et essentialiter destructam: et quemadmodum antecedunt dispositive gratiam, ut connaturaliter, et libere consequutam; ita antecedunt remissionem culpæ ut connaturaliter, et libere factam. Unde sub nomine infusionis gratiæ, quam D. Thom. priori loco constituit, continetur etiam remissio culpæ essentialiter accepta: et sub nomine remissionis peccati, quam collocavit ultimo loco, comprehenditur etiam gratia ut libere consequuta. Adde, satis verosimile esse, quod D. Thom. nomine remissionis culpæ, quam post gratiam, et actus constituit, non significaverit destructionem physicam peccati, secundum quod est macula hominis, seu voluntaria privatio gratiæ; sed magis destructionem moralem ejusdem peccati, secundum quod importat offensam Dei, et tollitur satisfactorie, licet imperfecte per actus nostros in instanti justificationis elicitos.
D. Tho. Quam doctrinam insinuat D. Thom. 3 *part. quæst.* 86, *art.* 4, *in resp. ad omnia argumenta*. Recolantur superius dicta *num.* 104.

129. Quamlibet autem expositionem sequamur, difficultatem adhuc habet, quod D. Thom. addit: *Consummatio autem, sive perventio ad terminum hujus motus importatur per remissionem culpæ; in hoc enim justificatio consummatur*. Et *in resp. ad* 1, inquit: *Dicendum, quod justificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum quod omnis motus accipit speciem a termino*. Quibus verbis significare videtur, finem et terminum ad quem justificationis, esse remissionem culpæ. Quod tamen nec cum veritate, nec cum ipso D. Thom. potest componi: nam finis, et terminus ad quem cujuslibet motus, non est destructio termini a quo, sed forma de novo producta, ut in naturalibus potest inductive ostendi: finis quippe, et terminus ad quem motus calefactionis non est expulsio frigiditatis, sed calor de novo productus: et in generatione substantiali finis, et terminus ad quem non est destructio formæ præexistentis in materia, sed forma, quæ educitur, et sic de aliis. Quæ ratione S. Doctor *art.* 1 *hujus quæst.* conclusit: « Quia motus magis denominatur a termino ad quem, quam a termino « a quo; ideo hujusmoli transmutatio, qua « aliquis transmutatur a statu injustitiæ « per remissionem peccati, sortitur nomen « a termino ad quem, nempe justitia, et « vocatur justificatio impii. » Quomodo ergo *art.* 6, affirmat remissionem culpæ esse consummationem, et terminum ad quem motus justificationis? — Quare remissio culpæ dicatur finis justificationis.

Huic difficultati respondet Medina *art.* 6, D. Thom. merito asseruisse, remissionem culpæ esse finem, et terminum ad quem justificationis: quia remissio culpæ est adeo bona, ut possit per se intendi, et specialem motum terminare, juxta illud Isaiæ 27: *Iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum*. Unde oportet aliter in hoc motu discurrere, ac in aliis motibus naturalibus, ut important destructionem termini a quo: hæc quippe nunquam in naturalibus intenditur per se, saltem ab agente particulari. — Prior dicendi modus Medin. — Isaiæ 27.

Sed hæc doctrina nisi amplius explicetur, videtur falsa; quoniam destructio peccati est effectus secundarius gratiæ sanctificantis, ut constat ex dictis in hoc tractatu: ergo finis, et terminus specificativus motus justificationis nequit esse remissio peccati, sed gratia sanctificans, seu justificans: semper enim effectus primarius formæ est magis per se intentus, quam secundarius. Propter hoc Vasquez *in comment. art.* 6, et Curiel ibidem *dub.* 1, respondent D. Thom. solum significare, quod remissio culpæ est consummatio, et terminus justificationis per modum termini secundarii, in quo tandem sistit — Vasq. Curiel.

sistit influxus agentis : nunquam autem dixisse, quod sit finis justificationis. Sed hæc etiam responsio, nisi explicetur, est etiam insufficiens, et parum curat de mente S. Doctoris; quia in argumento *Sed contra*, cui non respondet, inquit : *Remissio peccatorum est finis in justificatione impii.* Et *art.* 8, ubi repetit doctrinam *art.* 6 traditam, concludit : *Quartum vero, et ultimum est remissio culpæ, ad quam tota ista transmutatio ordinatur sicut ad finem, ut dictum est*, nempe *art.* 6.

Melior responsio. Cajetan. Montes.

130. Quare aliter respondendum est cum Cajet. Montes. et aliis, D. Thom. loqui in tota hac quæstione de justificatione impii, quatenus est impii justificatio, et distinguitur a simplici acquisitione justitiæ, qualis fuit in angelis, et Adamo, ut notat S. Doctor *art.* 1. Quamvis autem justificatio absolute considerata respiciat ut finem, et terminum *ad quem*, justitiam secundum se; nihilominus justificatio impii, ut est impii justificatio, non respicit ut finem, et terminum *ad quem*, gratiam, sive justitiam præcisive acceptam, et quantum ad effectum primarium : nam justificatio impii sic considerata non distinguitur a justificatione secundum se, nec explicat id, quod supra ipsam addit. Justificatio ergo impii, quatenus talis, de qua specialiter agit D. Thom. respicit gratiam ut expresse concernit effectum secundarium remittendi peccata : sic enim accepta differt a simplici justificatione, quæ est angelis, et innocentibus communis. Quapropter licet remissio peccati sit in esse entis effectus secundarius gratiæ, et adæquate extra ejus effectum primarium; nihilominus intrat finem, et terminum *ad quem* justificationis impii, ut talis; quia gratia non exercet munus termini, et finis prædictæ justificationis ut talis, nisi concernendo pro explicito effectum remittendi peccata : et hoc intendit D. Thom. *art.* 6 et 8. Potissimum tamen, quod attentis omnibus in termino justificationis impii importatur, et simpliciter dat illi speciem, est sanctificatio, et justitia : et hac de causa prædictus motus potius justificatio, quam culpæ remissio vocatur, ut docet S. Doctor *art.* 1. Quod magis constabit ex dicendis *disp. seq. dub.* 1, § 2. Et ita cuncta cohærent.

D. Tho. — D. Tho.

aliter struc- o pec- ti præ- cedat gratiæ infusio- nem.

131. Hactenus loquuti sumus de his, quæ ad justificationem concurrunt, considerando illa ex parte agentis. Quod si eorum ordinem ex parte mobilis, seu passi contemplemur, dicendum est destructionem peccati esse priorem gratiæ infusione. Sic docet D. Thom. in præsenti *art.* 8, ubi ad primum argumentum, quod sic procedebat : « Prius est recedere a malo, quam accedere « ad bonum : sed remissio culpæ pertinet « ad recessum a malo; infusio autem gra- « tiæ pertinet ad prosequutionem boni : « ergo moraliter prius est remissio culpæ, « quam infusio gratiæ. » Respondet in hunc modum : « Dicendum, quod accessus ad « terminum, et recessus a termino dupli- « citer considerari possunt. Uno modo ex « parte mobilis, et sic naturaliter recessus « a termino præcedit accessum ad termi- « num. Prius enim est in subjecto mobili « oppositum quod abjicitur, et postmodum « est id quod per motum assequitur mobile. « Sed ex parte agentis est e converso ; agens « enim per formam, quæ in eo præexistit, « agit ad removendum contrarium ; sicut « sol per suam lucem agit ad removendas « tenebras. Et ideo ex parte solis prius est « illuminare, quam tenebras removere : « sed ex parte aeris illuminandi prius est « purgari a tenebris, quam consequi lumen « ordine naturæ ; licet utrumque sit simul « tempore. Et quia infusio gratiæ, et re- « missio culpæ dicuntur ex parte Dei justi- « ficantis ; ideo ordine naturæ prior est « infusio gratiæ, quam culpæ remissio. Sed « si sumantur ea, quæ sunt ex parte homi- « nis justificati, est e converso ; nam primo « est ordine naturæ liberatio a culpa, quam « consequutio gratiæ justificantis. » Similia habet *quæst.* 28, *de Verit. art.* 7, *et in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 4, *quæstiunc.* 3. Et ratio habetur ex supra dictis; nam considerando requisita ad justificationem ex parte mobilis, sive hominis, qui justificatur, ea debent esse priora, quæ se tenent ex parte ipsius mobilis, et concurrunt in genere causæ materialis : sed purgari a peccato pertinet ad genus causæ materialis respectu gratiæ justificantis ; siquidem peccati expulsio est quædam dispositio, ut homo gratiam recipiat : ergo si ordinem justificationis ex parte mobilis contemplemur, prior est remissio culpæ, quam gratiæ infusio. Quod potest confirmari exemplo naturalium ; nam licet generatio unius formæ sit corruptio alterius, et generatio præcedat ex parte agentis : nihilominus corruptio est prior ex parte passi, et in genere causæ materialis. Videantur N. Complut. *in lib. de generat. disp.* 3, *quæst.* 5,

D. Tho. — Complut.

ubi hoc exemplum illustrant, et diluunt aliquas difficultates, quæ præsenti resolutioni objici possunt.

Alia difficultas. 132. Major difficultas est, an sicut ex parte agentis infusio gratiæ præcedit motus liberi arbitrii, et motus præcedunt remissionem culpæ; ita ex parte passi debeat directe inverti prædictus ordo, ita quod remissio culpæ teneat primum locum, secundum motus liberi arbitrii, et tertium gratiæ consequutio? Ad quod Vasquez *disp.* 211, *cap.* 3, respondet affirmative; idque existimat esse de mente D. Thom. nam loco proxime citato, in corpore assignat ordinem ex parte agentis, et deinde in responsione ad 1, illum assignat ex parte passi : et sicut ex parte agentis inchoat ab infusione gratiæ, et sistit in remissione culpæ; ita ex parte passi inchoat a remissione culpæ, et sistit in consequutione gratiæ : ergo sicut in primo ordine mediant actus, ita in secundo. Sed Vasquii interpretationem impugnant, et rejiciunt communiter Thomistæ : tum quia non ideo homo mundatur a culpa, ut eliciat contritionem, vel amorem; sed potius e converso, ideo elicit prædictos actus, ut a culpa liberetur : ergo prædicti actus præcedunt ex parte mobilis culpæ remissionem. Tum etiam, quia prædicti actus præcedunt in genere causæ dispositivæ consequutionem gratiæ : ergo in eodem genere, et ex parte mobilis præcedunt culpæ remissionem, quæ est ejus effectus formalis secundarius; quod enim disponit ad formam, disponit etiam ad effectus illius.

Vasq.

Legitima resolutio. Nos autem consequenter ad superius dicta *num.* 128, respondemus, remissionem culpæ essentialiter consideratam esse priorem actibus, quibus ad justificationem ultimo disponimur. Quoniam prædicti actus sunt proprii hominis justi, ut justi, et mundi a peccatis : unde sicut hac ratione debent supponere gratiam, ita debent supponere remissionem culpæ. Et quæmadmodum infusio gratiæ essentialiter sumpta non dependet a dispositione per nostros actus; ita nec remissio culpæ, quæ est effectus a gratia impio data inseparabilis. Et in hoc sensu sententiam Vasquii approbamus. Nec hinc sequitur, quod remissio culpæ sit dispositio ad prædictos actus; quia dispositio non dicitur nisi respective ad formam, quæ in præsenti non est actus, sed gratia. Præcedit ergo culpæ remissio illos actus, non ut dispositio, vel causa; sed ut conditio, et ut effectus intimus gratiæ, quæ est illorum actuum principium, et ut removens impedimentum peccati. Cæterum remissio culpæ ut connaturaliter, et libere facta, est posterior prædictis actibus adhuc ex parte mobilis; quia homo per illos actus disponitur ad consequendum libere et gratiam, et culpæ remissionem, ut motiva Thomistarum convincunt. Nec oportet, quod ordo ex parte mobilis sit omnino, et quoad omnia directe oppositus ordini ex parte agentis, ut falso putavit Vasquez, cui minime favet D. Thom. *in ea resp. ad* 1, ut ex textu liquido constat.

133. Denique si actus charitatis, et contritionis, quibus adultus ultimo ad justificationem disponitur, comparentur inter se, nullam in rigore loquendo, mutuam causalitatem adinvicem exercent. Quia neuter alterum, proprie loquendo, vel efficit, vel informat, vel ad ipsum disponit; sed uterque habet rationem dispositionis respectu gratiæ sanctificantis. Absolute tamen prior est actus amoris, quam contritio : nam se tenet ex parte agentis, et finis, quorum influxus primatum habet inter cæteras causas. Et hoc significat D. Thom. in præsenti *art.* 8, *in corp.* ubi ait : « Et ideo naturali « ordine primum in justificatione impii est « gratiæ infusio : secundum est motus li- « beri arbitrii in Deum : tertium vero est « motus liberi arbitrii in peccatum. Propter « hoc enim ille, qui justificatur, detestatur « peccatum, quia est contra Deum. Unde « motus liberi arbitrii in Deum præcedit « naturaliter motum liberi arbitrii in pec- « catum, cum sit causa, et ratio ejus. » Et *in resp. ad.* 3, inquit : « Dicendum, quod « sicut Philosophus dicit in 2 Physicor. in « motibus animi omnino præcedit motus « in principium speculationis, vel in finem « actionis : sed in motibus exterioribus re- « motio impedimenti præcedit assequutio- « nem finis. Et quia motus liberi arbitrii « est motus animi, prius naturæ ordine « movetur in Deum sicut in finem, quam « ad removendum impedimentum peccati. » Similia tradit 3 *part. quæst.* 85, *art.* 6, ubi ait : « Actus virtutis pœnitentiæ est contra « peccatum ex amore Dei : unde primus « actus est ratio, et causa secundi. Sic igi- « tur pœnitentia non est simpliciter prima « virtutum, nec ordine temporis, nec or- « dine naturæ; quia secundum ordinem « naturæ simpliciter præcedunt ipsam vir- « tutes Theologicæ. » Et ratio est, quam supra

An detur ordo inter actum charitatis, et actum contritionis

D. Tho

supra insinuavimus, et generaliter de actibus amoris, et odii, seu detestationis tradit idem S. Doctor supra *quæst.* 25, *art.* 3 *ad* 3, his verbis : « Dicendum, quod appetitus « primo, et per se movetur in bonum sicut « in proprium objectum, et ex hoc causa- « tur, quod recedat a malo; proportionatur « enim motus appetitivæ partis non quidem « motui naturali, sed intentioni naturæ, « quæ prius intendit finem, quam remotio- « nem contrarii, quæ non quæritur, nisi prop- « ter adeptionem finis. » Cum quo tamen cohæret, quod contritio sit prior secundum quid amore charitatis, nempe ex parte subjecti, ut præcise subjectum est, et in genere causæ materialis : nam contritio magis se tenet ex parte remissionis culpæ, amor vero ex parte infusionis gratiæ. Unde sicut culpæ destructio præcedit per modum dispositionis gratiæ infusionem ; ita proportionabiliter in eodem genere contritio præcedit
D Tho. amorem. Quod indicavit D. Thom. *art.* 6, illis verbis : « Ex parte vero liberi arbitrii « moti accipiuntur duo motus ipsius secun- « dum recessum a termino a quo, et acces- « sum ad terminum ad quem : » nam prius ex parte mobilis constituit recessum a peccato, qui est contritio, quam accessum ad quem, et ejus amicitiam, qui est charitatis amor. Sed major hujus comparationis discussio pertinet ad locum citatum ex 3 parte, ubi agitur de actu virtutis pœnitentiæ, ubi illam magis ex professo versabimus.

ARTICULUS IX

Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod justificatio impii non sit maximum opus Dei. Per justificationem enim impii consequitur aliquis gratiam viæ, sed per glorificationem consequitur aliquis gratiam patriæ, quæ major est : ergo glorificatio Angelorum, vel hominum est majus opus, quam justificatio impii.

2. Præterea : Justificatio impii ordinatur ad bonum particulare unius hominis : sed bonum universi est majus, quam bonum unius hominis, ut patet *in* 1 *Ethic.* ergo majus opus est creatio cœli, et terræ, quam justificatio impii.

3. Præterea : Majus est ex nihilo aliquid facere, et ubi nihil cooperatur agenti, quam ex aliquo facere aliquid cum aliqua cooperatione patientis : sed in opere creationis ex nihilo fit aliquid, unde nihil potest cooperari agenti ; sed in justificatione impii Deus ex aliquo aliquid facit, id est ex impio justum : et est ibi aliqua cooperatio ex parte hominis, quia est ibi motus liberi arbitrii, ut dictum est : ergo justificatio impii non est maximum opus Dei.

Sed contra est, quod *in Psal.* 144, dicitur : Miserationes ejus super omnia opera ejus : et in collecta dicitur: Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime, et miserando manifestas. Et August. dicit exponens illud *Joan* 14: Majora horum faciet, quod majus opus est, ut ex impio justus fiat, quam creare cœlum, et terram.

Respondeo dicendum, quod opus aliquod potest dici magnum dupliciter. Uno modo ex parte modi agendi, et sic maximum opus est creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem ejus quod fit ; et secundum hoc majus opus est justificatio impii, quæ terminatur ad bonum æternum divinæ participationis, quam creatio cœli, et terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis : et ideo Aug. cum dixisset, quod majus est, quod ex impio fiat justus, quam creare cœlum, et terram, subjungit : Cœlum enim et terra transibit, prædestinatorum autem salus, et justificatio permanebit. Sed sciendum est, quod aliquid magnum dicitur dupliciter. Uno modo secundum quantitatem absolutam ; et hoc modo donum gloriæ est majus, quam donum gratiæ justificantis impium ; et secundum hoc glorificatio justorum est majus opus, quam justificatio impii. Alio modo dicitur aliquid magnum quantitate proportionis, sicut dicitur mons parvus, et milium magnum : et hoc modo donum gratiæ impium justificantis est majus, quam donum gloriæ beatificantis justum ; quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impii, qui erat dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem justi, qui ex hoc ipso, quod justificatus, est dignus gloria. Et ideo August. dicit ibidem : Judicet qui potest, utrum majus sit justos angelos creare, quam impios justificare ? Certe si æqualis est utrumque potentiæ, hoc majoris est misericordiæ. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod bonum universi est majus, quam bonum particulare unius, si accipiatur utrumque in eodem genere : sed bonum gratiæ unius majus est, quam bonum naturæ totius universi.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, secundum quem creatio est maximum opus Dei.

Prima conclusio : Justificatio impii ex parte rei factæ est opus majus creatione ; secus autem ex parte modi faciendi.

Secunda conclusio : Justificatio impii secundum quantitatem proportionis est opus majus glorificatione, non vero secundum quantitatem absolutam.

ARTICULUS X.

Utrum justificatio impii sit miraculosa.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod justificatio impii sit opus miraculosum. Opera enim miraculosa sunt majora non miraculosis : sed justificatio impii est majus opus, quam alia opera miraculosa, ut patet per Aug. in authoritate adducta : ergo justificatio impii est opus miraculosum.

2. Præterea : Motus voluntatis ita est in anima, sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus : sed quando Deus aliquid operatur in rebus naturalibus contra inclinationem naturæ, est opus miraculosum, sicut cum illuminat cæcum, vel suscitat mortuum ; voluntas autem impii tendit in malum. Cum igitur Deus justificando hominem moveat eum in bonum, videtur quod justificatio impii sit miraculosa.

3. Præterea : Sicut sapientia est donum Dei, ita et justitia : sed miraculosum est, quod aliquis subito sine studio sapientiam assequatur a Deo : ergo miraculosum est quod aliquis impius justificetur a Deo.

Sed contra : Opera miraculosa sunt supra potentiam naturalem : sed justificatio impii non est supra potentiam naturalem. Dicit enim August. in libro de prædest. Sanctorum, quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum : habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ est fidelium. Ergo justificatio impii non est miraculosa.

Respondeo dicendum, quod in operibus miraculosis tria consueverunt inveniri, quorum unum est ex parte potentiæ agentis, quia sola divina virtute fieri possunt ; et ideo sunt simpliciter mira, quasi habentia causam occultam, ut in primo dictum est : et secundum hoc tam justificatio impii, quam creatio mundi, et universaliter omne opus, quod a solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest, Secundo in quibusdam

miraculosis operibus invenitur quod forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiæ : sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis. Et quantum ad hoc, justificatio impii non est miraculosa, quia naturaliter anima est gratiæ capax ; eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut August. dicit. Tertio modo in operibus miraculosis invenitur aliquid præter solitum et consuetum ordinem causandi effectum ; sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito præter solitum cursum sanationis, quæ fit a natura, vel arte : et quantum ad hoc justificatio impii quandoque est miraculosa, et quandoque non. Est enim iste communis, et consuetus cursus justificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat, quia charitas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, sicut August. dicit. Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quandam perfectionem justitiæ assequatur (sicut fecit in conversione Pauli) adhibita etiam exterius miraculosa prostratione ; et ideo conversio Pauli tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter.

Ad primum ergo dicendum, quod quædam miraculosa opera, etsi sint minora, quam justificatio impii quantum ad bonum quod fit ; sunt tamen præter consuetum ordinem talium effectuum, et ideo plus habent de ratione miraculi.

Ad secundum dicendum, quod non quandocumque res naturalis movetur contra suam inclinationem, est opus miraculosum (alioquin miraculosum esset, quod aqua calefieret, vel quod lapis sursum projiceretur) ; sed quandoque hoc fit præter ordinem propriæ causæ, quæ nata est facere hoc. Justificare autem impium nulla alia causa potest, nisi Deus, sicut nec aquam calefacere, nisi ignis. Et ideo justificatio impii a Deo, quantum ad hoc, non est miraculosa.

Ad tertium dicendum, quod sapientiam, et scientiam homo natus est acquirere a Deo per proprium ingenium et studium, et ideo quando præter hunc modum homo sapiens, vel sciens efficitur, est miraculosum : sed gratiam justificantem non est homo natus acquirere per suam operationem, sed Deo operante. Unde non est simile.

Prima conclusio : Justificatio impii, ut communiter fit, non est opus miraculosum.

Secunda conclusio : Aliquæ impiorum justificationes sunt miraculosæ.

DISPUTATIO IV.

De quidditate, et perfectione justificationis impii.

Supposita notitia eorum, quæ ad justificationem impii concurrunt vel per modum termini a quo, vel per modum termini ad quem, seu causæ formalis, vel denique per modum dispositionis, facilis patet aditus ad intelligendam ejus quidditatem, et perfectionem, quas in hac disputatione elucidare curabimus. In quo tamen opus non est multum immorari ; nam quidquid posset in præsenti difficultatem afferre, haud obscure colligitur ex dictis, et facilem habet expeditionem.

DUBIUM I.

Utrum justificatio impii sit motus, an simplex mutatio.

1. Non procedit difficultas circa justificationem active sumptam, quæ est actio Dei infundentis gratiam, et remittentis culpam ; sic enim considerata nec motus, nec mutatio formaliter est, sed tantum causaliter, ut satis ex se liquet. Sed justificationis nomine significamus translationem illam passivam, qua impius deponit culpam, et assequitur gratiam. Motus autem in generali acceptione, prout a simplici mutatione distinguitur, est transitus de subjecto in subjectum, sive de contrario in contrarium : uti se habet transitus de albo in nigrum, vel de frigido in calidum. Ad quod oportet, quod detur duplex mutatio, et quod quatuor termini interveniant, ut liquet in exemplis proxime adductis. Cum enim subjectum transit de albo in nigrum, fit una mutatio de esse album ad non esse album ; et adest simul alia mutatio de non esse nigrum ad esse nigrum : et idem liquet in motu calefactionis. Id vero contingit, quando terminus a quo, et terminus ad quem prædicti transitus habent aliquod medium, ita ut *non esse* unius non sit idem, ac *esse alterius* : sed potest subjectum sub medio stare, ut videre est in exemplis adductis ; quia non esse nigrum non est idem ac esse album, et non esse frigidum non est idem ac esse calidum : fieri enim potest, quod subjectum non sit nigrum, nec album : et non sit frigidum, nec calidum. Inter illa vero, quæ carent medio, et contradictorie opponuntur, non datur motus, sed simplex mutatio ; quia *non esse* termini *a quo* est prorsus idem *esse* termini *ad quem* : unde unius desitio est formalissime positio alterius, quin opus sit duplici mutatione. Ita se habent non esse album, ad esse album : nam destruere *non esse album*, est formaliter efficere *esse album* : ubi enim terminus a quo mutationis ponitur *non esse album*, nullus alius terminus ad quem potest ipsi correspondere, nisi *album esse* : et consequenter non adsunt quatuor termini desiderati ad duas mutationes, et ad constituendum verum motum, prout a simplici mutatione distinguitur. « In talibus, *inquit D. Thom.* D. Th.
« *quæst.* 28, *de Verit. art.* 6, negatio oppo-
« siti, quod ponit naturam aliquam, est realis ;

Proponitur status controversiæ.

« realis; quia est alicujus rei. Negatio vero « alterius oppositi non est realis, quia non « est alicujus rei. Est enim negatio negationis, quæ est negatio alterius oppositi. « Et ideo hæc negatio negationis nihil differt secundum rem a positione alterius. « Unde secundum rem idem est generatio « albi, et corruptio non albi. Et consequenter non adest ibidem motus, sed simplex « quædam mutatio. » In hoc ergo sensu inquirimus, utrum justificatio impii sit simplex mutatio, an autem motus quidam ex duplici mutatione compositus.

§ I.

Decisio dubii juxta mentem D. Thomæ.

Conclusio. 2. Dicendum est, justificationem impii importare essentialiter duas mutationes reales, et realiter distinctas; et consequenter non esse mutationem simplicem, sed verum motum, prout ab unica, et simplici mutatione distinguitur. Ita docet D. Thom. (D. Thom.) locis statim referendis, quem sequuntur communiter ejus discipuli. Sotus (Sotus.) *lib.* 2, *de natur. et gratia, cap.* 18, Arauxo (Arauxo.) in præsenti *art.* 1, *dub.* 1 *et art.* 6, *dub.* 3 Joan. a S. Thom. (Joan. a S. Thom.) *disp.* 27, *art.* 3, Gregorius Martinez (Gregor. Martin.) *in exposit. art.* 1, Conradus (Conrad.) *art.* 6, *circa solut. ad* 2, Curiel (Curiel.) ibidem, *dub.* 3, et alii. Quibus etiam consentiunt Scotus (Scotus.) et Richard. *dist.* 17, *art.* 4, *quæst.* 4, Ocham (Ocham.) *quæst.* 3, *dist.* 16, *quæst.* 2, § *Respondeo*, Gabriel *dist.* 14, *quæst.* 1, *art.* 1, *notab.* Casilius *lib.* 3, *de quadripartita justitia, cap.* 3, Lorca (Lorca.) *art.* 7, *dub. unico*, Suarez (Suarez.) *lib.* 7, *de gratia, cap.* 11, et alii plures.

Probatur ex D. Th. Probatur primo testimoniis D. Thom. nam in præsenti quæstione, *art.* 1 inquit : « Hæc justitia in homine potest fieri du« pliciter. Uno quidem modo per motum « simplicis generationis, qui est ex priva« tione ad formam. Et hoc modo justifica« tio posset competere etiam ei, qui non « esset in peccato, dum hujusmodi justi« tiam a Deo acciperet, sicut Adam dicitur « accepisse originalem justitiam. Alio modo « potest fieri hujusmodi justitia in homine « secundum rationem motus, qui est de « contrario in contrarium; et secundum « hoc justificatio importat transmutationem « quandam de statu injustitiæ ad statum jus« titiæ prædictæ. Et hoc modo loquimur hic « de justificatione impii. » Ubi, ut vides, distinguit S. Doctor justificationem, quæ est motus de contrario in contrarium, a simplici mutatione, quæ est simplex generatio, seu mutatio : et asserit justificationem impii esse motum secundum illam priorem rationem. Et *art.* 6 *ad* 2, ait : « Dicendum, quod in« fusio gratiæ, et remissio culpæ dupliciter « considerari possunt. Uno modo secun« dum ipsam substantiam actus; et sic idem « sunt, eodem enim actu Deus et largitur « gratiam, et remittit culpam. Alio modo « possunt considerari ex parte objectorum, « et sic differunt secundum differentiam « culpæ quæ tollitur, et gratiæ quæ infun« ditur. Sicut etiam in rebus naturalibus « generatio, et corruptio differunt, quamvis « generatio unius sit corruptio alterius.»

3. Nec refert si cum Cajetano respondeas S. Doctorem in his testimoniis solum intendere, quod gratiæ infusio, et culpæ remissio non sunt eadem mutatio re, et ratione; sed quod saltem ratione differant, licet realiter non distinguantur. (Cajetan. Effugium præcluditur.) Hoc, inquam, non refert, sed facile refellitur : tum quia argumentum illud secundum, cui occurrit D. Thom. intendebat gratiæ infusionem, et remissionem culpæ esse realiter idem eo modo, quo sunt idem tenebrarum expulsio, et illuminatio, inter quæ non intervenit destructio realis, sed tantum rationis : quod tamen D. Thom. in responsione non admittit, sed constituit majorem dictinctionem, alioqui argumento non satisfaceret. Tum etiam quia S. Doctor asserit prædictas mutationes differre inter se, sicut differunt culpa quæ tollitur, et gratia quæ infunditur : culpa autem, et gratia differunt realiter negative, ut ex se liquet. Tum denique, quia prædictas mutationes comparat generationi, et corruptioni in naturalibus; inter quæ certum est, distinctionem realem negativam intervenire, ut cum communi Philosophorum sententia ostendunt N. Complut. *in lib. de generat. disp.* 3, *quæst.* 4. Complut.

Confirmatur primo ex eodem S. Doctore *quæst.* 28, *de Verit. art.* 1, ubi inquit : « Si (Roboratur assertio ex D. Thoma.) « justificatio accipiatur ut quidam motus, « cum oporteat eundem motum intelligi, « quo peccatum aufertur, et justitia induci« tur, idem erit justificatio, quod peccato« rum remissio, solum ratione differens, « prout ambo eundem motum nominant: sed « unum secundum respectum ad terminum « a quo, aliud vero secundum respectum ad « terminum ad quem. Si autem accipiatur « justificatio per viam mutationis, sic aliam « mutationem significat justificatio, scilicet

« justitiæ generationem ; et aliam peccato« rum remissio, scilicet corruptionem cul« pæ. Sic autem justificatio, et peccatorum « remissio non erunt idem, nisi per conco« mitantiam. » Quod falsum esset, si prædictæ mutationes non differrent realiter ; tunc quippe essent idem per identitatem, et non se haberent pure concomitanter. Quam doctrinam luculentius adhuc tradit, et explicat *eadem quæst. art.* 6, his verbis : « Pa« tet igitur, quod si culpa omnino non est « aliquid positive, idem est infusio gratiæ, « et remissio culpæ secundum rem, secun« dum rationem vero non idem. Si autem « culpa aliquid ponit non secundum ratio« nem, sed rem, est aliud remissio culpæ, « et infusio gratiæ, si considerentur ut mu« tationes ; quamvis in ratione motus sint « unum, ut supra dictum est. Culpa autem « aliquid ponit, et non solum absentiam « gratiæ ; absentia enim gratiæ secundum « se considerata habet tantum rationem « pœnæ, non autem rationem culpæ, nisi « secundum quod relinquitur ex actu volun« tario præcedente : sicut tenebra non ha« bet rationem umbræ, nisi secundum quod « relinquitur ex interpositione corporis « opaci. Sicut ergo ablatio umbræ importat « non solum remotionem tenebræ, sed mo« tionem corporis impedientis : ita remis« sio culpæ non solum importat ablationem « absentiæ gratiæ, sed ablationem impen« dimenti gratiæ, quod erat ex actu peccati « præcedente : non ut actus ille non fuerit, « quia hoc est impossibile ; sed ut propter « illum influxus gratiæ non impediatur. « Patet igitur, quod remissio culpæ, et infu« sio gratiæ non sunt idem secundum rem. »

Fulcitur amplius. Confirmatur secundo, quia D. Thom. in præsenti *art.* 8 *ad* 1, et aliis locis citatis *disp. præced. dub. ult.* § *ult.* aperte constituit ordinem realem, et mutuam causalitatem inter infusionem gratiæ, et remissionem culpæ : atqui realis ordo, et mutua causalitas non reperiuntur, nisi inter ea, quæ distinguuntur realiter : ergo ex mente D. Thom. infusio gratiæ, et remissio culpæ sunt mutationes realiter distinctæ ; atque ideo justificatio impii, quæ remissionem peccati, et infusionem gratiæ essentialiter complectitur, non est unica, et simplex mutatio, sed motus quidam ex duplici mutatione compositus.

4. Secundo probatur eadem conclusio ratione desumpta ex D. Thom. locis proxime citatis : quoniam justificatio est quidam transitus de subjecto in subjectum, sive de positivo in positivum : ergo non est simplex mutatio, sed motus a simplici mutatione distinctus. Consequentia patet ex his, quæ in dubii limine prænotavimus. Antecedens autem probatur : quia justificatio impii est translatio a statu peccati ad statum gratiæ, ut perspicue docet Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 5 ; sed hi status sunt extrema positiva : ergo justificatio impii est transitus de subjecto in subjectum, sive (quod idem est) de positivo in positivum. Suadetur minor ; nam in primis status gratiæ est quid positivum, ut ex se liquet : deinde status peccati importat essentialiter aliquid positivum ; siquidem inter alia dicit actum peccaminosum præteritum ut non retractatum, sive moraliter permanentem ; et insuper addit positivam inclinationem ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem : ergo prædicti status sunt extrema positiva. — Ratio fundamentalis ex D. Th. — Concil. Trident.

Confirmatio. Confirmatur, quia tunc adest motus a simplici mutatione distinctus, quando dantur quatuor termini, et duæ mutationes realiter distinctæ : sed hæc omnia concurrunt in impii justificatione : hæc igitur est motus quidam a simplici mutatione distinctus. Consequentia est legitima, et major constat ex iis, quæ supra observavimus. Minor autem suadetur, quia in justificatione impii interveniunt *esse peccati*, et non *esse illius* ; non *esse gratiæ*, et *esse illius* : interveniunt etiam duæ mutationes, nempe transitus ab *esse* peccati ad non *esse* illius ; et transitus a non *esse* gratiæ ad *esse* illius. Hujusmodi autem mutationes differunt sicut earum termini, qui sunt *non esse* peccati, et *esse* gratiæ. Unde cum *non esse* peccati, et *esse* gratiæ distinguantur realiter negative ; *esse* quippe gratiæ est quid positivum ; non *esse* vero peccati est quædam carentia, seu negatio : sequitur prædictas mutationes distingui realiter inter se, saltem negative.

Objectio. 5. Sed dices ex hac ratione potius colligi oppositum : quoniam status peccati constituitur formaliter per peccatum habituale, quod nihil aliud est, quam privatio gratiæ, ut supra statuimus *disp.* 1, *dub.* 1 ; transitus autem a privatione ad formam non est motus, sed simplex mutatio, ut patet in restitutione potentiæ visivæ, et in aeris illuminatione. Et ratio est ; nam carentia, seu *non esse* privationis, non est alia carentia, sed forma, quam excludebat privatio : duæ

duæ quippe negationes, ut vulgo dici solet, affirmant. Unde *non esse* peccati, et *esse* gratiæ nequeunt differre realiter, et consequenter nec mutationes, quæ terminos illos attingunt.

Responsio ex Vasq. Huic objectioni respondet Vasquez *in exposit. art.* 1 *hujus quæstionis,* quod licet peccatum habituale sit quædam privatio, significatur tamen affirmative : quod sufficit, inquit ille, ad verum motum, nam hic solum exposcit versari inter terminos vel positivos, vel positive significatos. Quam responsionem confirmat authoritate Philosophi 11 *Metaph. lect.* 11, ubi ait : *Necesse ex subjecto in subjectum mutationem solam motum esse; subjecta vero aut contraria, aut media : nam et privatio contrarium esse ponatur, quandoquidem et affirmatione declaratur, veluti nudum, verum, et nigrum, etc.*

Refellitur. Hæc tamen doctrina falsa est, et insufficiens : nam ex eo, quod privatio positive significetur, non sequitur, quod transitus a prædicta privatione sit motus secundum esse, sed solum secundum dici, et præcise quoad modum significandi. Ubi enim non dantur duo termini positivi, quorum unus adjiciatur, et alter adveniat, impossibile est, quod dentur duæ mutationes reales, una vere destructiva termini *a quo*, et alia acquisitiva termini *ad quem :* sed sicut carentia privationis est realiter forma, ita destructio privationis est realiter formæ productio. Et ex opposito fieret, transitum a privatione ad formam esse communiter loquendo verum motum includentem duas mutationes reales ; nam communiter loquendo privationes significantur nominibus positivis, ut tenebra, cæcitas, et alia hujusmodi : quod tamen est absurdum, et contra communem Philosophorum sententiam. Aristot. Aristoteles autem *loco cit.* non favet Vasquio, sed habet sensum longe diversum ; docet enim motum versari debere inter terminos contrarios, vel maxime distantes, ut sunt album, et nigrum ; vel inter medios, ut sunt rubrum, et pallidum; et utrobique asserit, veram rationem motus salvari. Et statim subjungit per adversativam, *Nam et privatio etc.* significans privationem non habere rationem contrarii, vel maxime distantis, vel intermedii, licet affirmative, et positive significetur ; et consequenter non posse terminare motum secundum rem a simplici mutatione distinctum. Quod enim privatio significetur affirmative, solum evincit, quod sit contrarium reductive, et secundum dici ; et consequenter, quod possit esse terminus motus reductive, et secundum dici. Et hoc modo interpretatur ea verba D. Thom. ibidem D. Tho. *litera G.* ubi ait : « Relinquitur ergo, quod « sola mutatio, scilicet de subjecto in sub- « jectum, sit motus. Et cum subjecta ista, « inter quæ est motus, oporteat esse oppo- « sita, necesse est, quod sint contraria, vel « intermedia ; quia privatio licet affirma- « tive monstretur, sicut nigrum, et eden- « tulum ; tamen ad contrarium reducitur. »

6. Aliter ergo ad objectionem respondendum est, juxta ea quæ in argumento insinuavimus. Occurritur objectioni. Unde dicimus terminum *a quo* remissionis peccati non esse peccatum habituale præcisive acceptum secundum id, quod formaliter, et in recto significat : quo pacto solum importat privationem gratiæ ; sic enim consideratum solum posset esse termiuus *a quo* simplicis mutationis, quæ foret realiter gratiæ infusio. Sed prædictus terminus est peccatum habituale secundum ea, quæ essentialiter in proprio statu complectitur. Et ideo Concilium Trident. loco Concil. Trident citato non dixit, justificationem esse translationem a pecccato ; sed dixit esse translationem a statu peccati. Ad peccati autem statum duo positiva, ut cætera omittamus, spectant, nempe actus peccati physice præteritus, et moraliter permanens ; et insuper conversio habitualis ad bonum proprium. Unde in justificatione impii, quæ translationem a prædicto statu importat, essentialiter clauditur destructio alicujus positivi, nempe ipsius status peccati, sive desitio, seu retractatio actus peccati moraliter permanentis, et cessatio conversionis habitualis ab bonum proprium, tanquam ad ultimum finem.

Quæ doctrina desumitur ex D. Thom. D. Tho. nam de actu peccaminoso inquit art. cit. ex quæst. 28, de Veritate : « Culpa aliquid po- « nit, et non solum absentiam gratiæ. Absen- « tia enim gratiæ secundum se considerata « habet tantum rationem pœnæ, non autem « rationem culpæ, nisi secundum quod re- « linquitur ex actu voluntario præcedente : « sicut tenebra non habet rationem umbræ, « nisi secundum quod relinquitur ex inter- « positione corporis opaci. Sicut ergo abla- « tio umbræ importat non solum ablatio- « nem tenebræ, sed remotionem corporis « impedientis : ita remissio culpæ non so- « lum importat ablationem absentiæ gra-

« tiæ, sed ablationem impedimenti gratiæ, « quod erat ex actu peccati præcedente. » De inclinatione vero habituali ad bonum proprium, inquit quæst. 24, de Verit. art. 12 :« Homo qui est in peccato mortali, ha- « bitualiter peccato inhæret. Quamvis enim « non semper habeat habitum vitii, quia « ex uno actu luxuriæ habitus non genera- « tur; voluntas tamen peccantis derelicto « incommutabili bono, bono commutabili « quasi fini adhæret. Et hujusmodi adhæ- « sionis vis, et inclinatio in ea manet, « quousque iterato bono incommutabili « quasi fini inhæreat. » Et utramque complectitur idem D. Thom. *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 6, *quæstiunc.* 3 *ad* 2, ubi ait : « Dicendum, quod peccatum, et gratia non « se habent sicut affirmatio, et negatio, vel « sicut privatio, et habitus; quia aliquis « potest esse gratia destitutus, et tamen « non habebit peccatum ; sicut patet de « Adam secundum illos, qui dicunt illum « non fuisse in gratia creatum. Quia pec- « catum aliquid ponit vel esse, vel fuisse « in peccante. Transeunte enim actu peccati, « adhuc peccatum præcedens manet aliquo « modo in ipso peccante, secundum quod « ex eo reus apud Deum efficitur; sicut « etiam actus meritorii manent, ut supra « dictum est. »

Duplex replica. 7. Nec refert, si huic responsioni opponas *primo :* quoniam terminus *a quo* mutationis debet præexistere in subjecto, quod mutatur : sed actus peccati præteritus moraliter permanens non præexistit intrinsece in homine, qui justificatur, sed solum objective in abominatione divina : ergo prædictus actus nihil confert, ut terminus *a quo* remissionis peccati sit aliquid positivum. *Secundo*, quia inclinatio habitualis ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem nihil aliud est, quam entitas ipsa, et inclinatio voluntatis creatæ connotando privationem gratiæ, ut constat ex dictis *in tract. de ultimo fine, disp.* 4, *dub.* 3 ; sed ex iis duobus privatio non est aliquid positivum, ut ex se liquet ; entitas vero voluntatis creatæ non destruitur per remissionem peccati, sed eadem perseverat : ergo remissio peccati non habet terminum *a quo* positivum. Patet consequentia ; nam terminus *a quo* mutationis destructivæ debet esse quid positivum, et realiter destrui.

Diluitur prima. Eæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim dicendum est, quod licet actus peccati præteritus physice præterierit, mansit tamen moraliter in appretiatione divina ut proprium suppositi, quod peccavit, illudque impediens a participatione gratiæ. Unde privatio gratiæ peccatori inhærens completur in esse talis per prædictum actum moraliter permanentem, atque ideo talis actus non se habet pure extrinsece ad hujusmodi privationem; sed præstat moraliter id ipsum, quod in sua prima elicientia præstitit, nempe gratiam expellere, et ejus carentiam reddere terminative intrinsece voluntariam. Quapropter remissio peccati non est destructio solius carentiæ gratiæ, sed etiam actus peccaminosi, nedum ut existentis objective in Deo, verum etiam ut afficientis moraliter peccatorem, *non ut actus ille*, inquit D. Thom. art. 8, ex quæst cit. de Veritate, *non fuerit, quia hoc est impossibile; sed ut propter illum influxus gratiæ non impediatur. Transeunte enim actu peccati* ait idem S. Doctor loco proxime citato ex 4 Sent. *adhuc peccatum præcedens manet aliquo modo in ipso peccante*. Et ita sufficienter salvatur, quod terminus *a quo* remissionis peccati sit aliquid positivum, licet non physice, moraliter tamen permanens, et peccatorem afficiens. Recolantur quæ diximus in tractatu de peccatis, *disp.* 14, *dub.* 3, § 7. D. Thom.

Secunda solvitur. Ad secundam concedimus, quod inclinatio peccatoris ad bonum proprium tanquam ad ultimum finem, non distinguatur realiter ab entitate voluntatis creatæ. Dicimus tamen rectum prædictæ inclinationis non esse prædictam entitatem materialiter sumptam, sed eandem entitatem, connotando privationem gratiæ. Unde sublata hujusmodi privatione, consequenter cessat prædicta inclinatio, et denominatio in esse talis. Ad mutationem autem realem non requiritur, quod ejus terminus *a quo* pereat materialiter, et in esse entis : sed sufficit, quod pereat formaliter secundum illam rationem, secundum quam exercet rationem termini a quo. Sic enim in corruptione hominis datur transitus realis a forma ad ejus privationem ; quamvis prædicta forma, nempe anima rationalis, non pereat entitative, sed solum quoad munus termini *a quo*, nempe quatenus materiam informabat, et hominem constituebat. Et hoc pacto in justificatione impii destruitur realiter inclinatio habitualis ad bonum proprium, tanquam ad ultimum finem ; quoniam licet remaneat id quod alias erat rectum prædictæ denominationis realis, cessat

cessat tamen in esse recti, et quoad munus dominandi subjecto. Unde remissio peccati importat ex hac parte veram destructionem termini *a quo* positivi, et qui vere distinguitur a non *esse* gratiæ. Et similiter gratiæ infusio inducit terminem *ad quem* positivum vere distinctum a non *esse* peccati adæquate acceptum, ad quod terminatur culpæ remissio. Quo nihil amplius desiderari potest, ut prædictæ duæ mutationes sint reales, et realiter distinctæ.

§ II.

Corollarium præcedentis doctrinæ notatu dignum.

inc- speci- inter fica- ces. 8. Ex dictis infertur, justificationem impii distingui essentialiter specifice a justificatione non impii, qualis fuit justificatio Angelorum, et Adami. Hoc consectarium non admittunt plures ex Authoribus, qui nobiscum docent justificationem impii esse verum motum ut § *præced.* explicuimus. Hi sunt Arauxo *loc cit. post respons. ad* 4, Joannes a S. Thom. § *Sed inquires*, et alii. Quorum præcipuum fundamentum est, quoniam in omni justificatione est idem terminus *ad quem* secundum speciem, nempe gratia sanctificans : sed justificatio sumit speciem a termino ad quem : ergo omnis justificatio est ejusdem speciei. Quod confirmant *primo* ex D. Thom. *art.* 1, ubi ait, quod justificatio impii sumit denominationem a termino ad quem, nempe a justitia : sed justificatio sumit denominationem ab eo, a quo sumit speciem : ergo justificatio impii specificatur a justitia, et consequenter est ejusdem speciei cum justificatione non impii, quæ habet idem specificativum. Confirmant *secundo*, quia justificatio impii non alia ratione potest differre a justificatione non impii, nisi quatenus illa expellit peccatum : sed expulsio peccati est effectus secundarius infusionis gratiæ, et terminus secundarius non dat speciem : ergo nullum est fundamentum, ut justificatio impii differat essentialiter a justificatione non impii. Confirmatur *tertio*, et explicatur amplius ; quia prædictæ justificationes non possunt differre essentialiter, nisi quatenus habent diversos terminos a quibus ; justificatio enim impii est transitus a statu peccati ad gratiam ; justificatio vero non impii solum est transitus a non esse gratiæ ad esse illius : atqui distinctio mutationum non sumitur a terminis a quibus ; ejusdem quippe rationis sunt motus a cæruleo in album, et modus a viridi in eundem terminum, ut cum Aristot. et D. Thom. docent N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 23, *quæst.* 1 ; ergo nulla est ratio, ut prædictæ justificationes essentialiter distinguantur. N.Comp.

Nostram tamen resolutionem amplectuntur Cajet. et Medina *art.* 6 *hujus quæst.* Petrus de Soto *lect.* 10 *de pœnit.* Montes. *disp.* 33, *quæst.* 1, *num.* 10 et alii. Et suadetur ex dictis § præcedenti : quoniam justificatio non impii non est essentialiter motus, sed simplex mutatio : atqui justificatio impii est essentialiter motus : ergo justificatio impii, et justificatio non impii distinguuntur essentialiter. Patet consequentia, quia nequeunt non essentialiter differre, quæ habent diversa prædicata essentialia. Resolutio. Cajet. Medina. Petrus de Soto. Montes. Motivum.

9. Respondet Arauxo, hoc fundamentum tantum evincere, quod prædictæ justificationes differant essentialiter in ratione motus, et mutationis; non autem quod essentialiter distinguantur vel in esse actionis, vel ex parte termini ad quem. Effugium.

Hæc tamen responsio ex una parte concedit quod intendimus ; et ex alia procedit inconsequenter. Nam in primis nos in præsenti non loquimur de justificatione considerata in esse actionis, sed sumpta passive, ut est mutatio acquisitiva justitiæ, ut supra in limine dubii observavimus (considerata quippe active est actus divinus in Deo formaliter manens, et a nullo objecto creato mutuans speciem) : ergo si justificationes impii, et non impii differunt essentialiter in esse motus, et mutationis, salvatur differentia essentialis, quam intendimus. Præterea repugnat, illa quæ habent speciem per respectum ad terminum, distingui essentialiter, nisi habeant terminos essentialiter diversos in esse termini, quamvis sint ejusdem speciei in esse entis, ut inductive potest ostendi : sed motus, et mutatio habent speciem per respectum ad terminum *ad quem* : ergo semel concesso, quod justificationes impii, et non impii differunt essentialiter in esse motus, et mutationis ; inconsequenter negatur, quod distinguantur essentialiter ex parte termini *ad quem*. Sed vel dicendum est, prædictas justificationes non distingui essentialiter in esse motus, et mutationis ; vel concedere oportet, quod gratia, quæ est earum terminus *ad quem*, est diversæ rationis prout terminat justificationes impii, et non impii, quamvis habeat Præcluditur.

eandem essentiam materialiter, et in esse entis.

Roboratur eadem resolutio. Confirmatur urgentius ratio supra facta : quoniam justificatio impii importat essentialiter realem transmutationem subjecti : justificatio vero non impii nullam essentialiter transmutationem importat : ergo differunt essentialiter. Consequentia videtur manifesta : quoniam ut duo aliqua differant essentialiter, sufficit quod uni eorum conveniat aliquod prædicatum essentiale, quod alteri non convenit. Antecedens autem quoad primam partem est certum ; quia justificatio impii supponit essentialiter in subjecto privationem, seu *non esse* gratiæ, quam inducit ; et consequenter transfert subjectum a non esse gratiæ ad esse illius : quo nihil amplius desideratur ad transmutationem realem, sive ut subjectum nunc aliter se habeat, quam antea se habebat. Secunda vero antecedentis pars etiam liquet, quia justificatio non impii potest fieri in eodem instanti reali, in quo non impius primo producitur, ut patet in justificatione Angelorum, et consequenter non supponit indispensabiliter privationem gratiæ in proprio subjecto ; implicat enim privationem, et formam afficere in eodem instanti idem subjectum : sed ubi non datur transitus de non esse termini ad quem ad esse illius in eodem subjecto, nequit istud realiter transmutari : ergo justificatio non impii nullam essentialiter importat realem transmutationem. Quod autem quidam dicunt, ad transmutationem realem sufficere, quod carentia termini ad quem præcedat pro aliquo signo, sive priori naturæ ipsum terminum, nihil prodest, et falsitatis convincitur, quia cum prioritate naturæ stat simultas temporis : et ita si in Angelis ante infusionem gratiæ in primo eorum instanti præfuisset ejusdem gratiæ carentia, sequeretur Angelos in primo instanti habuisse simul gratiæ privationem, et gratiam. Quod vero dicunt alii, terminum *a quo* hujus transmutationis non esse carentiam gratiæ exercitam, sed quæ competit rei, quantum est de se, etiam est insufficiens, et falsum : nam terminus *a quo* expellitur per terminum ad quem ; gratia autem non tollit, quod subjectum, quantum est de se, careat gratia ; sed potius eandem aptitudinem passivam relinquit. Quod denique insinuat Montesinos, terminum a quo hujus *Montes.* transmutationis sufficienter salvari in carentia gratiæ, quæ toto tempore antecedit productionem subjecti, eadem facilitate impugnatur ; quoniam terminus *a quo* transmutationis realis debet subjectum afficere, alioqui subjectum non vere transmutabitur ab uno termino in alium, ut patet in productione accidentium, quæ simul cum substantia creantur. Relinquitur ergo justificationem non impii nullam essentialiter importare subjecti transmutationem, sed esse simplicem omnino gratiæ eductionem, sive infusionem, posseque citra omne miraculum a transmutatione separari, ut docent etiam N. Complut. *in lib. Physic.* *N. Com* *disp.* 4, *quæst.* 5.

10. Secundo probatur eadem resolutio *Aliud soluti nis fu dame tum* ratione a priori, detegendo simul differentiam inter hanc mutationem, et alias mutationes naturales : quoniam destructio, sive *non esse* peccati, pertinet per se ad terminum formalem *ad quem* specificativum justificationis impii : ergo impii justificatio specificatur non a sola gratia secundum se, sed a remissione peccati : ergo justificatio impii, et non impii differunt essentialiter. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quia justificatio non impii specificatur non a remissione peccati, sed a gratia secundum se : ergo si justificatio impii specificatur a remissione peccati, sequitur prædictas justificationes habere specificativa diversa, et consequenter distingui essentialiter. Prima vero consequentia recte infertur ex antecedenti ; quia cum aliquid specificatur per habitudinem ad aliquem terminum, specificatur ab eo, quod per se pertinet ad prædictum terminum in esse talis : ergo si remissio peccati pertinet per se ad terminum *ad quem* justificationis impii, opus est, quod prædicta justificatio specificetur a remissione peccati. Antecedens autem suadetur : nam ideo in aliis motibus destructio termini *a quo* non pertinet per se ad terminum *ad quem* motus, quia prædicta destructio secundum se non est bona, nec valet terminare intentionem agentis : atqui destructio peccati est per se bona, et digna, ut terminet per se intentionem agentis : ergo prædicta destructio, seu non *esse* peccati pertinet per se ad terminum *ad quem* justificationis impii. Probatur minor : tum quia peccatum mortale est maximum malum creaturæ rationalis, et dignum omni odio, ac detestatione : ergo destructio, sive *non esse* prædicti peccati est per se bona, et digna, ut terminet intentionem agentis ; opposita quippe habent rationes oppositas.

Tum

Tum etiam, quia inde colligitur, quod in naturalibus destructio termini *a quo* non pertinet per se ad terminum *ad quem* specificativum motus ; quia non intenditur propter se, sed propter generationem novi compositi, seu propter formam de novo educendam : atqui destructio peccati potest, quantum est de se, intendi propter seipsam, et independenter ab infusione gratiæ habitualis ; et ita contingeret casu, quo Deus peccatum destrueret absque infusione prædictæ gratiæ, ut admittunt Arauxo, et Joannes a S. Thoma ; esset quippe insigne donum, et beneficium, quod Deus remitteret peccatum, et hominem ad suam naturalem puritatem reduceret : ergo prædicta peccati destructio pertinet per se ad terminum *ad quem* justificationis impii. Tum denique, quia ita satis perspicue docet D. Thom. in præsenti *art.* 6, *in argumento Sed contra*, cui non respondet, ubi ait : « In enumeratione eorum, quæ requiruntur ad rem, « non debet prætermitti finis, qui est potissimum in unoquoque ; sed remissio « peccati est finis in justificatione impii ; « dicitur enim Isaiæ 27 : Iste est omnis « fructus, ut auferatur peccatum ejus : « ergo remissio peccatorum debet numerari inter ea, quæ requiruntur ad justificationem impii. » Et in fine corporis ait : « Consummatio autem, sive perventio « ad terminum hujus motus importatur « per remissionem culpæ ; in hoc enim « justificatio consummatur. » Et ad primum respondet : « Dicendum, quod justificatio « impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum quod omnis motus accipit speciem a termino. » Et denique art. 8 concludit : « Quartum vero, et ultimum est remissio culpæ, ad quam tota « ista transmutatio ordinatur sicut ad finem. » Quæ omnia violenter exponuntur, nisi admittatur remissionem peccati pertinere per se ad terminum *ad quem* justificationis impii.

Arauxo. Joan. a Thom.

Solvitur contrarium fundamentum Adversariorum.

11. Ad fundamentum autem Adversariorum respondetur, gratiam quæ terminat justificationem impii, et non impii, esse utrobique ejusdem speciei in esse entis; differre tamen formaliter in esse termini : justificationem enim non impii specificat considerata secundum se, et præcisive a remissione peccati ; impii autem justificationem specificat ut gratia sanans, et concernens peccati remissionem, tanquam bonum per se intentum in eodem motu. Ut autem terminus *ad quem* transfundat diversas specificationes, non requiritur, quod sit diversus in esse entis ; sed sufficit, quod differat in esse termini, sive (et in idem recidit) quod diversimode respiciatur. Quod satis liquet in anima rationali unita materiæ per generationem, et resurrectionem ; est enim semper eadem in esse entis : et nihilominus terminat eas transmutationes specie differentes, quia variatur in esse termini. Et hoc proportionali modo se habet gratia ad justificationem impii, et non impii ; justificatio quippe non impii est velut simplex generatio : justificatio vero impii se habet ad instar resurrectionis.

Diruitur prima confirmatio.

Ad primam confirmationem respondemus argumentum a denominatione, sicut et ab etymologia desumptum, levioris esse efficaciæ ; solent quippe nomen, et species rei a diversis principiis desumi : et ita actio transiens non denominat passum, sed agens; cum tamen non sit in agente, sed in passo. Addimus tamen motum, quo impius transfertur a statu peccati, merito potius appellari justificationem, quam remissionem peccati; quia licet tam infusio justitiæ, quam remissio culpæ se teneant ex parte termini *ad quem* prædictæ transmutationis; nihilominus infusio justitiæ nihil exprimit, quod se teneat ex parte termini *a quo* : remissio autem culpæ exprimit, saltem in obliquo, ipsam culpam, quæ non pertinet ad terminum *ad quem*, sed ad terminum *a quo*.

Solvitur secunda.

Ad secundam dicendum est, quod licet destructio culpæ terminative accepta sit effectus secundarius gratiæ sanctificantis ; ipsius tamen culpæ remissio sumpta in esse mutationis ordinatur per se primo ad non esse peccati. Et quia justificatio impii est quidam motus essentialiter complectens non solum mutationem ad gratiam, sed etiam mutationem ad non esse peccati ; ut § *præced.* vidimus ; idcirco prædicta justificatio in esse motus specificatur non solum a gratia, sed etiam a non esse peccati, sive a destructione illius terminative considerata. Addendum est, quod licet remissio culpæ sit effectus secundarius gratiæ in esse entis, pertinet tamen primario, et per se ad eandem gratiam, ut est terminus *ad quem* justificationis impii ; quia hujusmodi transmutatio non respicit gratiam secundum se, et præcisive a prædicto effectu; sed ut sanativam, et quatenus prædictum effectum concernit. Et multoties effectus se-

cundarius in esse entis transfertur in terminum primarium motus : sicut quantitas, quæ est effectus secundarius substantiæ, induit rationem termini primarii respectu motus augmentationis.

Occurritur ultimæ. Ad ultimam respondemus negando majorem, quia, ut constat ex hactenus dictis, distinctio inter justificationes impii, et non impii non desumitur ex terminis *a quibus*, sed ex terminis *ad quos* hucusque assignatos. Verum quidem est, multoties diversos terminos *a quibus* arguere, vel inferre diversam rationem in termino *ad quem*, sufficientem ad terminandum motus specie distinctos. Et hac ratione motus ab albo in fuscum, et a nigro in fuscum differunt specie ; quia fuscum collatum cum albo habet rationem nigri, et comparatum nigro habet rationem albi ; et consequenter subinduit N.Comp. rationes diversas, ut docent N. Complut. loco in objectione citato. Eadem ratione ascensus, et descensus differunt specie, licet terminentur ad idem punctum. Idemque proportionabiliter accidit in nostro casu ; nam eo ipso, quod terminus *a quo* justificationis sit simplex negatio, seu carentia gratiæ, nihil est ex parte termini *ad quem*, quod possit specificare, nisi ipsa gratia præcisive, et secundum se accepta : sed ubi ex parte termini *a quo* justificationis ponitur peccatum, jam ex parte termini *ad quem* adest non solum gratia, sed etiam *non esse* peccati, quod habet rationem boni, et potest per se intendi, ut supra explicuimus. Præsertim quia ubi suppenitur peccatum, hujus destructio, et gratiæ consequutio sunt duæ mutationes reales componentes eundem motum : quod non accidit cum peccatum non destruitur, sed gratia tantum communicatur.

Objectio. 12. Oppones tamen adversus nostram resolutionem, et ejus fundamentum, difficile testimonium D. Thom. 1 *part. quæst.* 23, *art.* 1 *ad* 3, ubi ait : « Dicendum, quod « prædestinari convenit Angelis, sicut et « hominibus, licet nunquam fuerint mi- « seri. Nam motus non accipit speciem a « termino a quo, sed a termino ad quem. « Nihil enim refert quantum ad rationem « dealbationis, utrum ille qui dealbatur, « fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus. Et « similiter nihil refert ad rationem præ- « destinationis, utrum aliquis prædestine- « tur ad vitam æternam a statu miseriæ, « vel non. » Ex quibus perspicuum videtur, D. Thomam hactenus dictis contrarium esse ; quoniam ita se habet prædestinatio ad gloriam, sicut justificatio ad gratiam : sed omnis prædestinatio est ejusdem speciei, sive fiat a miseria, sive non, propter identitatem termini *ad quem* : ergo idem de justificatione dicendum est.

Respondetur merito D. Thom. asserere, Responsio. D. Tho. quod omnis prædestinatio est ejusdem speciei ; quoniam prædestinari antevertit omnia merita, aut demerita, vel exercita, vel prævisa, ut tradit S. Doctor *eadem quæst. art.* 5, et late docuimus *tract. de Prædest. disp.* 9, *dub.* 3. Unde ad prædestinari prorsus de materiali se habet, quod ille, qui prædestinatus ab æterno fuit, supponatur in tempore habere, vel non habere miseriam peccati, priusquam dona, et gratiam, quæ sunt effectus prædestinationis, recipiat. Quia revera prædestinatio a prædicto termino *a quo* præscindit, et solum habet pro termino *a quo* per se indignitatem negativam, ut aliquis ordinetur ad gloriam. Asseruit D. Thom motum non diversificari ex termino *a quo*, ut intentioni argumenti occurreret : quia ex sola diversitate termini *a quo* non recte infertur, quod motus debeant esse specie diversi, ut S. Doctor exemplo convincit, et nos libenter concedimus. Et hinc retundit vim argumenti ; nam terminus *a quo* per se prædestinationis, et primi effectus illius, non est miseria, vel carentia miseriæ exequuta, vel prævisa : sed est indignitas illa negativa transmissionis ad gloriam. Quamobrem merito negat, quod prædestinationes hominum, et Angelorum sint, formaliter loquendo, diversæ rationis. Secus accidit in justificatione ; hæc quippe est transmutatio exercita, intrinseca, et ad terminum intrinsecum ; et importat per se remissionem culpæ, si illam in subjecto supponat. Unde ad justificationem non se habet per accidens, quod culpa remittatur, vel non. Sed ubi culpa præsupponitur, habet rationem motus a simplici mutatione distincti ; et insuper attingit terminum specie diversum a termino justificationis, quæ est mutatio simplex. Præsertim cum terminus *ad quem* prædestinationis sit sola gloria, non autem remissio culpæ, a cujus præsuppositione prædestinatio præscindit : terminus autem justificationis non est sola gratia, sed etiam remissio culpæ, ut supra *num.* 9, ex eodem S. Doct. vidimus. Quocirca opus est aliter de prædestinatione, ac de justificatione in hac parte philosophari.

§ III.

§ III.

Refertur sententia nostræ assertioni contraria.

Opinio contraria. 13. Oppositam opinionem asserentem infusionem gratiæ, et remissionem culpæ non esse mutationes realiter distinctas, et consequenter justificationem impii non esse motum, sed simplicem mutationem, tuentur Cajet. in præsenti *art.* 6 et alii. Quam probant primo, quia ad motum condistinctum a simplici mutatione requiruntur duæ mutationes realiter distinctæ, quarum una sit corruptio alicujus positivi, et altera aliquid positivum inducat : sed remissio culpæ et infusio gratiæ non ita se habent : ergo non constituunt motum a simplici mutatione distinctum. Suadetur minor, quia remissio culpæ non destruit nisi ipsam culpam, seu maculam peccati ; hæc autem non est aliquid positivum, sed solius gratiæ privatio : ergo, etc. Quod confirmatur exemplo illuminationis, quæ non est motus; quia in ea non corrumpitur aliquod positivum, sed solius lucis carentia : et ita idem prorsus sunt destructio tenebræ, et lucis communicatio.

(Cajetan. Primum argumentum.)

Diluitur. Ad hoc argumentum satis constat ex supra dictis *num.* 6, ubi ostendimus terminum a quo remissionis culpæ non esse ipsam culpam præcisive acceptam, sed culpam secundum omnia quæ concernit, inter quæ computantur aliqua positiva, cujusmodi sunt actus præteritus moraliter permanens, et conversio habitualis ad bonum proprium. Per quod etiam patet ad confirmationem; nam terminus a quo illuminationis non concernit aliquid positivum contrarium luci, sed solius lucis carentiam Unde non est comparanda justificationi impii, quæ est transitus de contrario in contrarium, nempe a statu peccati ad statum gratiæ : sed comparari potest justificationi non impii, quæ est simplex transitus a non esse gratiæ ad esse illius.

Secundum argumentum. 14. Arguitur secundo, quia ubi dantur duæ mutationes realiter distinctæ, dantur etiam duæ actiones, sive motus realiter diversi ; siquidem actio nihil aliud est, quam mutatio prout ab agente : atqui justificatio impii est unicus motus, ut in limine dubii observavimus : ergo in justificatione impii non interveniunt duæ mutationes realiter distinctæ.

Confirmatur, quia mutatio est conceptus, seu gradus superior ad motum :.ergo non cohæret, quod motus sit unicus, et sint duæ mutationes. Patet consequentia, quia nequeunt multiplicari rationes genericæ, et superiores, quin inferiores multiplicentur.

Respondetur argumento negando majorem, quia fieri optime potest, ut unico motui active sumpto correspondeant duæ mutationes passivæ realiter distinctæ, ut patet in naturalibus : nam eidem motui dealbationis correspondent mutatio a nigro in non nigrum, et mutatio a non albo in album, quæ realiter distinguuntur. Et similiter eidem alterationi correspondent corruptio formæ præexistentis, et generatio, sive eductio novæ formæ. Et idem accidit in præsenti ; nam Deus unica actione causat remissionem culpæ, et receptionem gratiæ, quæ realiter differunt, sed eundem motum passivum componunt. Solvitur.

Ad confirmationem dicendum est, mutationem bifariam sumi posse : uno modo ut quid commune motui, et mutationi stricte, seu particulariter dictæ : alio modo ut quid speciale et condistinctum a motu. Ex unitate ergo motus solum sequitur unitas mutationis communiter dictæ, quæ est gradus superior ad motum : sed cum hoc recte cohæret, quod simul dentur duæ, aut plures mutationes particulariter dictæ, et integrantes eundem motum. Sicut idem numero motus localis coalescit ex pluribus mutationibus quæ in singulis instantibus perficiuntur.

15. Arguitur tertio : quia si destructio culpæ esset mutatio realis ab infusione gratiæ distincta, sequeretur justificationem impii importare plurimas mutationes realiter diversas : consequens apparet absurdum : ergo remissio culpæ non differt realiter ab infusione gratiæ. Sequela ostenditur, quia si semel remissio culpæ est mutatio realis, et destruit aliquid positivum, tot erunt mutationes reales , quot fuerint peccata, quæ remittuntur : sed sæpe contingit, quod in peccatore sint plurima peccata : ergo in justificatione impii intervenient plurimæ mutationes realiter diversæ, Tertium argumentum.

Respondetur primo concedendo sequelam, quæ nullum absurdum involvit; quia ubi dantur plures termini *a quibus* reales, et realiter destruendi, opus est, ut interveniant plures destructiones reales, juxta numerum terminorum qui destruuntur. Sicut si aliquis haberet plures colores medios, et moveretur ad calorem extremum, v. g. ad Responsio.

esse album, licet mutatio generativa esset unica, mutatio tamen corruptiva esset multiplex, juxta numerum colorum, qui per illum dealbationis motum perirent. Et ita contingeret in nostro casu; nam quamvis gratia justificans esset una, nihilominus actus peccati, qui impediebant receptionem gratiæ, essent plures et omnes destruerentur per eundem justificationis motum. Secundo respondetur negando sequelam, quia mutatio non habet unitatem numericam a termino *a quo* materialiter considerato, sed a subjecto, et termino *ad quem* per se inspecto. In justificatione autem non intenditur absentia hujus, vel illius peccati secundum specialem rationem considerati : sed non esse absolute peccati, in quo omnes peccatorum desitiones conveniunt. Unde remissio culpæ formaliter considerata non est multiplex numero, sed unica in ratione mutationis, ut justificationem componit; quamvis materialiter posset juxta priorem responsionem multiplex appellari. Sicut plures materialiter superficies solent constituere eandem numero superficiem in munere continendi locatum, ut explicant N.
N.Comp. Complut. *in lib. Physic. disp.* 19, *quæst.* 2. Et plures numero, aut etiam specie operationes angelicæ possunt eundem numero motum localem constituere, ut explicuimus *in tract. de Angelis, disp.* 3, *dub.* 3.

Quartum argumentum. 16. Arguitur quarto : quia de ratione motus a simplici mutatione distincti est, quod sit successivus : sed justificatio impii non est successiva, sed instantanea : ergo justicafitio impii non est motus a simplici mutatione distinctus. Confirmatur, et declaratur; quia ubi dantur duæ mutationes reales, et realiter distinctæ, reperiuntur prius, et posterius constituentia successionem tempore mensurabilem : sed justificatio impii
D. Tho. fit in instanti, ut docet D. Thom. in præsenti art. 7 ; ergo justificatio impii non complectitur duas mutationes reales, et realiter distinctas; et consequenter nequit esse verus motus a simplici mutatione diversus.

Solutio. Respondetur argumento, majorem solum verificari de motu corporeo, qui est actus imperfecti ; falsificari autem in motu proprio naturæ intellectualis, et qui est actus perfecti. Hic enim abstrahit a successione, et valet unico instanti temporis nostri coexistere. Et hujusmodi est ratio motus, quæ convenit justificationi impii. Ad confirmationem dicendum est, remissionem culpæ, et infusionem gratiæ non efficere prius, et posterius secundum ordinem durationis, sed secundum ordinem naturæ, et in diverso genere causæ, quæ possunt intra idem instans nostri temporis contineri. Hæc autem majorem lucem accipient ex immediate dicendis.

DUBIUM II.

Utrum justificatio impii fiat in instanti, an in tempore.

17. Ut certa ab incertis separemus, observandum est, quod justificatio impii potest dupliciter considerari : uno modo prout complectitur seriem omnium, quæ ad ipsam tam proxime, quam remote concurrunt : altero modo prout præcise dicit ea, quæ proxime, et per se ad illam desiderantur. Et quidem priori modo considerata comprehendit omnia auxilia, et actus etiam imperfectos, quibus peccator incipit moveri ad justitiam, cujusmodi sunt diversæ vocationes, motus fidei, spei, et alii, quos recenset Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 5 ; posteriori autem modo sumpta solum importat gratiam sanctificantem, remissionem culpæ, aut etiam illos actus, quibus fit ultima præparatio ad justitiam, ut latius explicuimus *disp. præced. dub.* 1. Loquendo igitur de justificatione in priori sensu, certum debet esse, quod regulariter non fit in instanti, sed in tempore; quoniam ut in plurimum peccator non subito convertitur, sed per varia auxilia, et diversos affectus trahitur ad justitiam, procedendo ab imperfectioribus ad magis perfectum ; in quo regulariter loquendo non solum absumitur tempus, verum et quandoque interrumpitur. Diximus tamen, *regulariter loquendo* ; quia absolute non repugnat, quod dispositiones etiam remotæ adsint in unico instanti, vel quod justificatio fiat independenter ab illis, ut contingit in conversione Pauli, et docet D. Thom. *quæst. præced. art.* 2 *ad* 2, his verbis : « Dicendum, quod cum homo ad gratiam se præparare non possit, nisi Deo « eum præveniente, et movente ad bonum ; « non refert, utrum subito, vel paulatim « aliquis ad perfectam præparationem perveniat : dicitur enim Eccles. 11 : Facile « est in oculis Dei subito honestare pauperem. Contingit autem quandoque, quod « Deus movet hominem ad aliquod bonum, « non tamen perfectum ; et talis præparatio præcedit gratiam : atque ideo justificationem.

Status controversiæ. Concil. Trident. D. Th.

« tionem). Sed quandoque statim perfecte « movet ipsum ad bonum, et subito gra- « tiam homo accipit, secundum illud Joan. « 6 : Omnis qui audit a patre, et didicit, « venit ad me. Et ita contingit Paulo, quia « subito, cum esset in progressu peccati, « perfecte motum est cor ejus a Deo, au- « diendo, et adducendo, et veniendo ; et « ideo subito est gratiam consequutus. »

ictus icul-tis. Hoc supposito circa dispositiones remotas ad justitiam, in quo facile conveniunt Doctores, videndum est, an ea quæ proxime, et per se ad justificationem concurrunt, perficiantur in instanti ; sive, et in idem recidit, utrum justificatio impii secundum essentiam considerata sit motus instantaneus, an successivus.

§ I.

Vera sententia duabus assertionibus explicatur.

'rima onclusio. 18. Dicendum est primo, justificationem impii secundum substantiam consideratam fieri in instanti, et consequenter non esse mutationem successivam, sed instantaneam. Hanc conclusionem docet expresse D. Thom. in præsenti, *art.* 7 et *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 5, *quæst.* 3 et *quæst.* 28 *de Verit. art. ult.* et alibi sæpe ; quem sequuntur communiter non solum Thomistæ, sed etiam alii Doctores. Et potest probari testimoniis Scripturæ, Conciliorum, et Summorum Pontificum, in quibus haud obscure hæc veritas significatur ; nam *Act.* 2 dicitur : *Factum est repente de cœlo sonus advenientis spiritus vehementis.* Ubi Glossa desumpta ex Ambrosio inquit : *Nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia.* Et idem significatur Ezech. 18 et 33 : *In quacumque hora ingemuerit peccator, etc.* ; nam secundum usum Scripturæ idem valet, ac in quocumque momento. Et Concil. Trident. *sess.* 6, postquam *cap.* 5 egerat de dispositionibus remotis ad justificationem impii, deinde *cap.* 6 agens de ipsa justificatione, inquit : « Unde in ipsa justificatione cum remis- « sione peccatorum hæc omnia simul in- « fusa accipit homo per Jesum Christum, « cui inseritur, fidem, spem, charitatem. » Et Leo Papa *epist.* 91 ad Theodosium, et refertur *de pœnit. dist.* 1, *cap.* 1, ait : *Apud Deum nullas patitur moras vera conversio.* Idemque significant Cœlestinus I *epist. ad Episcopos Galliæ*, et Julius I in decreto, quod habetur *tom.* 1 *Concil. post epistolam* 3 *ejusdem Julii.* Videatur etiam D. Chrysost. *hom.* 25 *in Joan.* ubi assignat differentiam inter nativitatem ex carne, et ex Deo per gratiam, quod illa indiget tempore, hæc autem perficitur in momento.

(Margin: D. Tho. — Fundamentum ex auctoritate. — Act. 2. — Ezech. — Concil. Trident. — Leo Papa. — Cœlest. — Julius. — D. Chrys.)

19. Deinde probatur ratione desumpta ex D. Thom. locis supra citatis, quæ potest ita formari : quoniam nulla est ratio, ob quam justificatio impii secundum substantiam considerata (nempe ut importat infusionem gratiæ sanctificantis, et remissionem culpæ) debeat fieri in tempore : ergo justificatio impii non fit in tempore, sed in instanti. Consequentia patet. Et antecedens quoad secundam partem, nempe quoad remissionem culpæ, constat ex prima : nam remissio culpæ est effectus formalis gratiæ adeo intime illi annexus, ut implicet gratiam sanctificantem, et peccatum mortale in eodem instanti coexistere, ut ostendimus *disp.* 2, *dub.* 4 ; ergo si infusio gratiæ sanctificantis fit in instanti, in eodem instanti debet fieri remissio peccati. Prima vero antecedentis pars ostenditur; nam quod aliæ formæ nequeant subito communicari materiæ, provenit vel quia in materia præexistit aliqua indispositio resistens introductioni formæ paulatim expellenda, vel quia agentis virtus est debilis, et nequit formam instantanee introducere, sed paulatim devincit resistentiam materiæ : atqui nulla ex iis rationibus militat in introductione gratiæ sanctificantis. Non quidem prima, quia status peccati moralis non est aliquid positive repugnans infusioni gratiæ; et non valet per partes, aut gradus destrui, sed vel totus manet, vel totus dissipatur. Nec etiam secunda, quia Deus infundens gratiam est agens infinitæ virtutis, qui subito potest quamlibet resistentiam superare, et formam introducere : ergo nulla est ratio, ob quam justificatio debeat in tempore fieri. Ratio.

20. Nec refert, si respondeas primo, superesse aliud caput, propter quod justificatio impii debeat non in instanti, sed in tempore fieri ; quia nimirum impius non justificatur nisi dependenter a propriis actibus, quibus ad gratiam disponitur, quos actus nequit instantanee elicere : tum quia ipse est agens virtutis finitæ : tum quia prædicti actus nequeunt unico tantum instanti durare, sed debent aliquam temporis moram consumere, ut docent Grego- Primum effugium.

Greg. de Arimin. Vasq. rius de Arimino, Gabriel Vasq. et alii infra referendi.

Præcluditur. Hoc, inquam, non refert, sed facile dispellitur; quia actus partis intellectivæ sunt formaliter indivisibiles, et habent suum esse simul : unde incipiunt in instanti, et per primum sui esse, ut ex Aristotele docet D. Thom. supra *quæst.* 31, *art.* 2, *in corp. et ad* 1, ubi ait : « Dicendum, quod sicut di« citur in 3, de Anima, motus dupliciter « dicitur. Uno modo qui est actus imper« fecti, scilicet existentis in potentia, in « quantum hujusmodi ; et talis actus est « successivus, et in tempore. Alius autem « actus est motus perfecti, id est existentis « in actu, sicut intelligere, sentire, velle ; « et hujusmodi motus non est successivus, « nec per se in tempore. » Constat autem, quod actus, quibus impius ultimo ad justificationem disponitur, sunt motus perfectissimi partis intellectivæ : ergo prædicti actus incipiunt in instanti : sed in eadem duratione, in qua adest ultima dispositio ad justificationem, adest etiam ipsa gratia ; alioqui prædicta dispositio non esset ultima : ergo justificatio impii fit in instanti. Quod potest confirmari exemplo Adami, qui in primo instanti suæ productionis consequutus est gratiam mediante propria dis-

D. Tho. positione, ut docet D. Thom. 1 *part. quæst.* 95, *art.* 1, ubi ad simile motivum, quale causatur hæc evasio, respondet in hunc modum : *Ad* 5 *dicendum, quod cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet etiam in primo instanti suæ creationis primum hominem gratiæ consensisse.* Et idem contigit in Angelis, ut docet. S. Doct. 1 *part. quæst.* 62, *art.* 3, et in Christo Domino, ut tradit 3 *part. quæst.* 34, *art.* 1. Præterea gratis concesso, quod actus partis intellectivæ nequeant durare per unicum tantum instans, sed continuari debeant per aliquod tempus, minime sequitur, quod prædicti actus non incipiant in instanti, et per pri-

N.Comp. mum esse, ut docent N. Complut. *in lib. Physic. disp* 26, *quæst.* 3, *concl.* 1 ; actus autem ultimo disponentes ad gratiam sunt qualitates ex se permanentes, et habentes suum esse simul ; siquidem carent partibus : ergo esto debeant necessario durare per aliquod tempus, nihilominus incipiunt in instanti, et per primum sui esse. Nec aliud voluit Gregor. *in* 1, *dist.* 38, *quæst.* 1, *art.* 3, ut observat Vasquez in notis ad hunc articulum, *num.* 95. Tandem licet actus, qui ultimo disponunt ad justificationem, inciperent in tempore ; adhuc tamen justificatio non fieret in tempore, sed in instanti. Quoniam prædicti actus non obirent munus ultimæ dispositionis, nisi secundum quod exprimerent certam mensuram, et tantitatem, ut explicant Sotus *in* 4, *dist.* 24, *quæst.* 2, *art.* 2, et Cajet. *quæst.* 1, *de Contritione* (quos merito rejiciunt communiter alii Theologi) ; sed qualitas, quæ aliunde est divisibilis, et fit in tempore, quatenus exprimit certam mensuram, et tantitatem, debet incipere in instanti ad instar rerum indivisibilium, et permanentium, ut docent N. Complut, *disp. cit. quæst.* 2, *concl.* 2 ; ergo prædicti actus sub ratione ultimæ dispositionis ad gratiam incipiunt in instanti, et per primum sui esse ; et consequenter in eodem instanti infunditur gratia justificans. Quod explicari potest exemplo caloris ut octo, qui est ultima dispositio ad formam ignis : nam si consideretur absolute, incipit per motum, et in tempore : at consideratus ut habet determinatam, et certam intensionem ut octo, incipit in instanti : et in eodem instanti educitur forma ignis, et fit intrinsece generatio.

21. Confirmatur destruendo motivum hujus responsionis ; nam si ob aliquam rationem ultima dispositio ad justificationem non posset incipere in instanti, maxime quia ad prædictam dispositionem requiritur consultatio, et deliberatio, seu discursus, in quibus tempus aliquod absumitur : atqui ultima dispositio non consistit in prædictis actibus, sed in consensu voluntatis, quo voluntas convertitur in Deum sicut in ultimum finem, et hic motus perficitur in instanti ; minime quippe repugnat, quod supposita consultatione, et deliberatione, voluntas instantanee consentiat : ergo nulla est ratio, ob quam justificatio impii debeat incipere in tempore. Quod motivum affert, et exemplo confirmat D. Thom. in præsenti, *in resp. ad* 1, his verbis : « Dicendum « quod motus liberi arbitrii, qui concurrit « ad justificationem impii, est consensus ad « detestandum peccatum, et ad accedendum » ad Deum : qui quidem consensus subito « fit. Contingit autem quandoque, quod « præcedit aliqua deliberatio, quæ non est « de substantia justificationis, sed via ad « justificationem : sicut motus localis est « via ad illuminationem, et alteratio ad « generationem. » Præsertim quia cum ultima dispositio ad justificationem proveniat ab ipsa gratia sanctificante, ut ex S. Doctore ostendimus

ostendimus *disp. præced. dub.* 4, non debet gratiæ infusio retardari ex modo, quo incipit ultima dispositio ; sed potius hæc debet se accommodare conditioni ipsius gratiæ, quæ est forma permanens, et habens suum esse simul : sicut in naturalibus ultima dispositio ad formam ignis non sequitur modum susceptionis dispositionum antecedentium, sed formæ substantialis, quæ introducitur in instanti. Quod significavit D.Thom. *loco cit. ex* 4 *Sentent.* ubi concludit : « Et « ideo sicut in instanti est introductio for- « mæ substantialis in materiam, et in eo- « dem instanti expulsio alterius formæ et in « eodem instanti completa dispositio, quæ est « necessitas ad formam, et per se terminus « alterationis : ita infusio gratiæ est in ins- « tanti et in eodem instanti est remisio cul- « pæ, et motus liberi arbitrii, quæ est quasi « dispositio completa ad suscipiendam gra- « tiam. Et sic totum, quod ad justificatio- « nem requiritur, est in instanti. » Quod vero in evasione dicebatur de virtute finita hominis se disponentis, nullius roboris est : tum quia ad eliciendum aliquam operationem in instanti non requiritur virtus infinita : tum quia dispositio ad gratiam est ab homine ut moto a Deo, qui potest facere ut homo se subito disponat ad gratiam, ut ex D. Thom. in dubii initio observavimus.

D. Tho.

Altera evasio.

22. Nec iterum refert, si secundo respondeas, dari ex parte ipsius gratiæ sanctificantis rationem, ob quam debeat successive introduci ; quia nimirum est qualitas intensibilis, et habens latitudinem gradualem, secundum quam potest magis, vel minus participari. Quæ autem hujus generis sunt, debent successive introduci, ut patet in calore, aldedine, et aliis qualitatibus, quæ per modum producuntur.

Confutatur.

Hoc, inquam, nihil refert. Tum quia ut qualitas aliqua successive introducatur, non sufficit, quod possit magis, vel minus a subjecto participari ; sed insuper requiritur, quod ex parte subjecti detur aliquid retardans prædictæ qualitatis introductionem : ista quippe successiva resistentia sublata, opus non est, quod forma successive introducatur, sed fieri optime potest, quod producatur instantanee : et hac ratione licet lux sit qualitas intensibilis, et quæ potest magis, vel minus participari ; nihilominus ejus productio, sive illuminatio fit in instanti, quia videlicet non præsupponit in subjecto aliquod contrarium positivum, quod petat successive expelli, et retardet lucis introductionem. Constat autem, quod respectu gratiæ justificantis nullum est contrarium positivum, quod impediat ejus introductionem, et petat expelli successive : peccatum enim, quod duntaxat posset assignari, non tollitur successive, et per partes ; sed vel totum permanet, vel totum retractatur, et aufertur. Ergo ex eo, quod gratia sit qualitas intensibilis, minime sequitur, quod debeat successive introduci. Quod motivum tetigit D. Thom. in præsenti, *in resp. ad* 3, his verbis : « Dicendum, quod non est ratio, « quare forma subito in materia non reci- « piatur, quia magis, et minus potest inesse ; « sic enim lumen non subito reciperetur in « aere, qui potest magis, et minus illumi- « nari : sed ratio est accipienda ex parte « dispositionis materiæ, vel subjecti. » Et quæst. 28, de verit. art. ult. ad 8, *inquit :* « Ad hoc, quod aliqua forma successive re- « cipiatur in subjecto, nihil operatur in- « tensio, vel remissio ejus in subjecto ; sed « intensio, vel remissio formæ contrariæ, « vel oppositi termini. Privatio autem gra- « tiæ non suscipit magis, vel minus, nisi « per accidens, ratione suæ causæ » (nempe actus peccaminosi præteriti) « ut jam dic- « tum est. Et ideo non oportet, quod gratia « successive recipiatur in subjecto. »

D. Tho.

Idem D. Thomas.

Tum etiam, quia prædictam responsionem optime refellit idem S. Doctor loco supra citato ex 4 Sent. ubi inquit : « Di- « cendum, quod triplex est modus forma- « rum. Quædam enim formæ sunt, quæ re- « cipiunt magis, et minus secundum elon- « gationem a contrario, et secundum acces- « sum ad causam propriam, sicut albedo ; « et ideo talis forma etiam successive in « subjecto recipitur, et postquam recepta « est, intenditur, et remittitur. Quædam au- « tem forma est, quæ non recipit magis, et « minus, neque sic, quia impositio ejus est « in indivisibili ; et talis forma neque re- « cipitur successive in subjecto, neque in- « tenditur, neque remittitur postquam sus- « cepta fuerit. Quædam autem forma me- « dio modo se habet, quia non recipit magis, « et minus secundum elongationem a con- « trario, eo quod nullo modo suo contrario « commiscibilis est, et in hoc convenit cum « forma substantiali : sed tamen suscipit « magis, et minus secundum accessum ad « suam causam, sicut patet de luce. Et ideo « talis forma non recipitur successive in « subjecto, sicut nec forma substantialis ;

« sed tamen postquam inest, potest intendi, « et remitti, sicut forma accidentalis con- « trarium habens. Et talis forma est gratia, « quia nullam commixtionem patitur cum « suo opposito, eo quod suum oppositum « magis habet naturam privationis, quam « alicujus positionis, sicut et tenebra. Et « ideo oportet, quod recipiatur subito in « subjecto ; et tamen potest intendi, et re- « mitti secundum accessum ad causam gra- « tiæ. »

Secunda conclusio.

23. Dicendum est secundo, non repugnare, quod Deo ita disponente, justificatio impii fiat in tempore. Explicatur assertio : non intendimus, quod impii justificatio fiat successive, et per partes, ita ut modo sit dimissum aliquid peccati mortalis, et postea dimittatur aliquid ejus ; et quod infundatur modo una pars essentialis gratiæ justificantis, et postea alia ; id quippe impossibile reputamus ob rationes proxime factas. Sed asserimus, non requiri essentialiter, quod infusio gratiæ sanctificantis fiat per correspondentiam ad instans temporis nostri ; sed fieri posse per correspondentiam ad tempus, ita ut verificetur : *Nunc non est gratia justificans, et immediate post erit* : *Nunc est peccatum habituale, et immediate post non erit.* Quæ correspondentia non erit adæquata, sed inadæquata, et per partes temporis minores, et minores sine termino; ita ut infusio gratiæ non correspondeat toti parti sequenti post hoc instans, sed ejus medietati; nec toti medietati, sed parti ejus, et sic in infinitum. Conclusio sic explicata habet fundamentum in D Thom. locis infra referendis, et debet admitti ab omnibus qui affirmant, fieri posse, ut Angelus, et aliæ res permanentes motui non subditæ incipiant modo explicato. Hi sunt Sotus *lib.* 7 *Physic. q.* 3, Joannes a S. Thom. ibidem *disp.* 21, *art.* 1, *concl.* 2, Fuente 6 *Physic. quæst.* 2, *difficult.* 3, *art.* 3, N. Complut. *disp.* 26, *quæst.* 4, *concl.* 2, et alii infra referendi.

D. Tho. — Sotus. Joan a S.Thom. N.Comp.

Ratio fundamentalis.

Probatur unico fundamento, quia Angelus potest creari in tempore : ergo gratia sanctificans impium potest in tempore infundi Consequentia patet a paritate ; nam ideo gratia non posset in tempore infundi, quia est qualitas permanens, indivisibilis, et habens suum esse simul : sed Angelus habet easdem conditiones : ergo si eis non obstantibus, potest in tempore creari, pariter gratia justificans poterit in tempore infundi. Antecedens autem probatur ab Authoribus nuper relatis, et potest breviter suaderi : quoniam ex una parte creatio Angeli non dependet a tempore nostro ; et ex alia parte est Deo libera : ergo potest Deus pro libito suo creare Angelum, vel per correspondentiam ad instans temporis nostri, vel per correspondentiam ad temporis partem ; quamvis prior illa correspondentia sit magis connaturalis inceptioni rei permanentis, indivisibilis, et habentis esse simul. Quod motivum facile applicatur gratiæ justificanti, ut consideranti constabit.

Evasio.

24. Dices dari notabilem differentiam inter creationem Angeli, et infusionem gratiæ sanctificantis impium ; nam ad creationem Angeli nulla requiritur dispositio, ad justificationem autem impii aliqua dispositio desideratur, nempe actualis motus voluntatis in Deum, et in peccatum, ut toties repetit D. Thom. in hac quæstione. Prædictus autem motus sub ea ratione, secundum quam habet rationem ultimæ dispositionis, et gratiam comitatur, importat certam, et determinatam mensuram, quæ nequit coexistere tempori, sed instanti.

D. Tho.

Refellitur.

Hæc autem evasio facile præcluditur. Tum quia impius potest secundum potentiam Dei absolutam justificari independenter ab omni dispositione actuali, ut ostendimus *disputat. præced. dub.* 2 ; ergo ex hoc capite non repugnat, quod Deus infundat in tempore gratiam, qua impius justificetur. Tum etiam, quia actus nostri sub ratione ultimæ dispositionis non important majorem indivisibilitatem, et certiorem determinationem, quam Angelus : ergo si iste potest absolute incipere in tempore, idem de actibus nostris ut ultimo disponentibus ad gratiam dicendum est. Tum denique, quia in sententia quorumdam Antiquorum asserentium B. Virginem fuisse conceptam in peccato originali (quam nullo modo admittimus) consequenter dicebatur S. Virginem fuisse statim a prædicto peccato mundatam per gratiam sanctificantem; decebat enim ipsam sanctificari quamprimum posset : sed quod immediate sequitur post instans, est tempus : ergo nullam recognoverunt contradictionem in eo, quod gratia justificans impium infunderetur in tempore. Et quidem potuisse absolute ita contingere, docent Scotus *in* 3, *dist.* 3, *quæst.* 1, § *Ad quæstionem*, Durandus *ibidem quæst. num.* 14, Henricus *quodl.* 15, *quæst.* 13, et Vasquez *tom.* 2, *in* 3 *part. disp.* 16, *cap.* 6, quamvis hic decipiatur in eo.

Scot. — Dur. — Henr. — Vasq.

eo, quod autumat gratiam in tali eventu producendam fore successive, et per gradus correspondentes partibus temporis.

jec- o. 25. Sed objicies : omnis justificatio debet esse mutatio, vel motus : sed illa justificatio impii, quæ fieret in tempore, non esset mutatio, siquidem non fieret in instanti ; nec esset motus, siquidem non fieret per partes : ergo repugnat justificationem impii fieri in tempore.

uitur. Respondetur prædictam mutationem non fore motum successivum, qui constat partibus, et indivisibilibus ; fore tamen motum ex duplici simplici mutatione compositum, juxta ea quæ diximus *dub. præced.*

otus. § 1. Addit autem, et recte Scotus *loco supra cit.* § *Ad secundum*, quod « stricte loquendo, sicut Philosophus loquitur de motu, « et mutatione, ista justificatio non esset « motus, nec mutatio, sed aliquid habens « de utroque : hoc quidem habens de mutatione, quod ut forma simplex, et indivisibilis inest subito : hoc autem de motu, « quod in nulla mensura indivisibili inest, « sed in tempore. Et in hoc deficit a mutatione. Deficit autem a motu, quia non est « fluxus secundum partes formæ, vel mobilis, vel secundum media inter extrema ; « quia hic nulla sunt media, sicut probatum est. *Et infra subjungit :* Sed quare « passio causata ab agente naturali est mutatio, vel motus, et non ista ? Respondeo, « quia agens naturale, si potest subito inducere formam, inducit per mutationem : « et si non potest, necesse est ut agat in « tempore, et ita per motum. Deus autem « etsi posset formam inducere in instanti, « tamen si non induceret (quia non vult) in « instanti, potest inducere totam in tempore, ita quod non partes ante partes. « Posse enim agere in tempore non est imperfectio in agente, licet necessitas agendi « in tempore sit imperfectio. » In quo aliter, et multo melius discurrit, quam Vasquez ubi supra.

§ II.

Convelluntur argumenta contra primam conclusionem.

26. Adversus nostram primam, et præcipuam assertionem solent varii dicendi modi referri. Primus est Gregorii, Almaini, Angesti, et Vasquez 1 *part. disp.* 229, *cap.* 10, asserentium actus intellectus, et voluntatis non posse durare per unicum tantum instans, sed necessario consumere tempus: unde consequenter inferunt, justificationem debere in tempore fieri, quia gratia infunditur dependenter ab illis actibus. Sed fundamentum hujus opinionis appellant erroneum Sotus *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 2, *art.* 4, et alii. Nos vero ex una parte abstinemus ab hac censura, et ex alia non videmus necessitatem consequentiæ inter illud principium, et sententiam nobis oppositam. Quædam motiva obiter dispelluntur. Quoniam prædicti Authores non negant, quod actus intellectus, et voluntatis possint incipere in instanti ; sed asserunt, quod debent durare non solum per instans, sed per aliquod tempus. Ex quo potest ad summum inferri, quod gratia debeat pro aliquo tempore durare, minime autem quod non possit in instanti incipere. Secundus modus dicendi est Scoti, Cajetani, et aliorum, qui Scotus. Cajetan. docent actum contritionis, vel amoris non sortiri rationem ultimæ dispositionis ad infusionem gratiæ, nisi duret aliquo tempore : ex quo aliqui colligunt, quod justificatio debeat etiam in tempore incipere. Sed hæc etiam consequentia est satis debilis, quia ex illo principio ad summum deducitur, quod dispositiones remotæ ad gratiam fiant in tempore ; non vero quod dispositio ultima sub ratione ultimæ, atque ideo et ipsa gratia nequeant incipere in instanti, ut supra ponderavimus *num.* 21. Melius adversum nostram sententiam referuntur, qui asserunt, contritionem perfectam extra sacramentum secum trahere gratiam, et charitatem ; sed non consequi remissionem peccati antequam sacramentum recipiatur in re. Ita docuit Michael Baius *proposit.* 31, 32 et 67, inter damnatas a Pio V et Gregor. XIII. Bajum imitati sunt Estius in 4, *dist.* 17, § 1 et Franciscus Sylvius *in comment. ad Supplem.* 3 *part. quæst.* 5, *art.* 1. Michael, Bajus. Estius. Francis. Sylvius. Ex illo autem principio evidenter sequebatur, justificationem impii multoties de facto non fieri in instanti ; quia justificatio importat infusionem gratiæ, et remissionem culpæ : unde si infusio gratiæ fieret posita contritione, ante susceptionem sacramenti in re, secus autem remissio culpæ, consequens foret, justificationem impii non simul, et instantanee perfici, sed in diversis durationibus. His ergo, et aliis modis dicendi relictis, id in quo possunt omnes adversus nostram assertionem convenire, suaderi valet aliquibus argumentis, quibus breviter occurremus.

Primum argumentum. D. Tho.

27. Arguitur primo ex D. Thom. in præsenti *art.* 7, *in resp. ad* 5, ubi explicuit differentiam inter actus intellectus, et voluntatis in Angelis, et eosdem actus in nobis : et postquam asseruit intellectiones, et volitiones angelicas non commensurari tempori nostro, statim loquens de eisdem actibus, prout in nobis reperiuntur, inquit : « Mens autem humana, quæ justificatur, secundum se quidem est supra « tempus, sed per accidens subditur tempori, in quantum scilicet intelligit cum « continuo, et tempore, secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, ut in primo dictum est; et ideo « judicandum est secundum hoc de ejus « mutatione secundum conditionem motuum temporalium. » Ex quibus sic arguitur : De motibus humanæ mentis, prout existit in corpore, judicandum est sicut de aliis motibus temporalibus : sed reliqui motus temporales non incipiunt per primum esse, et in instanti; sed incipiunt in tempore, et per ultimum non esse, ita ut verum sit : *Nunc non est motus, et immediate post erit* : ergo idem dicendum est de motibus animæ nostræ; et consequenter actus contritionis, et charitatis non incipient in instanti, sed in tempore. Constat autem, quod justificatio impii fit in eadem duratione, in qua homo convertitur in Deum per prædictos actus : ergo justificatio impii non fit in instanti, sed in tempore.

Confirmatio.

Confirmatur, quia mutatio, quæ fit inter terminos positivos contrarios non incipit in instanti, sed in tempore, ut asserit D. Thom. *in* 3, *dist.* 37, *quæst.* 4, *art.* 3 ; sed justificatio impii est mutatio inter terminos positivos contrarios, ut affirmat idem S. Doctor *in præs. quæst. art.* 1, et aliis locis *dub. præced.* citatis : ergo justificatio impii non incipit in instanti, sed in tempore.

Occurritur argumento.

Ad argumentum desumptum ex authoritate D. Thom. respondetur, mentem S. Doctoris esse satis perspicuam ; nam ut constat ex verbis antecedentibus, solum intendit assignare differentiam inter mutationes factas in Angelis, et mutationes factas in nobis ; eamque diversitatem constituit in eo, quod mutationes angelicæ non sunt termini alicujus motus antecedentis. Unde non oportet, quod inter unam, et alteram mutationem mediet motus, vel tempus : sed fieri potest, quod una alteri immediate succedat, et constituant tempus discretum constans ex pluribus instantibus immediatis. Mutationes autem nostræ sunt termini motuum antecedentium ; et idcirco fieri non valet, quod una mutatio instantanea secundum formam oppositam alteri mutationi instantaneæ immediate succedat ; sed opus est, quod inter utramque mediet tempus. Unde ex suppositione, quod peccatum sit in instanti A, fieri nequit, quod gratia incipiat immediate post A, sed debet aliquod tempus medium influere, ut gratia incipiat in instanti B. Et hinc colligit S. Doctor, peccatum non desinere per *ultimum esse*, ita ut verificetur : *Nunc est peccatum, et immediate post non erit* ; sed desinere per *primum non esse*, ita ut verificetur : *Nunc non est peccatum, et immediate ante erat*. Et in hoc posteriori *nunc* incipit gratia justificans, et verificatur : *Nunc est gratia justificans, et immediate antea non erat*. Unde optime respondet argumento, quod intendebat justificationem impii perfici in duobus instantibus, in quorum uno destrueretur culpa per *ultimum ejus esse*, et in alio inciperet gratia per *primum esse*. Negat enim, quod instans post instans succedat, asserens quod toto tempore præcedenti inest culpa, et in ultimo ejus instanti cessat per primum *non esse*, et adest gratia per *primum esse*. Unde concludit : « Et ideo judicandum est secundum hoc de ejus mu- « tatione secundum conditionem motuum « temporalium, ut scilicet dicamus, quod « non est dare ultimum instans, in quo « culpa infuit, sed ultimum tempus ; est « autem dare primum instans, in quo gra- « tia inest : in toto autem tempore præce- « denti inerat culpa. »

D. Tho.

Addendum est, quod D. Thom. loquitur de motibus præcedentibus justificationem, et ultimam dispositionem ad illam, in quibus motibus solet consumi tempus, vel propter discursum, vel ob repræsentationem phantasmatum. Sed in ultimo instanti hujus temporis fit justificatio, sicut in naturalibus motus alterationis fit in tempore, et in ultimo ejus instanti fit generatio : et similiter accessus corporis illuminantis fit in tempore, et tamen in ultimo instanti prædicti motus fit illuminatio. Quam doctrinam tradit D. Thom. *eodem art. in resp. ad* 1, his verbis : « Dicendum, quod motus « liberi arbitrii, qui concurrit ad justifica- « tionem impii, est consensus ad detestan- « dum peccatum, et ad accedendum ad « Deum : qui quidem consensus subito fit. « Contingit autem quandoque, quod præcedit

D. Tho.

« dit aliqua deliberatio, quæ non est de « substantia justificationis, sed via in justi- « ficationem : sicut motus localis est via « ad illuminationem, et alteratio ad gene- « rationem. »

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem patet ex supra dictis *num.* 22 ; non enim omnis transitus a contrario in contrarium consumit tempus ; sed solum quando fit inter contraria habentia medium, et se permiscentia, et ut sic loquamur, refrangentia in eodem subjecto. Ubi enim contraria omnino immediate opponuntur, fit transitus instantaneus ab uno in aliud, ita quod primo *esse unius* sit primum *non esse alterius.* Et ita accidit in præsenti ; nam licet peccatum, et gratia se habeant ut contraria positiva quantum ad munus fundandi duas mutationes realiter diversas juxta modum dubio præcedenti explicatum, carent tamen omni medio : quocirca non est assignare tempus, aut medium inter ultimum esse peccati, et primum esse gratiæ justificantis : sed culpa inest toto tempore antecedenti, et in ultimo temporis instanti dantur primum esse gratiæ, et primum non esse culpæ.

Secundum argumentum. 28. Arguitur secundo, et simul impugnatur responsio data præcedenti argumento : quoniam secundum præsentem providentiam peccatum potest desinere per *ultimum sui esse*, ita ut sit verum dicere : *Nunc est peccatum, et immediate post non erit :* ergo gratia justificans impium potest incipere per *ultimum non esse*, ita ut verificetur : *Nunc non est gratia, et immediate post erit :* ergo justificatio impii potest fieri in tempore. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quoniam quæ incipiunt per *ultimum sui non esse*, habent fieri, et esse in tempore : ergo si gratia justificans impium potest incipere per *ultimum sui non esse*, sequitur quod justificatio impii possit in tempore fieri. Prima vero liquet ex antecedenti, quia supposita præsenti providentia, in nulla duratione potest homo esse absque gratia, et absque peccato ; sed si non habet gratiam, et e converso : ergo si peccatum potest deficere per ultimum sui esse, ita quod habeat *non esse* intrinsece in tempore, sequitur quod gratia possit eodem modo incipere. Antecedens autem suadetur ; quoniam ex suppositione, quod homo habeat peccatum in instanti A, non est necessitatus ad conservandum peccatum toto tempore sequenti usque ad instans B ; sed, ut Scriptura sæpius monet, potest in quolibet momento converti : ergo taliter peccatum est in instanti A, quod potest non esse in tempore immediate sequenti, ita ut verificetur, *Nunc est peccatum, et immediate post non erit.*

Prima responsio. Huic argumento occurrunt quidam recentiores Thomistæ concedendo antecedens, et negando primam consequentiam ; autumant enim, quod peccatum desinit per ultimum esse, et gratia incipit per primum esse ; ita ut de peccato verificetur : *Nunc est peccatum, et immediate post non erit.* Et similiter de gratia sit verum dicere : *Nunc est gratia, et immediate antea non erat.* Si autem eis objiciatur, hinc sequi, quod vel gratia sit in eodem instanti cum peccato, vel quod incipiat in tempore, vel quod mediet tempus inter ultimum esse peccati, et primnm esse gratiæ : respondent negando sequelam ; quia desitio, inquiunt, peccati, et incœptio gratiæ non mensurantur instantibus, aut partibus temporis nostri, sed instantibus discretis. Et quamvis inter instantia nostri temporis mediet tempus, nihilominus instantia discreta possunt sibi immediate succedere. Unde non sequitur, vel quod gratia, et peccatum sint in eodem instanti, vel quod gratia incipiat in tempore, vel denique quod detur aliquod tempus, in quo homo sit absque peccato, et gratia. Sed solum sequitur, quod post ultimum instans discretum, in quo est intrinsece peccatum, succedat immediate aliud instans discretum, in quo sit intrinsece gratia, et adsit non esse culpæ.

Rejicitur, quia contraria D. Th. 29. Sed quamvis hæc responsio sua probabilitate non careat, a nobis admittenda non est ; quia manifeste illi contradicit D. Thom. in hoc articulo, *in resp. ad* 4, ubi concludit : « Et ideo judicandum est secundum hoc de « ejus mutatione secundum conditionem « motuum temporalium, ut scilicet dica- « mus, quod non est dare ultimum instans, « in quo culpa influit, sed ultimum tempus. « Est autem dare primum instans, in quo « gratia inest : in toto autem tempore præ- « cedenti inerat culpa. » E*t quæst.* 28, *de Verit. art. ult. ad* 14, ait : « Dicendum, quod « non est accipere ultimum instans, in quo « culpa fuit, sed ultimum tempus. » Et *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 5, *quæst* 2 *ad* 2, inquit : « Dicendum est, quod non est assi- « gnare ultimum instans, in quo est culpa; « sed primum, in quo non est : sed est assi- « gnare primum instans, in quo est gratia. « Et quomodo hoc verum sit, patet ex his

« quæ dicta sunt supra dist. 11, de tran« substantiatione panis in corpus Christi. » Eo autem loco nempe *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 2 *ad* 2, expresse refellit responsionem supra traditam, et concludit : « Et ideo « aliter dicendum, quod non est assignare « ultimum instans, sed ultimum tempus, « in quo est panis. *Et infra :* Toto tempore « præcedenti erat panis præter ultimum « instans, in quo est corpus Christi. » Et in resp. ad 3 : « Ad hanc, *inquit*, conversionem « non pertinet nisi illud nunc, in quo desi« nit esse panis, et incipit esse corpus « Christi. » Idemque repetit 3 *part. quæst.* 75, *art.* 7 *ad* 1, ubi relatis, et impugnatis aliorum responsionibus concludit : « Et « ideo est quidem dare primum instans, in « quo est corpus Christi, non est autem « dare ultimum instans, in quo sit substan« tia panis; sed est dare ultimum tempus. » Ex quibus testimoniis evidenter constat, responsionem supra adhibitam esse doctrinæ D. Thom. contrariam.

Et rationi. Refellitur etiam ratione ex eisdem testimoniis desumpta : quoniam licet gratia non mensuretur partibus, vel instantibus temporis nostri, sed alia eminentiori mensura; nihilominus petit incipere per correspondentiam extrinsecam vel ad partes, vel ad momenta nostri temporis : sicut quamvis Angelus non mensuretur tempore, sed ævo, debet tamen incipere per correspondentiam extrinsecam vel ad instantia, vel ad partes temporis nostri veri, vel imaginarii : ita ut si Deus crearet Angelum, homo id sciens posset affirmare : *Nunc est Angelus, et tempore antecedenti non erat :* vel, *Nunc non est Angelus, et erit tempore immediate sequenti.* Formæ autem permanenti, et habenti esse simul, magis connaturale est incipere per correspondentiam ad instans, et per *primum esse*, quam incipere per *ultimum non esse*, et per correspondentiam ad tempus, ut de Angelis, et Anima rationali cum Soto, et aliis docent N. Complut. locis supra citatis. Ergo cum gratia justificans sit forma permanens, et habeat esse simul, debet incipere per correspondentiam ad instans nostri temporis, sive per *primum esse*, ita ut sit verum dicere : *Nunc est gratia justificans, et immediate ante non erat.* Atqui peccatum habet *esse* quandiu non infunditur gratia, et habet *suum non esse* ubi primo gratia infunditur; siquidem destructio peccati est effectus secundarius gratiæ justificantis, ut constat ex dictis *disp.* 2. Ergo peccatum desinit per *primum non esse*, sive per correspondentiam ad instans, in quo gratia habet sum *primum esse :* existit vero peccatum toto tempore immediate antecedenti ad instans, in quo gratia infunditur.

Sotus. N.Comp.

Refellitur amplius. Ad hæc : forma permanens, et desinens ad inceptionem alterius, debet desinere ad modum, quo altera forma incipit, ita ut quando de forma adveniente verificatur : *Nunc est forma nova, et immediate antea non erat;* de forma præexistente verificetur : *Nunc non est forma antiqua, et immediate antea erat.* Sed peccatum habituale se habet ad instar formæ permanentis, et habentis suum esse simul; et aliunde desinit ad inceptionem gratiæ, ut satis liquet ex supra dictis *disp.* 3 Ergo quando verificatur: *Nunc est gratia, et immediate antea non erat;* debet verificari : *Nunc non est peccatum, et immediate antea erat.* Et consequenter peccatum non desinet per *ultimum esse*, ut intendebat illa responsio; sed per *primum non esse.* Quæ autem sic desinunt, existunt toto tempore antecedenti ad instans, in quo introducitur forma contraria : et ita facta suppositione, quod existant in aliquo instanti, debent etiam continuari tempore sequenti usque ad instans suæ desitionis. Ergo inter instans existentiæ peccati, et instans desitionis illius, mediat aliquod tempus, in quo peccatum adhuc perseverat.

Legitima argumenti enodatio. 30. Relicta ergo prædicta responsione, ad argumentum respondetur negando antecedens, quia peccatum secundum connaturalem, et ordinariam providentiam nequit desinere per *ultimum esse*. Unde non sequitur, quod tempore immediate sequenti ad instans, in quo existit peccatum, vel incipiat gratia justificans vel homo existat absque gratia, et absque peccato, ut argumentum ex illo antecedenti recte colligebat : sed potius sequitur oppositum, nempe peccatum existere ultimo in toto tempore antecedenti ad instans, in quo primo incipit gratia. Ad probationem autem antecedentis dicendum est cum Montes. Curiel. Vasquez, Gregor. Mart. et aliis in præsenti, nullum esse inconveniens, quod facta suppositione existentiæ peccati in aliquo instanti, maneat homo consequenter necessitatus ad non deponendum peccatum in tempore immediate sequenti, sed debeat expectare aliud instans : quia peccatum non deponitur, nisi per gratiam, et hæc nequit connaturaliter infundi nisi in instanti. Scriptura

Montes. Curiel. Vasq. Gregor. Martin.

tura autem merito asserit, peccatorem posse in quolibet momento converti, quia in quolibet instanti potest gratia infundi, et culpam expellere.

plica. 31. Sed replicabis : quoniam ex hac doctrina sequitur *primo*, contingere posse, quod homo antequam moriatur, non possit converti, et justificari : consequens nequit sustineri : ergo, etc. Sequela ostenditur; nam homo moritur in instanti, et per *primum non esse*, ut verum sit dicere : *Nunc non est homo, et immediate antea erat*. Sed juxta nostram doctrinam homo nequit justificari in tempore : ergo illo tempore immediate antecedenti ad instans ultimum, et intrinsecum vitæ, non poterit peccator converti. Et ita ex suppositione, quod homo habeat peccatum in instanti ante ultimum tempus vitæ, manebit necessitatus ad conservandum toto illo tempore, quod antecedit instans mortis : in quo instanti converti non valet, cum sit extra statum viæ. Sequitur *secundo,* eum qui in aliquo instanii elicit actum odii Dei, manere necessitatum ad continuandum eundem actum tempore sequenti; siquidem, ut affirmamus, peccatum nequit desinere per *ultimum esse*, sed per *primum non esse*, ante quod semper est tempus : consequens est falsum ; cum homo nullam necessitatem ab extrinseco, vel ab intrinseco habeat ad continuandum peccatum, sicut nec ad ipsum eliciendum : ergo absurdum est dicere, quod peccatum nequeat desinere per *ultimum esse*, et habere *primum non esse* immediate post instans, in quo est

Diluitur. Respondetur ad primum inconveniens negando sequelam intellectam de quolibet tempore determinato, et signato; nullum quippe tempus determinatum est, in cujus pluribus instantibus nequeat homo converti. Ad probationem autem sequelæ dicendum est, ante ultimum instans mortis nullum dari tempus immediatum, quod determinatum, et signatum sit ; nam solum datur pars temporis vaga, et confusa, quæ sit minor, et minor sine termino. Unde quacumque parte designata, adhuc verificatur, quod possit homo, dum vivit, converti ; quia adhuc supersunt infinita instantia continuativa prædictæ partis, in quorum quolibet potest gratia justificans infundi. Concedere autem, quod in parte ultima vaga, et confusa (minori tamen et minori sine termino) immediate attingente ultimum vitæ instans, nequeat gratia infundi, et fieri justificatio, nullum est inconveniens, dummodo asseratur, posse hominem, dum vivit, in quolibet momento converti. Quia illud primum fundatur in natura ipsius gratiæ, quæ est forma permanens, et quæ debet in instanti produci, ob rationes supra traditas : et hoc posterius sufficit ad verificandam doctrinam Scripturæ, et ne homo, quandiu vivit, desperet salutem.

Ad secundum inconveniens neganda est sequela, quia nos non asserimus, nullum peccatum posse desinere per *ultimum esse*, sed tantum quod peccatum habituale nequeat habere talem modum desitionis, et consequenter quod justificatio non valeat fieri in instanti. Ratio autem disparitatis inter peccatum habituale, et actuale est : quoniam habituale desinit ad incœptionem gratiæ; et ideo cum primo verificatur, *Nunc est gratia, et antea non erat*, verificatur etiam, *Nunc non est peccatum, et antea erat:* et sic desinit non per *ultimum esse*, sed *primum non esse.* Peccatum vero actuale potest cessare independenter ab infusione gratiæ, vel alterius formæ permanentis, per solam suspensionem influxus, sicut cessant alii actus partis intellectivæ. Unde sicut isti possunt durare per unicum instans, in quo verificetur : *Nunc est hic actus, et ante non erat :* et, *Nunc est hic actus, et postea non erit :* ita de actu odii, et aliis peccatis actualibus dicendum est. Et esto prædicti actus deberent durare plusquam per unicum instans, ut Vasquez, et alii contendunt ; possunt nihilominus pertingere usque ad aliquod instans, in quo verificaretur : *Nunc est actus, et immediate post non erit*, ut iidem Authores fatentur.

32. Arguitur tertio : quia peccatum potest de lege ordinaria incipere in tempore indeterminato : ergo et gratia justificans. Consequentia patet : tum quia peccatum non est minus permanens, et indivisibile, ac gratia : tum gratia, et peccatum mutuo se expellunt : ergo si peccatum potest incipere non solum in instanti, sed etiam in tempore; idem de gratia dicendum est. Antecedens autem probatur, quia si Deus præcipiat homini, ut eliciat amorem antequam moriatur, et homo eum actum non eliciat, peccatum omissionis non incipit in aliquo instanti vitæ, siquidem post quodlibet instans designatum succedunt alia instantia, in quibus potest adimpleri præceptum : nec incipit in instanti mortis, siquidem in eo Tertium argumentum.

instanti jam non est homo : ergo prædictum peccatum incipit in aliquo tempore indeterminato.

Solvitur. Respondetur concedendo antecedens intellectum de actu exteriori peccati, v. g. furti, vel homicidii, et illud negando de actu peccati interiori : nam licet motus exteriores furandi, vel occidendi incipiant in tempore, sicut alii motus successivi ; peccatum tamen interius consummatur in instanti, et in eodem instanti fit desitio gratiæ. Ad probationem autem in contrarium dicendum, peccatum omissionis supponere necessario aliquem actum peccaminosum, qui sit causa, vel occasio omittendi rem præceptam, ut statuimus *tract.* 13, *disp.* 5, *dub.* 2. Prædictus vero actus incipit in instanti, sicut alii actus partis intellectivæ. Præcipue si consideretur ut importat determinatam malitiam, nempe propriam peccati gravis, et qua minor non sufficeret ad peccandum mortaliter. Nam secundum hanc rationem importat certam determinationem, quæ indivisibiliter, et simultanee debet produci. Unde ex suppositione, quod homo ante instans mortis omittendo peccaverit, necessario concedendum est, quod prædictum peccatum, atque ideo desitio gratiæ incœperit in aliquo instanti, in eo videlicet, in quo primo adfuit actus, qui fuit causa omittendi : quamvis non possimus designare determinate illud instans. Quod non tantum in eo eventu, sed multoties etiam in aliis vitæ spatiis contingit, ob imperceptibilem modum, quo temporis instantia prælerlabuntur.

Quartum argumentum. 33. Arguitur quarto : nam sacramenta producunt gratiam in tempore ; et tamen in hoc nullum intervenit miraculum : ergo gratia ex natura sua potest in tempore produci, et consequenter justificatio non in instanti, sed in tempore fiet. Cætera constant, et antecedens suadetur, quia sacramenta causant gratiam quando sufficienter applicantur : sed hæc sufficiens applicatio fit in tempore, siquidem ablutio, v. g. et unctio sunt quidam motus successive habentes suum esse in tempore : ergo sacramenta gratiam in tempore producunt.

Diluitur. Respondetur negando majorem : sacramenta enim non causant suum effectum, nisi quando sunt ultimo, et determinate applicata : hujusmodi vero ultima, et determinata applicatio non fit dum est in fluxu, et quodam motu vel prolationis verborum, vel ablutionis, vel unctionis : sed fit in ultimo instanti terminativo prædicti motus, ut docent communiter Thomistæ, et alii plures cum D. Thom. qui hanc doctrinam expresse tradit 3 *part. quæst.* 75, *art.* 7 *ad* 1, ubi loquens de conversione panis in corpus Christi (circa quam est eadem difficultas) inquit : « Et ideo dicendum est, quod « hæc conversio perficitur per verba Christi, « ita quod ultimum instans prolationis verborum, est primum instans, in quo est in « sacramento corpus Christi. In toto autem « tempore præcedenti est ibi substantia pa- « nis, cujus temporis non est accipere ali- « quod instans proxime præcedens ultimum ; quia tempus non componitur ex « instantibus consequenter se habentibus, « ut probatur 6 *Physic.* » Et *in resp. ad* 3, addit : « Dicendum, quod ista conversio fit « in ultimo instanti prolationis verborum ; « tunc enim completur verborum significatio, quæ est efficax in sacramentorum « formis. Et ideo non sequitur, quod ista « conversio sit successiva. » Et *in* 1, *ad Annibald. dist.* 8, *art.* 5, inquit : *Virtus* (producens gratiam) *communicatur sacramento, quando est in suo termino, et complemento, non quando est simpliciter in successione.* Ex quibus satis constat ad minoris probationem. Longior autem hujus difficultatis discussio, et qualiter sacramenta causent in instanti, in quo intrinsece non sunt, pertinet ad 3 partem, ubi illam tractant authores *quæst.* 62.

D. Tho.

Adversus secundam conclusionem videntur stare illi authores, qui docent repugnare, quod Angelus incipiat per *ultimum non esse*, et per correspondentiam ad tempus. Hi sunt Ferrar. 3, *contra Gentes, cap.* 69, Vallesius *contror.* 46, *ad Tyrones.* Conimbricens. 7, *Physic. cap.* 8, *q.* 2, *art.* 2, *et* 6, Toletus *ibi quæst.* 4, *concl.* 4, et alii, quos referunt N. Complut. loco superius citato. Præcipuum hujus opinionis motivum manet obiter convulsum ex supra dictis *a num.* 24. Cætera vero argumenta referunt, et diluunt Complut. ad quos Lectorem remittimus, ut non immoremur in puncto, quod potius ad Philosophum pertinet, quam ad Theologum.

Secunda opinio contraria.

Ferrar. Valles. Conimbr. Toletus

DUB. III.

DUBIUM III.

Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei.

Dubium istud quantum ad præcipuam ejus difficultatem ex professo discussimus *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 7. Sed pro majori luce eorum, quæ D. Thom. in præsenti *art.* 9, docet, oportet aliqua adjicere. Confert autem S. Doct. opus justificationis impii cum duobus aliis Dei operibus, nempe cum opere creationis, et cum opere glorificationis; comparationem vero expressam cum aliis operibus omittit, quia ex iis quæ docet, facilis apparet aditus ad alia dubia decidenda. Quem ordinem imitantes variis assertionibus explicabimus resolutionem D. Thomæ : alia vero, quæ expresse non tetigit, per modum consectarii subjiciemus. Sed prius observare oportet, opus aliquod posse dici magnum, aut majus dupliciter : uno modo ex parte modo faciendi : altero modo ex parte rei factæ. Priori modo dicitur majus opus, quod fit cum majori vel elongatione, vel resistentia passi; nam eo ipso requiritur major virtus, et victoria ex parte agentis. Posteriori autem modo tunc dicitur majus, quando res producta est perfectior, licet producatur modo minus præstantiori. Hinc fit, quod si comparemus creationem ignis, v. g. cum generatione hominis, creatio ignis sit perfectior ex parte modi, quam hominis generatio; et hæc ex parte rei factæ sit perfectior, quam illa. Rursus attendendo ad opus ex parte rei factæ, dupliciter adhuc potest dici magnum, aut majus, videlicet vel absolute, vel secundum proportionem; fieri enim potest, ut illud, quod in se est absolute minus, respective ad aliud dicatur majus; quia magis excedit ejus proportionem, ut patet in vetula Evangelii conferente assem. His suppositis.

§ I.

Dubium deciditur aliquibus assertionibus.

34. Dicendum est primo, quod si attendamus ad modum faciendi præcisive, et in genere consideratum, justificatio impii non est opus majus creatione. Ita D. Thom. in præsenti, quem sequuntur communiter Theologi. Probatur ratione desumpta ex S. Doctore, quia illud opus dicitur majus ex parte modi, quod ex modo quo fit, petit majorem virtutem in agente : sed creatio ex parte modi, quo fit, majorem virtutem petit in agente, quam justificatio impii : ergo creatio est ex parte modi majus opus, quam justificatio. Minor, in qua est difficultas, ostenditur : tum quia creatio fit ex nihilo, justificatio autem impii fit ex præsupposito subjecto, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 8, *dub.* 2. Sed major virtus desideratur ad producendum rem ex nihilo, quam ad eam producendum ex præsupposito; siquidem inter nihil, et ens datur infinita distantia, quæ tamen non reperitur inter subjectum, et formam ex eo productam : ergo creatio ex parte modi petit majorem virtutem in agente, quam impii justificatio. Tum etiam, quia justificatio impii ex parte modi, quo fit, videlicet per eductionem ex præsupposito subjecto, non petit infinitam virtutem in agente; siquidem plurima agentia virtutis finitæ possunt educere, ut ex se liquet : creatio autem ex parte modi, quo fit, nempe ex nullo præsupposito subjecto, exposcit in agente virtutem infinitam; cum hæc sola queat agere non præsupponendo subjectum : ergo creatio ex parte modi postulat majorem virtutem in agente, quam impii justificatio. Tum denique, quia justificationi ex parte modi, quo fit, non repugnat, quod sit a creatura, saltem instrumentaliter, ut patet in sacramentis producentibus justitiam; creatio autem importat modum adeo eminentem, ut nequeat esse a creatura adhuc instrumentaliter, ut ostendunt communiter Thomistæ cum S. Doct. 1 *part. quæst.* 45, *art.* 5; ergo idem quod prius.

Confirmatur, quia creatio, licet exequutive attingat terminum particularem, et imperfectum; nihilominus ex parte modi tendendi respicit terminum universalissimum, et continentem omnem perfectionem possibilem; nam eo ipso, quod habet pro termino *a quo* ipsum nihil, correspondet ipsi ex parte termini *ad quem* omne ens possibile sub ratione entis : unde creans formicam potest ex vi modi, quo agit, producere omnia possibilia. Justificatio vero impii, quamvis attingat exequutive terminum valde perfectum, utputa gratiam sanctificantem; attamen ex parte modi agendi, nimirum per eductionem, non recipit terminum universalissimum, sed cum restrictione, nempe ens factibile ex præsupposito subjecto. Ergo si attendamus ad modum

faciendi, præstantius opus est creatio, quam justificatio impii.

Objectio. 35. Sed objicies : quia illud opus est majus ex parte modi faciendi, quod fit cum majori victoria supra resistentiam passi : sed in justificatione impii adest resistentia ex parte liberi arbitrii, quod per peccata obsistit gratiæ infusioni ; e contra vero in creatione nulla reperitur resistentia, siquidem nullum adest subjectum resistens : ergo ex parte modi faciendi justificatio impii est opus præstantius creatione. Quod D. Tho. docuit D. Thom. *in* 4, *dist.* 46, *quæst.* 2, *art.* 1, *q.* 3 *ad* 2, his verbis : « Dicendum, « quod justificare impium dicitur majus « opus, quam creare cœlum, et terram, in « quantum ad nobilius esse perducitur quis « per justificationem, quam per creationem : « vel in quantum in creatione non est ali- « quid, quod repugnet creanti, cum sit ex « nihilo; sicut in justificatione resistit in- « ordinata voluntas. » Et similia docet Chrysos. Chrysost. *hom.* 3, *in epist. ad Hebr.*

Diluitur dupliciter. Respondetur *primo* hac objectione tantum convinci, quod justificatio ex parte modi sit secundum quid præstantior creatione, quia excellentior simpliciter modus non sumitur ex majori, vel minori resistentia ex parte passi, sed ex conditionibus proxime relatis. Alioqui eadem objectione conficeretur, generationem hominis esse ex parte modi simpliciter perfectiorem hominis creatione, quia in creatione hominis non datur passum resistens; quod tamen in generatione adest. Unde sicut in hoc exemplo ea resistentia tantum probat, quod generatio ex parte modi sit perfectior secundum quid, quam creatio : ita resistentia, quæ datur in justificatione impii, solum suadet, quod secundum quid præemineat creationi. D. Tho. Et in hoc sensu loquuntur D. Thom. et D. Chrysost. locis citatis, et præsertim Angelicus Doctor, qui tantum intendit ostendere, quod in justificatione impii præcipue eluceat divina misericordia, dum gratiam aufert indigno, et quantum est de se resistenti, ut constat ex verbis immediate sequentibus : *Unde*, inquit, *quamvis opus justificationis potentiam manifestet, specialiter commendat bonitatem, in quantum ipsa est sola, quæ ad justificandum movet; cum ex parte justificandi magis inveniatur, quod justificationi repugnet.*

Respondetur *secundo* omittendo majorem, et negando minorem ; nam cum resistentia præcipue eluceat in impediendo actionem agentis, et hæc multo magis impediatur ex totali subtractione subjecti, quam ex subjecti indispositione : sequitur quod attentis omnibus multo major sit resistentia negativa respectu creationis, quam resistentia privativa, aut contraria respectu justificationis impii ; quia in creatione totaliter subtrahitur subjectum, in justificatione autem non subtrahitur, sed tantum supponitur indispositum. Quæ est doctrina D. Th. *in præs. art.* 9, nam *ad arg.* 2, quod concludebat justificationem non esse maximum opus Dei, quia in creatione nihil potest cooperari agenti ; in justificatione autem potest aliquid cooperari Deo, respondet : *Dicendum quod ratio illa procedit ex parte modi agendi, secundum quem creatio est maximum opus Dei.* Nec oppositum docet in loco citato ex 4 Sent. ut minus recte existimant Arauxo, et Gregor. Mart. asserentes hic retractasse eam sententiam : quoniam S. Doctor non loquitur absolute, sed disjunctive, ut constat ex illa particula *Vel*, et ex verbis supra relatis. Quod fecit ut a difficultate ejus loci non propria præscinderet. Et quod in 4 docuerit eamdem sententiam, constat evidenter *ex dist.* 17, *quæst.* 2, *art.* 5, *quæst.* 1 *ad* 2, ubi proponit objectionem supra factam, et illi occurrit responsione, quam secundo loco adhibuimus, et concludit : « Unde « patet, quod plus resistit isto modo illud, « quod omnino subtrahit potentiam, quam « quod posita potentia, facit eam non esse « propriam. Et ideo difficilius est aliquid « facere ex nihilo, quam ex contrario. »

Secunda conclusio. 36. Dicendum est secundo, justificationem impii consideratam ex parte rei factæ esse opus majus creatione. Hanc conclusionem D. Tho. docet D. Thom. in præsenti, et aliis locis relatis *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 7, quem sequuntur omnes authores ibidem citati. Ratio Fundamentum habetur ex ibidem dictis : quoniam terminus creationis est substantia naturalis, utputa cœlum, angelus, homo, etc. terminus vero justificationis est gratia sanctificans : sed hæc metaphysice loquendo, et attentis omnibus, est simpliciter perfectior, quam substantia naturalis, ut loco citato ex professo ostendimus : ergo justificatio impii ex parte termini, seu rei factæ est simpliciter perfectior, quam creatio. Quod motivum potest amplius confirmari ex eo, quod licet aliquando contingat, speciem aliquam generis superioris esse imperfectiorem simpliciter alia specie ordinis inferioris; fieri tamen non valet, ut

ut species præstantissima superioris generis sit simpliciter imperfectior speciebus ordinis inferioris, excessus quippe ordinis superioris supra inferiorem debet in aliqua saltem specie relucere, atque salvari ; atqui ordo supernaturalis est quid superius ad ordinem naturalem, ut ex terminis liquet, et aliunde gratia sanctificans est præstantissima species ordinis supernaturalis; siquidem inter alias formas prædicti ordinis participat nobilissimum conceptum ex parte Dei, nempe rationem essentiæ, seu naturæ divinæ, ut ostendimus *eodem tract. disp.* 4, *dub.* 3 ; ergo gratia sanctificans est simpliciter perfectior speciebus ordinis naturalis, et consequenter terminus justificationis est perfectior simpliciter, quam creationis terminus. Quod expresse inter alios D.Aug. Patres docuit D. August. *tract.* 72, *in Joan.* ad illa verba : *Majora horum faciet,* ubi asserit majus quid esse justificare impium, quam creare cœlum et terram. Et serm. 15, de verbis Domini : *Melius est,* inquit, *justum esse, quam hominem esse. Si hominem te fecit Deus, et justum tu te facis, melius aliquid facis, quam fecit Deus.*

Objectio. 37. Sed oppones : terminus creationis est ens in quantum ens, terminus vero justificationis est ens particulare : sed ens in quantum ens est nobilior terminus, quam sub ratione particulari : ergo creatio ex parte termini est nobilior justificatione. Suadetur minor, quia ens in quantum ens, est terminus infinitus, siquidem nullam explicat determinationem : unde provenit, quod prædictus terminus exposcat infinitam virtutem in agente, et quod creatura non possit illud attingere adhuc instrumentaliter. Ens autem particulare, ut est gratia, non explicat infinitatem : qua de causa potest a creatura saltem instrumentaliter produci, ut constat ex dictis pro prima conclusione. Ergo excellentior terminus est ens in quantum ens, quam ens particulare.

Solutio. Respondetur, quod quando dicitur terminum creationis esse ens, in quantum ens, ly *in quantum,* non reduplicat, aut specificat terminum productum per creationem, hic enim semper est aliquod ens particulare, et finitum ; nam repugnat aliquod infinitum produci. Sed reduplicat rationem *sub qua,* propriam creationis, et significat creationem respicere suum terminum, non sub aliqua restricta, et determinata ratione, sed secundum rationem communem entis. Ratio autem *sub qua* non importat rem productam, sed magis modum productionis, ut ex se liquet. Unde objectio non evincit creationem ex parte termini producti esse præstantiorem justificatione, quod in hac secunda conclusione negamus : sed probat esse nobiliorem ex parte modi agendi, quod prima assertione concessimus. Alioqui eodem argumento conficeretur, creationem formicæ esse ex parte termini, seu rei factæ perfectiorem hominis generatione ; quod tamen nemo concedet. Et hinc obiter habetur decisio alterius difficultatis, quam D. Thom. expresse non resolvit ; videlicet, an absolute, et attentis omnibus, justificatio impii sit præstantius opus, quam creatio. Nam cum nobilitas operationum potius mensuretur penes modum attingendi terminum, quam penes terminum attactum, ut inductive potest ostendi ; consequens videtur, quod creatio sit absolute nobilior justificatione : nam illa est perfectior ex parte modi attingendi, quamvis hæc attingat terminum perfectiorem.

38. Sed nihilominus tenendum est, justificationem impii absolute, et attentis omnibus excellentiorem esse creatione. Tum quia motivum proxime insinuatum solum probat, cæteris paribus, et intra idem genus ; ubi enim genera sunt diversa, recte cohæret, quod operatio perfectior ex parte modi attingendi terminum, sit simpliciter, et attentis omnibus imperfectior : actus enim scientiæ naturalis ex parte modi attingendi objectum, nempe clare, aut intuitive, præeminet actui fidei infusæ, qui importat modum attingendi imperfectum, videlicet obscure, et in testimonio extrinseco : quo non obstante, actus fidei est simpliciter, et attentis omnibus perfectior cognitione naturali, ob maximam diversitatem inter utrumque genus, et excessum unius supra alium : constat autem, justificationem impii esse actionem ordinis supernaturalis ; creationem vero ad naturalem ordinem pertinere : ergo simpliciter, et attentis omnibus justificatio creationi præstat. Quod motivum tetigit D. Thom. in præsenti, *in resp. ad* 2, quod intendebat probare, creationem esse simpliciter perfectiorem justificatione, quia illa habet universaliorem terminum : respondet enim, *quod bonum universi est majus, quam bonum particulare unius, si accipiatur utrumque in eodem genere : sed bonum gratiæ unius majus est, quam bonum naturæ totius universi.*

Incidentis difficultatis resolutio.

D. Thom.

Tum etiam, quia licet in genere loquendo, producere ex nihilo explicet perfectiorem modum agendi, quam agere ex præsupposito subjecto; et in hoc sensu creatio sit perfectior justificatione considerata in ratione eductionis, quod tantum intendimus in prima conclusione : nihilominus, ut recte

Suarez. vidit Suarius *lib.* 7, *de gratia*, *cap.* 25, modus agendi ex nihilo sufficienter compensatur per modum agendi non ex potentia naturali, sed ex potentia obedientiali : nam qui per modum causæ principalis valet sibi subjicere potentiam obedientialem creaturæ, eo ipso explicat infinitam virtutem, et efficaciam ad operandum quidquid non implicat contradictionem : qui modus æquivalet modo creationis, et aliunde ex parte rei factæ illum excedit. Cum ergo justificatio impii ita agat ex præsupposito subjecto, quod tamen illud immutet secundum potentiam obedientialem, sequitur quod absolute, et attentis omnibus, justificatio impii creationem excellat in perfectione.

D. Aug. Unde August. loco supra citato, nulla adhibita distinctione inter modum producendi, et terminum productum, absolute profert majus esse justificare impium, quam creare cœlum, et terram. Idemque significat Ecclesia in Collecta, quam refert D. Thom. *in argum. Sed contra*, ubi orat in hunc modum : *Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime, et miserando manifestas, etc.* Quod autem creatura valeat ad justificationem instrumentaliter concurrere, et nequeat ita concurrere ad creationem, non provenit ex eo, quod creatio sit simpliciter nobilior; sed quia creatio nullum præsupponit subjectum, et omnis actio creaturæ illud necessario supponit.

Nota. 39. Veniamus jam ad comparationem inter justificationem impii, et glorificationem. Quam ut recte perpendamus, observandum est, glorificationem bifariam posse considerari . uno modo adæquate prout importat gratiam sanctificantem, ejus consummationem, lumen gloriæ, essentiam divinam unitam in ratione speciei, et denique visionem Dei in seipsa, in qua formalis beatitudo, sive glorificatio consistit. Altero modo sumitur inadæquate pro visione beatifica. Hoc supposito.

Tertia conclusio. D. Tho. 40. Dicendum est tertio, glorificationem adæquate sumptam esse majus opus justificatione impii, loquendo absolute; secus autem quantitate proportionis ad subjectum. Sic docet D. Thom. in præsenti, quem sequuntur communiter Theologi. Prima assertionis pars est satis evidens; quoniam glorificatio impii adæquate sumpta supra gratiam sanctificantem addit modum consummationis, lumen gloriæ, et visionem Dei in seipso : sed gratia ita perfecta excedit absolute seipsam consideratam secundum se, et prout impio communicatur, ut ex ipsis terminis liquet : ergo glorificatio adæquate accepta est absolute loquendo perfectior, quam impii justificatio : et gloria in eodem sensu est majus bonum, quam gratia. Quo sensu dixit Christus Dominus, Matth. 11 : *Qui minor est in regno cœlorum, major est illo*. Secunda etiam assertionis pars facile ostenditur, quia illud dicitur majus quantitate proportionis, et respective ad subjectum, quod plus excedit ejus dignitatem, aptitudinem, et exigentiam : sed quod Deus justificet impium, est supra ejus dignitatem, aptitudinem, et exigentiam, siquidem habet opposita prædicata; quod autem conferat justo gloriam, non excedit ejus dignitatem, et exigentiam, cum ipsa gratia sit semen gloriæ, et hominem beatitudine dignum constituat : ergo loquendo secundum quantitatem proportionis, majus opus est justificatio impii, quam justi glorificatio. Matth. 11.

41. Nec refert, si opponas *primo* : illud est absolute majus bonum, cujus oppositum est absolute majus malum : sed privatio gratiæ est absolute majus malum, quam privatio gloriæ; beati enim potius eligerent carere gloria, quam gratia : ergo absolute loquendo glorificatio non est melior justificatione, ut in prima assertionis parte asseruimus. *Secundo*, si justificatio esset major quantitate proportionis, quam glorificatio, magis teneretur impius reddere gratias Deo pro gratia, quam justus pro gloria; obligatio enim gratias agendi non tam attenditur penes quantitatem doni, quam penes proportionem ad subjectum : unde magis tenetur ad agendum gratias qui maxima fame urgente recipit panem, quam qui recipit margaritas : consequens est absurdum, siquidem glorificatio est maximum Dei beneficium; et gratiarum actio debet respondere magnitudini beneficii : ergo justificatio secundum quantitatem proportionis non est major glorificatione, ut in secunda conclusionis parte affirmavimus. Duplex objectio.

Eæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim constat ex distinctione supra Responsio ad primam.

supra præmissa : nam gloria adæquate accepta complectitur etiam gratiam sanctificantem ; et in hoc sensu majus malum esset carere gloria, quam gratia. Immo vero nec valet in hoc sensu admitti prædicta comparatio, quia gloria sic sumpta essentialiter complectitur gratiam. Si autem gloria accipiatur pro visione beatifica, libenter concedimus quod objectio concludit, ut infra dicemus.

Ad secundam. Ad secundam concedimus sequelam ob rationem illi insertam, quæ recte probat. Et ad consequentis improbationem respondemus, beneficium formaliter sumptum magis attendi penes excessum supra dignitatem recipientis, et ejus indigentiam, quam penes magnitudinem doni materialiter accepti, ut exemplum in objectione positum convincit. Unde cum gratia sit magis supra dignitatem impii, quam gloria supra dignitatem justi ; et ex parte impii simul cum carentia dignitatis supponatur summa indigentia, consequens est, quod majus beneficium sit Deum conferre gratiam impio, quam tribuere justo gloriam ; ac subinde, quod magis teneatur impius justificatus ad gratias agendas, quam justus gloriosus. Addunt aliqui, impium magis teneri, non tamen ad majores gratias ; quia magnitudo obligationis respicit improportionem ad donum receptum ; magnitudo vero gratiarum respicit magnitudinem doni. Sed verius est, impium magis in utroque sensu teneri, quia recipit donum majus in ratione beneficii.

Ultima conclusio. 42. Dicendum est ultimo, justificationem impii esse opus majus glorificatione inadæquate accepta pro visione beatifica ; sive attendamus magnitudinem doni, sive quantitatem proportionis. Hanc assertionem non proponit expresse D. Thom. in præsenti ; eam tamen satis aperte docet locis citatis *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 4, *et dub.*7, unde illam tenent communiter Thomistæ, et alii plures. Et quidem, quod justificatio impii sit opus majus quantitate proportionis, liquet ex proxime dictis. Quod autem sit opus majus absolute, probatur ex dictis loco citato : quoniam facta comparatione inter naturam, et operationem ejusdem ordinis, perfectior est natura, quam operatio : sed gratia in ordine supernaturali habet rationem naturæ : visio vero beatifica habet rationem operationis : ergo gratia est perfectior visione, sive glorificatione inadæquate considerata : ergo cum justificatio impii sit communicatio gratiæ, sequitur justificationem impii esse præstantiorem glorificatione inadæquate sumpta. (D. Tho.)

Confirmatur, quia si secundum rationem nostram distinguamus in Deo conceptum naturæ, et conceptum intellectionis, perfectior est conceptus objectivus naturæ, quam conceptus intellectionis ; natura quippe divina est radix, et principium formale omnium, quæ in Deo reperiuntur : atqui gratia sanctificans participat formaliter conceptum naturæ divinæ ; visio vero beatifica solum participat conceptum divinæ intellectionis : ergo gratia sanctificans est simpliciter perfectior, quam visio. Patet consequentia, quia excessus inter participationes formales debet regulari penes excessum perfectionum divinarum, quarum sunt participationes. Nec in hoc oportet amplius immorari : recolantur dicta locis citatis, quæ hanc assertionem liquido evincunt, et maximam gratiæ perfectionem declarant.

43. Adversus 1, et 3, et 4, conclusiones non invenimus sententias, quæ probentur authoribus : nec occurrunt argumenta alicujus momenti, præter objectiones, quas obiter diluimus. Contra secundam autem conclusionem sentiunt Scotus, Lorca, Fonseca, Ripalda, et alii extra Scholam D. Thom. qui asserunt, quamcunque substantiam naturalem esse, metaphysice, et simpliciter loquendo, perfectiorem gratia sanctificante. Ex quo principio palam infertur, justificationem impii consideratam ex parte termini, seu rei productæ, esse imperfectiorem creatione. Sed quia loco sæpius citato illud principium evertimus, et adversariorum argumentis occurrimus, non oportet, quod in eis iterum enodandis immoremur. (Opinio contraria. Scotus. Lorca. Fonsec. Ripalda.)

§ II.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

44. Cum D. Thomas in hoc articulo inquisiverit, *Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei?* forsan alicui videbitur S. Doctorem diminute processisse in resolutione difficultatis. Nam in corpore articuli solum comparat justificationis opus operi creationis, et glorificationis, præter quæ sunt alia opera insignia, cum quibus posset impii justificatio conferri. Unde licet determinaverit justificationem impii esse præstantius opus creatione, aut etiam glorificatione ; (Cur D. Tho. alias comparationes omiserit.)

adhuc tamen videtur indecisam relinquere difficultatem a se propositam, nempe an justificatio impii sit absolute, et ex parte rei factæ maximum opus Dei. Opera autem, quibus posset ulterius justificatio impii comparari, sunt Incarnatio, conversio panis in corpus Christi, maternitas B. Virginis, miracula, et denique justificatio innocentis. Cæterum hic scrupulus nullius momenti est; quoniam Angelicus Doctor solum intendebat disquirere, utrum justificatio impii sit maximum opus Dei inter ea opera, quæ habent pro termino aliquam formam, seu naturam creatam, et quæ sunt simpliciter extra Deum, et aliquod increatum non involvunt. Et in hac hypothesi dubium absolute determinavit comparando justificationem impii operibus excellentissimis, vel ex parte modi, qualis est creatio; vel ex parte rei factæ, qualis est glorificatio; nec oportuit, ut ad alia opera explicite descenderet. Quoniam ex resolutione circa excessum justificationis comparatæ creationi, et glorificationi, facilis apparebat decisio circa alia opera terminata ad effectus creatos, et qui prædicatum aliquod divinum non includunt. Quod vero impii justificatio non præemineret operibus terminatis ad aliquid involvens prædicata increata, et quatenus illud involvunt, adeo perspicuum erat, ut supervacaneum reputaverit D. Th. in eo explicando immorari. Unde nulla ex parte ejus resolutio diminuta dicenda est; sed correspondet simpliciter dubii titulo. Quod magis apparebit comparando justificationem impii aliis operibus proxime relatis, et applicando singulis D. Thom. doctrinam.

Incarnatio est opus perfectius justificatione.

45. Si ergo impii justificatio compararetur Incarnationi, dicendum est Incarnationem esse, simpliciter loquendo, præstantius opus. Quoniam Incarnatio habet pro termino *qui* personam divinam subsistentem in natura creata: hic autem terminus est infinite nobilior, quam gratia sanctificans, ad quam terminatur impii justificatio; et aliunde Incarnatio est etiam ex parte modi excellentior, siquidem personalitas non communicatur naturæ per eductionem sui e subjecto, sed per simplicissimam terminationem: ergo absolute, et attentis omnibus, opus Incarnationis est longe nobilius, quam impii justificatio. Præsertim cum gratia unionis hypostaticæ sit supra genus gratiæ accidentalis, et causa illius, ut optime

D. Tho.

significavit D. Thom. 3 *part. quæst.* 7. *art.* 13, *in corp.* ubi ait: « Gratia causatur in « homine ex præsentia divinitatis: sicut « lumen in aere ex præsentia solis. Unde « dicitur Ezech. 43: Gloria Dei Israel ingrediebatur viam orientalem, et terra splendebat a majestate ejus. Præsentia autem « Dei in Christo intelligitur secundum « unionem humanæ naturæ ad divinam « personam. Unde gratia habitualis Christi « intelligitur ut consequens hanc unionem « sicut splendor solem. »

Ezech. 43.

An justificatio sit opus perfectius quam conversio.

46. Major poterat esse difficultas circa modum creatum unionis (si datur) comparatum cum gratia sanctificante. Sed persistendum est in resolutione insinuata *tract. præced. disp.* 4, *dub.* 7, *num* 115, ubi diximus, illum modum esse simpliciter gratia nobiliorem. Quod satis expressit D. Thom. 3 *part. quæst.* 2, *art.* 9 *et* 10, et breviter ostenditur, quia facta comparatione inter formas aut quasi formas, illa est simpliciter perfectior, quæ præstat effectum simpliciter præstantiorem: sed modus unionis communicat effectum præstantiorem, quam gratia sanctificans; quandoquidem ille modus habet unire substantialiter humanitatem cum persona divina: gratia vero solum unit accidentaliter, et secundum quamdam similitudinem, quatenus nobis præstat imitari divinam naturam: ergo modus unionis est simpliciter perfectior, quam gratia justificans: et consequenter Incarnatio etiam ut terminatur ad modum creatum unionis hypostaticæ, antecellit simpliciter impii justificationem. Quod latius ostendimus 3 *part.* ubi hæc difficultas propriam sedem habet: qua forte ratione D. Thom. in præsenti Incarnationis non meminit.

Si autem conferamus impii justificationem cum conversione panis in corpus Christi, asserendum est, conversionem unius in aliud ex generali ratione conversionis non esse nobiliorem justificatione impii; conversionem vero in corpus Christi esse simpliciter perfectiorem. Prior resolutionis pars constat ex supra dictis: quoniam conversio unius in aliud ex generali ratione nón est opus majus creatione: siquidem non majorem eminentiam explicat facere unum ex alio per conversionem totalem, quam facere rem ex nihilo: sed creatio non est opus majus justificatione impii: ergo conversio unius in aliud ex generali ratione conversionis non est perfectior prædicta justificatione. Unde confe-

rendo

rendo justificationem cum conversione v.g. hominis in lapidem, aut e contra; perfectior simpliciter est justificatio, quam conversio. Secunda vero ejusdem resolutionis pars ostenditur : quoniam licet prædicta conversio non terminetur per se vel ad animam Christi Domini, vel ad divinitatem, hæ quippe non constituuntur in speciebus ex vi formæ, sen conversionis; terminatur tamen per se ad corpus Christi, quodcumque illud sit, sive vivum, sive mortuum, ut docet D. Thom. 3 *p. quæst.* 81, *art.* 4, et corpus Christi, sive vivum, sive mortuum, importat per se unionem ad personam Verbi, ut tradit idem D. Thom. 3 *part. quæst.* 50, *art.* 5, ubi hac ratione salvat, quod corpus Christi sit idem ante, et post mortem Christi, licet habeat diversam formam. Modus autem substantialis unionis ad personam divinam est simpliciter perfectior, quam gratia sanctificans, ut diximus *num. præced.* Conversio ergo panis in corpus Christi est simpliciter perfectior, quam impii justificatio, quæ terminatur ad gratiam.

D. Tho.

An excedat maternitatem B. Virginis. D. Tho. 47. Præterea conferendo opus justificationis cum maternitate B. Virginis, videtur maternitatem simpliciter eminere, et id significari a D. Thom. 1 *part. quæst.* 25, *art.* 6 *ad* 3, ubi ait : *Beata Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus; et ex hac parte non potest aliquid fieri melius.* Sed tamen distinctione opus est, quoniam prædicta maternitas potest considerari secundum omnia, quæ concurrerunt, ut B. Virgo esset digna mater Dei ; et hoc pacto includit gratiam sanctificantem in gradu excellentissimo : unde secundum hanc rationem maternitas fuit præstantius opus, quam cujuscumque impii justificatio. Vel potest considerari physice, et præcise secundum quod importat generasse Christum Dominum, et abstrahit ab ulteriori dignitate gratiæ sanctificantis. Et in hoc sensu asserendum est, gratiam, et consequenter justificationem esse præstantiorem prædicta maternitate. Quæ est sententia D. August. *lib. de sancta virginitate, cap.* 3, ubi asserit beatiorem fuisse Mariam percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi. Quod et significavit Christus Dominus *Luc* 11, quando dicenti : *Beatus venter qui te portavit, etc.* respondit : *Quinimo beati qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud.* Et ratio est, quoniam maternitas præcisive sumpta non rectificat subjectum, nec illud constituit particeps naturæ divinæ, nec importat dignitatem continentem eminenter has excellentias, quas tamen præstat gratia sanctificans. Unde non implicat in terminis, quod existens in peccato sit mater Dei : repugnat autem, quod habens gratiam sanctificantem existat in peccato, ut ostendimus *disp.* 2, *dub.* 4. Ergo gratia sanctificans est perfectior maternitate Dei sumpta præcisive a gratia ; et consequenter impii justificatio præeminet maternitati prædicto modo consideratæ. Nec D. Thom. loco supra relato docet oppositum ; sed tantum intendit, quod Deus facere non potest, ut B. Virgo sit mater melioris filii, sicut nec quod visio beatifica possit videre melius objectum, ut ex contextu liquet. Minime tamen negat, quod Deus possit facere rem meliorem illa maternitate.

D. Aug.

Luc. 11.

Utrum præstet miraculis. 48. Quod ad miracula attinet, palam sequitur ex dictis, impii justificationem præstare, saltem ex parte facti, omnibus miraculis, quæ gratiam sanctificantem non includunt, utputa resurrectioni mortui, visus restitutioni, sanitatis reparationi, etc. Quod significavit Christus Dominus *Joan.* 14, illis verbis : *Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet.* Et docet D. Chrysost. *hom.* 3, *in epist. ad Hebr. et hom.* 37, *in acta Apost.* D. Gregor. *lib.* 3 *dialog. cap.* 17, et D. August. *tract.* 72, *in Joannem.* Ratio est, quoniam omnia dicta miracula terminantur ad res gratia sanctificante simpliciter inferiores, ut sunt vita naturalis, visus, sanitas, et alia hujusmodi : ergo justificatio, quæ terminatur ad gratiam, est simpliciter ex parte rei factæ perfectior, quam omnia miracula, quæ ad ipsam gratiam non terminantur : sicut ob eandem proportionabiliter rationem præeminet operi creationis, ut constat ex supradictis *num.* 16. Diximus, *quæ non terminantur ad gratiam ;* quoniam potest dari justificatio impii miraculosa, ut *dub. seq.* videbimus : cui proinde miraculo non anteponimus justificationem impii sine miraculo factam.

Joan. 14.

D. Chrys.

D. Greg. August.

An justificatio impii sit perfectior non impii justificatione. 49. Denique comparando impii justificationem cum justificatione non impii, supposito quod utrobique gratia in eadem intensione infundatur, dicendum est, esse æquales ex parte rei factæ; eminere tamen adhuc justificationem impii ex parte modi, et in ratione beneficii. Prior pars consec-

tarii satis ex se liquet. Posterior autem facile ostenditur, quoniam justificatio impii supra infusionem gratiæ addit remissionem peccatorum, quæ est maximum beneficium, et in quo singulariter splendet divina misericordia: ergo ex hac parte præeminet justificationi innocentis. Quæ est sententia D. August. loco proxime citato, ubi ait: « Sed in cœlis sedes, Dominationes, Potes- « tates, Archangeli, Angeli opera sunt « Christi. Nunquid etiam his operibus ma- « jora facit, qui operante in se Christo coo- « peratur salutem æternam, ac justificatio- « nem suam? Non hic audeo præcipitare « sententiam: intelligat qui potest, judicet « qui potest, utrum majus sit justos creare, « quam impios justificare? » Statim vero quæstionem elegantissime solvit his verbis: *Certe si æqualis est utrumque potentiæ, hoc majoris est misericordiæ; hoc est enim magnum pietatis sacramentum, etc.* Et similia docent D. Laurentius Justinian. *in fascicul. amor.* et D. Thom. *ad locum cit. Joan. lect.* 3. Immo divina etiam potentia singulariter splendet in impii justificatione ob rationem, quam tradit D. Thom. 1 *part. quæst.* 25, *art.* 3 *ad* 3, ubi ait: « Dicendum, quod « divina potentia ostenditur maxime in « parcendo, et miserando; quia per hoc « ostenditur, Deum habere summam potes- « tatem, quod libere peccata dimittit. Ejus « enim, qui superioris lege astringitur, non « est liberum peccata condonare. »

D. Aug. — D.Laur. Justin. — D. Tho.

Dispellitur quædam objectio.

50. Nec refert, si objicias, majus absolute esse donum innocentiæ, quam donum pœnitentiæ, ut docet D. Thom. 2, 2, *quæst.* 106, *art.* 2; ergo justificatio non impii, sive innocentia, est absolute majus bonum, quam impii justificatio. Hoc, inquam, non refert, sed ex æquivocatione procedit. Quam ut vitemus, præmittendum est, quod innocentia potest multipliciter accipi. Primo pro sola carentia peccati, ut si homo conderetur in puris. Secundo pro immunitate, et præservatione a peccato originali, quam aliquis ex vi modi suæ conceptionis contracturus fuisset. Tertio pro justitia continua totius vitæ sine interruptione per peccata mortalia. Quarto denique pro justificatione ejus, qui nec in re, nec in debito supponitur habuisse peccatum.

In prima ergo acceptione innocentia non differt a dono creationis hominis, vel Angeli; et ita est minus bonum, quam impii justificatio, vel pœnitentia. In secunda vero consideratione potest innocentia esse æquale bonum ex parte rei factæ, seu gratiæ communicatæ, quam justificatio impii; siquidem utrobique communicatur gratia sanctificans. Aliunde etiam prædicta innocentia est majus opus in ratione beneficii, quia supposito eodem termino *a quo*, nempe peccato originali (quod in justificatione communi impiorum concurrit, et in collatione prædictæ innocentiæ non adfuit, sed infuisset) major quædam, et magis anticipata liberalitas splendet in prædictæ innocentiæ collatione; quanto plus est impedire maculam peccati, ne insit, quam illam jam contractam extergere. In tertia autem consideratione potest dari æqualitas ex parte formæ, sive rei factæ, inter justificationem impii, et innocentiam: sed tamen illa innocentia est absolute majus bonum, quia supra donum gratiæ justificantis, et remissionem peccati originalis addit insigne donum perseverantiæ. Et in hoc sensu docet D. Thom. *loco cit.* quod donum innocentiæ est absolute majus quam donum pœnitentiæ. Denique in quarta, et ultima consideratione impii justificatio est bonum æquale innocentiæ, sive justificationi non impii; et aliunde importat beneficium remissionis culpæ, et magis explicat divinam misericordiam, ut *num. præced.* asseruimus: unde absolute valet dici majus opus.

D. Tho.

51. Ex quibus satis elucet perfectio, et magnitudo operis justificationis impii comparate cum aliis Dei operibus. Quod ante oculos die, noctuque tenere debemus, ut quantum par est, faciamus justificationis negotium, et advertamus (inquit Cajet. *hoc art.* 9) damnationem imminere non existimanti tantum bonum oblatum, quod excedit bonum naturæ totius universi. Legatur Angelicus Doctor *lect.* 3, *cit.* ubi inter alia habet: « Dicendum est, quod Christus du- « plex opus facit: unum sine nobis, vide- « licet creare cœlum, et terram, et suscitare « mortuos, et hujusmodi. Aliud operatur in « nobis, sed non sine nobis; quod est opus « Fidei, per quod vivificatur impius. De « istis ergo loquitur hic Dominus, quæ sunt « communia credenti. Et est opus, quod « facit Christus in nobis, sed non sine no- « bis: quia eadem facit quicumque credit. « Quia quod fit in me per Deum, fit in me « etiam per me ipsum, scilicet per liberum « arbitrium. Unde dicit Apostolus: Non « autem ego (supple, solus) sed gratia Dei « mecum. Et de istis dicit: Opera quæ ego « facio, et ipse faciet, et majora horum faciet.

Quam insigne Dei opus sit justificatio impii. — Cajet. — D. Tho.

« faciet. Quia majus est justificare impium, « quam creare cœlum, et terram. Nam « justificatio impii, quantum est de se, per- « severat in æternum. Sapient. 1: Sapientia « perpetua est: cœlum autem, et terra « transibunt, ut dicitur Luc. 21. Item quia « opus corporale ordinatur ad spirituale : « cœlum autem, et terra opus corporale est, « justificatio vero impii opus spirituale. »

DUBIUM IV.

Utrum justificatio impii sit opus miraculosum.

Non possumus hanc difficultatem convenienter resolvere, nisi prius breviter exponendo, in quo consistat propria miraculi ratio. Hinc enim apparebit, an justificatio impii inter opera miraculosa recenseri debeat, vel non.

§ I.

Observanda pro dubii decisione.

Conditio generalis ad miraculum. D. Tho. 52. Prima, et generalis conditio, quæ ad verum miraculum requiritur, est quod a solo Deo fieri valeat. Cujus rationem proponit D. Thom. 1 *part. quæst.* 108, *art.* 4, his verbis : « Dicendum, quod miraculum « proprie dicitur, cum aliquid fit præter « ordinem naturæ. Sed non sufficit ad ra- « tionem miraculi, si aliquid fit præter « ordinem alicujus naturæ particularis. « Quia sic, cum aliquis projicit lapidem « sursum, miraculum faceret, cum hoc sit « præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc « ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod « fit præter ordinem totius naturæ creatæ. « Hoc autem non potest facere, nisi Deus. « Quia quidquid facit Angelus, vel alia « quæcumque creatura propria virtute, « hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ « (cum enim creatura sit essentialiter in- « tra prædictum ordinem, nequit illum « nec in essendo, nec in operando egredi). « Et sic non est miraculum. Unde relin- « quitur, quod solus Deus miracula facere « possit. » Hæc vero conditio, licet ad miraculum desideretur, attamen non convertitur cum ipso ; plura quippe sunt, quæ a Deo tantum fieri possunt ; et nihilominus non habent rationem miraculi, ut creatio Angeli, quæ proinde solum improprie dicuntur miracula, vel potius opera mirabilia, ut significavit idem D. Thom. *in præs. art.* 10, ubi ait : « In operibus miraculosis « tria consueverunt inveniri, quorum « unum est ex parte potentiæ agentis, quia « sola divina virtute fieri possunt ; et ideo « sunt simpliciter mira, quasi habentia « causam occultam, ut in primo dictum est. « Et secundum hoc, tam justificatio impii, « quam creatio mundi, et universaliter « omne opus, quod a solo Deo fieri potest, « miraculosum dici potest. »

53. Ad præcedentem conditionem reducitur alia, quæ est communis omnibus miraculis, nempe habere causam simpliciter occultam, ut docet, et explicat D. Thom. 1 *part. quæst.* 105, *art.* 7, his verbis : « Nomen miraculi ab admiratione sumitur. « Admiratio autem consurgit, cum effectus « sunt manifesti, et causa occulta. Sicut « aliquis admiratur, cum videt eclipsin so- « lis et ignorat causam, ut dicitur in prin- « cipio Metaph. Potest autem causa effectus « alicujus apparentis alicui esse nota, quæ « tamen aliis est cognita. Unde aliquid est « mirum uni, quod non est mirum aliis. « Sicut eclipsin solis miratur rusticus, non « autem astrologus. Miraculum autem di- « citur quasi admiratione plenum, quod « scilicet habet causam simpliciter, et om- « nibus occultam. Hæc autem est Deus. « Unde illa, quæ a Deo fiunt præter causas « nobis notas, miracula dicuntur. » Cæterum hæc conditio, sicut et præcedens, non convertitur cum miraculo proprie, et stricte dicto : sed latius patet, quam illud. Quamvis enim de ratione miraculi sit habere causam occultam ; nihilominus non omnia, quæ causam ignotam habent, sunt proprie, et stricte miracula. Alioqui omnia, quæ Deus circa prædestinatos operatur in negotio salutis, miracula dicerentur ; quippe quæ habent rationes summe latentes, quas specialiter admirans Apostol. *ad Rom.* 11, dixit : *O altitudo sapientiæ, et scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus !* Quæ tamen licet mira sint, miracula tamen non appellamus, ut patet ex communi Sapientum acceptione. Convenit igitur omni miraculo habere causam simpliciter latentem ; per hoc tamen non assequitur propriam, et specialem rationem miraculi, sed ulterius oportet explicare rationem ejus constitutivam.

Alia conditio communis. D. Tho.

Ad Rom. 11.

Specialior miraculi ratio.

54. Quidam dicunt, propriam rationem miraculi sitam esse in eo, quod raro contingat, et præter ordinarium rerum cursum. D. Aug. Idque videtur significasse D. August. *lib.* 3, *de Trinit. cap.* 5, *et tract.* 8, *in Joan.* sic miraculum describens : ***Miraculum est aliquid arduum, et insolitum supra facultatem naturæ, et præter spem admirantis apparens.*** Sed hæc conditio, nisi amplius explicetur, adhuc non explicat propriam, et specialem miraculi rationem. Tum quia aliqua prodigia, et monstra sunt, quæ raro contingunt, et quæ prætergrediuntur ordinarium cursum rerum ; quæ tamen non sunt rigorosa miracula, sed possunt per dæmones, aut alias causas creatas fieri. Tum etiam, et præcipue, quia non est contra veram rationem miraculi fieri frequenter, ut patet in frequentissima conversione panis in corpus D. Tho. Christi ; quam tamen D. Thom. in officio de corpore Christi appellat *miraculorum maximum.* Similiter quod singulis diebus per spatium quadraginta annorum descenderet manna circa castra filiorum Israel, magnum miraculum erat ; fuit tamen frequentissimum. Idem contingebat in aqua zelotypiæ, quæ putrescere faciebat femur Num. 5. adulteræ, ut habetur *Num.* 5, et in sanguine sacrificiorum, qui non inquinabat templum : et in aspersione sanguinis non maculantis vestes : et in templo Hierosolymitano capiente quoscumque sine numero, et in aliis miraculis Legis antiquæ, quæ refert Petrus Galatinus *lib.* 4, *cap.* 8 *et* 9. Petrus Galatin. Pariter temporibus Apostolorum miracula frequentissime eveniebant, quin ex hac frequentia veram rationem miraculi amitterent. Vera ergo, et propria miraculi ratio non in eo præcise consistit, quod aliquid raro contingat. Nec D. August. per verbum *insolitum*, id significavit, sed magis expressit excessum supra modum naturæ innatum, ut ex dicendis constabit, et docet D. Thom. *in* 2, *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 3 *ad* 2, ubi ait : « Insolitum, quod in definitione « miraculi ponitur, non dicit rationem « facti, sed excludit solitum cursum na- « turæ. Unde etsi quotidie cæci illumina- « rentur, nihilominus miraculum esset ; « quia præter cursum naturalem, qui no- « bis est consuetus, contingeret. »

Propter hæc alii explicant veram rationem miraculi per hoc, quod sit opus excedens totam facultatem naturæ. Sed hæc expositio, si vera est, evincit omnia opera supernaturalia esse miracula ; excedunt enim totum ordinem, et facultatem naturæ. Et ita credere, sperare, et diligere per actus supernaturales erunt miracula ; et similiter miraculis accensenda forent cuncta auxilia, et dona supernaturalia, et multo magis impii justificatio, de qua disputamus in præsenti. Id autem est contra communem omnium opinionem, quæ non consuevit prædicta opera miracula vocare. Unde adhuc oportet assignare in quo vera ratio miraculi sita sit. Circa quod præter modos hactenus relatos, sunt alii plures dicendi modi minus principales, qui possunt videri apud Bannez 1 *part. quæst.* 105, *art.* 7, Arauxo, et Gregorium Martinez in præsenti. Bannez. Arauxo. Gregor. Martin. Ex eorum autem impugnatione investigari potest, in quo debeamus essentiam veri miraculi constituere. Non enim consistit in eo, quod opus factum sit supernaturale, vel non ; nam contingit opus esse supernaturale, et non esse miraculosum, ut constat ex numero præcedenti ; et e converso contingit rem factam esse naturalem, et esse miraculum, ut cum restituitur cæco potentia visiva. Magis ergo ad modum operandi, quam ad rem factam pro venanda miraculi ratione attendendum est. Prædictus vero modus nequit consistere in eo, quod raro res fiat, vel quod lateat ejus causa, vel hæc sit solus Deus ; hæc quippe, ut constat ex supra dictis, vel non semper in miraculo interveniunt, vel illud sufficienter non constituunt.

Aperitur amplius specialis ratio constitutiva miraculi.

55. Nobis autem non alia aptior via ad exponendam rationem miraculi occurrit, quam penes innaturalitatem, et extraneitatem modi, quo forma, vel actus alicui potentiæ correspondens, ad exercitium, aut quasi exercitium reducitur. Pro cujus intelligentia observandum est, quod quælibet res, et forma suæ potentiæ correspondet ; et ideo si forma est naturalis, correspondet potentiæ naturali ; et si fuerit supernaturalis, correspondet obedientiali potentiæ. In quo sensu omnis habitudo potentiæ ad formam sibi directe correspondentem dicenda est ***naturalis***, hoc est innata, seu potentiæ ab intrinseco conveniens, sive sit ad formam entitative naturalem, sive ad formam entitative supernaturalem ; hæc enim diversitas de materiali se habet ad respectum, sive coaptationem inter potentiam, et actum sibi directe correspondentem. Unde potentia obedientialis naturaliter, hoc est ab intrinseco, et ex propriis prædicatis comparatur ad supernaturalem actum, seu formam ; nec enim sub expresso conceptu potentiæ

potentiæ obedientialis alium terminum respicit, quam supernaturalem, cum in hoc ejus quidditas, et natura sita sit. Et in hoc sensu dixit D. Thom. in præsenti, quod *naturaliter anima est gratiæ capax ; eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut August. dicit.* Quia non asserit potentiam animæ ad habendam gratiam esse *naturalem*, ut quidam minus recte exponunt obscurantes textum; notum quippe erat S. Doctori, potentiam ad gratiam, et virtutes infusas esse obedientialem, ut ipse tradit *quæst.* 1, *de virtutibus, art.* 10, *et quæst.* 12, *de veritate, art.* 3 *ad* 18, et alibi. Sed dixit capacitatem animæ ad habendam gratiam, quæ utique est potentia obedientialis, esse naturaliter, hoc est, ab intrinseco, et suapte conditione ab ipsam gratiam ; quia essentialiter respicit talem actum.

D. Tho.

Continuatio ejusdem doctrinæ.

56. Rursus quælibet potentia, sive naturalis, sive obedientialis sit, eo ipso quod determinatum terminum respicit, vendicat etiam, et determinat specialem modum, per quem debet ad exercitium reduci. Verbi gratia, potentia naturalis materiæ ad habendam animam exposcit determinata accidentia, per quæ disponatur, et trahatur ad animæ unionem. Et similiter potentia obedientialis animæ ad habendam gratiam postulat determinari per aliquas dispositiones ejusdem ordinis, et secundum varias subjectorum conditiones, ut explicuimus *disp. præced. dub.* 5. Et quia Deus movet de facto omnia sicut apta sunt moveri, et providet cunctis rebus secundum earum conditionem, et naturam ; idcirco per hunc ordinarium, et communem rerum cursum innotescit nobis, quid omnibus rebus ex suapte conditione intrinseca in ordine tam naturali, quam supernaturali conveniat. Sed quia Deus operari valet contra, et supra rerum exigentiam, et hanc efficaciam quandoque ostendere vult ; propterea non semel reducit rerum potentias, et capacitates ad exercitia ex parte modi sibi non convenientia. Et in iis eventibus intervenit miraculum, sive effectus sit in seipso entitative naturalis, et præcontentus in virtute potentiæ, sive non. Sicut enim hæc differentia de materiali se habet ad innatam habitudinem inter potentiam, et actum sibi correspondentem, ut supra dicebamus: ita etiam se habet de materali, ut prædicta habitudo non attendatur, et exercitium non habeat modum, quem exigit potentia. Quamobrem licet potentia sit naturalis, et actus ab ea inspectus naturalis sit ; si tamen reductio non fiat juxta modum exactum a potentia, et actu, miraculum intervenit. Et ita accidit in resurrectione mortui ; nam licet anima sit forma naturalis, et secundum se præcontineatur in potentia naturali materiæ; nihilominus quia petit uniri modo naturali, media generatione, et aliis dispositionibus, quæ in ejus ratione non reperiuntur, idcirco resurrectio est simpliciter miraculum. Econtra vero visio beatifica, licet supernaturalis sit ; quia tamen continetur in potentia obedientiali hominis elevati per lumen gloriæ, et per gratiam consummatam, et suapte natura petit a prædicto principio elici, nec vendicat sibi alium productionis modum ; propterea ejus elicientia miraculosa non est. Sicut e converso si fieret alio modo, miraculum diceretur, sicut contingit in Paulo. Quæ satis evincunt rationem miraculi regulandam non esse penes qualitatem effectus in seipso, sed penes modum, quo fit ; ut tunc alicujus rei productio dicatur naturalis, seu non miraculosa, quando fit secundum modum, quem potentia et actus sibi correspondens exposcunt: miraculosa vero dicatur quando fit contra, vel supra talem modum ; sive id raro, sive frequenter, et sive in effectibus naturalibus contingat. Verum quidem est, effectus miraculosos communiter dici supernaturales, quia excedunt capacitatem innatam, saltem ex parte modi ; et similiter in paucioribus contingere, quia Deus communiter loquendo operatur secundum modum, quem ipsæ res tam in ordine naturali, quam supernaturali sibi determinant ab intrinseco. Sed tamen his etiam conditionibus deficientibus, salvatur vera ratio miraculi per hoc, quod aliquid fiat supra modum, vel modo contrario, quam postulat tum res secundum se, tum potentia, cui per se correspondet.

Nota.

Confirmatur hæc doctrina ex D. Tho.

Hanc doctrinam satis aperte tradit D. Thom. *in præs. art.* 10, *in resp. ad* 3, ubi ait : « Dicendum, quod sapientiam, et scientiam homo natus est acquirere a Deo « per proprium ingenium, et studium ; et « ideo quando præter hunc modum homo « sapiens, vel sciens efficitur, est miracu- « lum.» Ubi, ut vides, non revocat S. Doctor rationem miraculi ad rem factam, sed ad modum quo fit. Et similiter 1 *part. quæst.* 105, *art.* 7 *ad* 2, explicans diffinitionem miraculi ab August. traditam in-

quit : « Dicendum quod arduum dicitur miraculum, non propter dignitatem rei, in « qua fit, sed quia excedit facultatem naturæ. Similiter etiam insolitum dicitur, non « quia frequenter non eveniat, sed quia « est præter naturalem consuetudinem » (sive modum singulis rebus in proprio ordine convenientem); « supra facultatem « autem naturæ dicitur non solum propter « substantiam facti, sed etiam propter modum, et ordinem faciendi. » Et idem colligitur ex iis, quæ docet *quæst.* 6, *de potentia, art.* 1 *et* 2, et *lib.* 3, *contra gentes, cap.* 100, *cum sequentibus.* Addendum tamen est, quædam esse miracula, quæ dicuntur talia non solum ex parte modi, sed etiam ex parte facti; quia videlicet nec ordo naturalis, nec ordo supernaturalis postulant tales effectus, sed contingunt supra totam exigentiam rerum in omni ordine : cujusmodi sunt coexistere duo corpora in eodem loco, retrocedere solem, et alia quæ recenset D. Thom. locis proxime relatis, ubi varios miraculorum gradus constituit. His suppositis

§ II.

Resolvitur difficultas juxta mentem D. Thomæ.

Prima conclusio.

D. Tho. Cajet. Arauxo. Gregor. Martin. Montes. Vasq. Suarez.

57. Dicendum est primo justificationem impii, ut communiter fit, non esse miraculum proprie, et stricte dictum. Ita D. Thom. in præsenti, quem sequuntur Cajet. Arauxo, Gregorius Martinez, Montesinos, Vasquez, et alii ejus Interpretes, et Suarez *lib.* 7, *de gratia, cap.* 25, *num.* 17. Fundamentum est, quoniam ad miraculum proprie, et stricte dictum non sufficit, quod effectus sit supernaturalis, sed requiritur, quod in sua productione careat modo, quem suapte conditione intra proprium ordinem poscit : atqui justificatio impii, licet sit opus supernaturale, nihilominus communiter fit secundum modum, quem gratia sanctificans suopte ordine intra ordinem supernaturalem exposcit : ergo justificatio impii, ut communiter fit, non est miraculum proprie, et stricte dictum. Major constat ex iis, quæ § præcedenti prænotavimus. Minor autem suadetur, quia gratia justificans, qua parte est supernaturalis, petit produci a Deo ; et qua parte est forma accidentalis, petit fieri per eductionem ex præsupposito subjecto ; et denique qua parte est forma valde perfecta, postulat introduci dependenter a dispositionibus, vel habitualibus, vel actualibus, secundum diversas subjectorum conditiones, ut *disp. præced. dub.* 5 explicuimus : sed hæc omnia communiter concurrunt in productione gratiæ justificantis, atque ideo in justificatione impii, ut communiter fit : ergo justificatio impii, ut communiter fit, habet illum modum, quem suapte conditione intra proprium ordinem poscit.

Ratio fundamentalis.

Confirmatur primo, quia justificatio impii non potest esse miraculum proprie, et stricte dictum ex ea generali ratione, quod est supra facultatem naturæ, et ad supernaturalem ordinem pertinet : alioqui eodem motivo evinceretur actus credendi, sperandi, et reliqua opera supernaturalia esse proprie loquendo miracula. Quod non est admittendum : tum quia adversatur communi Doctorum judicio : tum quia ex opposito fieret, creaturam esse causam principalem miraculorum ; siquidem principaliter efficit assensum fidei, et reliquos actus vitales supernaturales. Unde si semel justificatio impii dicenda est miraculum, id habebit, quia intra proprium ordinem supernaturalem, in quo est, fit modo insolito, hoc est contrario exigentiæ gratiæ justificantis, et conditioni potentiæ, cui per se correspondet. Constat autem, justificationem impii, ut communiter contingit, non ita fieri, sed potius perfici juxta modum consonum tam gratiæ justificanti, quam potentiæ obedientiali, cui gratia per se correspondet : et gratiam non exposcere alium productionis modum, quam illum, quo de facto producitur. Ergo justificatio impii, ut communiter fit, non est miraculum proprie, et stricte dictum.

Confirmatur.

Confirmatur secundo explicando discrimen, quod D. Thom. inter resurrectionem mortui, et impii justificationem constituit : quoniam ideo reunio animæ ad materiam est miraculosa, quia licet anima sit forma naturalis, et secundum se considerata correspondeat potentiæ naturali materiæ ; nihilominus in resurrectione non unitur illi secundum modum a se exactum, nempe media generatione, et intervenientibus his dispositionibus, quibus materiæ appropriatur : sed gratia justificans impium, ut communiter producitur, communicatur animæ secundum modum, quem ipsa gratia suapte conditione ab intrinseco postulat, videlicet per actionem Dei, et mediis dispositionibus ejusdem

ejusdem ordinis, vel habitualibus, vel actualibus, ut *tota disp. præced.* explicuimus : ergo productio gratiæ justificantis impium non est miraculosa, et consequenter nec impii justificatio.

Roboratur amplius. Ad hæc, potentia naturalis, hoc est, suapte conditione ab intrinseco respondens gratiæ justificanti impium, non est alia, quam potentia obedientialis animæ : ergo per hoc, quod gratia justificans impium fiat ex potentia obedientiali, non impeditur, quod fiat ex potentia sibi ab intrinseco respondente, et a qua directe respicitur ; atque ideo nulla inversio, vel alteratio ordinis intervenit in productione prædictæ gratiæ. Potentia autem, quæ directe correspondet animæ, non est potentia obedientialis, sed potentia naturalis, et ut determinabilis per naturales dispositiones : ergo cum in resurrectione impii anima reuniatur materiæ secundum potentiam non naturalem, sed obedientialem, sequitur quod invertatur ordo, et modus, quos unio animæ ad materiam suapte natura poscit. Unde licet justificatio impii ex parte rei factæ sit supernaturalis, secus vero resurrectio mortui ; nihilominus ex parte modi (in quo potius consistit ratio miraculi) resurrectio excedit justificationem, et magis elevatur supra potentiam materiæ, quam justificatio supra potentiam animæ. Et hanc diversitatem respiciens D. Thom. asseruit in præsenti : « In quibusdam miraculosis ope- « ribus invenitur, quod forma inducta est « supra naturalem potentiam talis mate- « riæ ; sicut in suscitatione mortui vita est « supra naturalem potentiam talis corporis. « Et quantum ad hoc justificatio impii non « est miraculosa, quia naturaliter (hoc est ab intrinseco, et secundum conditionem rei producendæ) anima est gratiæ capax ; « eo enim ipso, quod est facta ad imaginem « Dei, capax est Dei per gratiam. »

Objectio. 58. Sed objicies : sicut gratia justificans nequit fieri ex alia potentia, nisi ex potentia obedientiali : ita resurrectio nequit fieri nisi ex eadem obedientiali potentia; et nihilominus resurrectio est opus miraculosum, quamvis fiat secundum potentiam, quam ex suapte conditione postulat : ergo pariter quamvis gratia justificans fiat secundum potentiam obedientialem, quam per se respicit, erit nihilominus opus miraculosum ; et proinde corruit discrimen a nobis assignatum.

Respondetur unionem animæ ad materiam, quæ in resurrectione intervenit, Diruitur posse dupliciter sumi ; uno modo in ratione unionis, et secundum substantiam : et hoc pacto est naturalis, et correspondet primario et secundum se naturali capacitati materiæ. Altero modo in ratione reunionis, et secundum modum quo in resurrectione fit, et ita reduplicat conceptum sibi accidentaliter convenientem, secundum quem correspondet potentiæ non naturali, sed obedientiali. Et quia hæc posterior ratio non destruit priorem, sed illam supponit ; propterea unio animæ ad materiam per resurrectionem non fit absolute secundum quod ipsa unio suapte conditione postulat, nec correspondet illi potentiæ, quam unio secundum se respiciebat. Quamobrem prædicta unio est simpliciter miraculosa, utpote facta præter, et contra modum, quem unio secundum se postulabat. Et idem dicendum est de restitutione visus, et subita reparatione salutis, et reproductione earum rerum, quæ primario, et per se correspondet potentiæ naturali, et postulat fieri per diversas dispositiones, et alio modo. Cæterum gratia justificans nullum alium productionis modum sibi naturaliter vindicat, nisi illum, quem communiter habet; est enim forma supernaturalis, quæ suapte primaria conditione correspondet potentiæ obedientiali, et subditur Deo principali agenti, et exposcit illas dispositiones, quas sortitur secundum præsentem providentiam. Unde nequit ex hac parte rationem miraculi habere. Quam differentiam satis expressit D. Thom. in præsenti, *art.* 10, D. Tho. *in resp. ad* 2, his verbis : « Dicendum, quod « non quandocumque res materialis move- « tur contra suam inclinationem, est opus « miraculosum (alioquin miraculosum es- « set, quod aqua calefieret, vel quod lapis « sursum projiceretur) sed quandoque hoc « fit præter ordinem propriæ causæ, quæ « nata est facere hoc. Justificare autem im- « pium nulla alia causa potest, nisi Deus ; « sicut neque aquam calefacere, nisi ignis. « Et ideo justificatio impii a Deo quantum « ad hoc non est miraculosa. » Et 1 *part. quæst.* 105, *art.* 7 *ad* 1, ait : « Dicendum, « quod creatio, et justificatio impii, etsi a « solo Deo fiant, non tamen proprie lo- « quendo miracula dicuntur, quia non sunt « nata fieri per alias causas ; et ita non con- « tingunt præter ordinem naturæ, cum hæc « ad facultatem naturæ non pertineant. » Sicut e converso anima quæ reunitur, visus

qui reparatur, et alia hujusmodi pertinent primario ad facultatem naturæ. Unde satis liquet ad plura exempla, quæ possent adduci ad probandum, quod infusio gratiæ, et aliorum donorum supernaturalium sit miraculosa.

Limitatio assertionis.

59. Addimus in assertione, *proprie, et stricte dictum;* quia si miraculum large usurpetur pro omni eo, quod naturæ facultatem excedit, perspicuum est, justificationem impii posse miraculum appellari; producitur enim in illa quædam forma præstantissima, nempe gratiæ, quæ totum naturæ ordinem excedit. Immo vero inter effectus supernaturales adeo sublimem locum vindicat impii justificatio, ut nulli cedat, nisi his tantum, quæ important, et complectuntur perfectionem aliquam increatam, ut constat ex dictis toto dubio præcedenti. Et in hoc sensu miraculum appellanda est, nempe opus valde mirabile, et virtutem Dei magnopere manifestans. Et ita exponendus est D. Thom. 3, *contra gentes, cap.* 161 (qui locus solet ab aliquibus objici nostræ assertioni), ubi comparat justificationem impii illuminationi cæci, et resuscitationi mortui. Nam solum intendit utramque operationem esse mirabilem, et gratuitam, et supra capacitatem naturalem, et dispositionem subjecti : immo contra id, quod mors, cæcitas, et peccatum exigunt ex parte sua. Quod satis liquet ex textu : « Licet autem ille, qui peccat, impedimentum « gratiæ præstet, et in quantum ordo rerum « exigit, gratiam non deberet recipere; « tamen quia Deus præter ordinem rebus « inditum operari potest, sicut cum cæcum « illuminat, vel mortuum resuscitat ; interdum ex abundantia bonitatis suæ etiam « eos qui impedimentum gratiæ præstant, « auxilio suo prævenit, avertens eos a malo, « et convertens ad bonum. »

D. Tho.

Secunda conclusio.

60. Dicendum est secundo, justificationem impii esse aliquando miraculum proprie, et stricte dictum. Hæc conclusio desumitur ex D. Thom. in præsenti, cujus verba statim subjiciemus, et admittitur communiter a Theologis. Probatur ratione; quia tunc aliquod opus est miraculum proprie, et stricte dictum, quando fit præter modum quem effectus intra suum ordinem exposcit, sive (et in idem recidit) cum effectus producitur aliter, quam petit produci : sed justificatio impii aliquando fit præter modum, quem ex suapte conditione postulat; et gratia impium justificans quandoque producitur aliter, quam petit produci : ergo justificatio impii est aliquando miraculum proprie, et stricte dictum. Major constat ex iis, quæ § *præced.* prænotavimus. Minor autem suadetur, quia proprius, et connaturalis modus, quem impii justificatio exposcit, consistit in eo, quod impius, v. g. adultus, disponatur ad gratiam justificantem procedendo a dispositionibus minus perfectis ad perfectiores, ita ut prius concipiat fidem, et ea directus consideret negotium suæ salutis, et prævia cogitatione, ac supernaturalium rerum collatione velit recedere a statu peccati, et amicitiam inire cum Deo, ut constat ex justificationis ordine, quam describit Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 5, *cum sequentibus*, et ex his, quæ diximus *disp. præced.* et hunc etiam productionis modum postulat connaturaliter gratia justificans impium adultum. Constat autem, impium adultum aliquando justificari absque his conditionibus, immo vero et cum conditionibus oppositis, ut videre est in D. Paulo, qui immediate ante suam justificationem impugnabat fidem, et persequebatur Christianos ; subito autem absque externo prædicatore, et sine prævia cogitatione ad fidem conversus est. Ergo impii justificatio fit aliquando præter modum, quem ex suapte conditione poscit, et gratia impium justificans quandoque producitur aliter, quam petit produci. Quod fundamentum proponit D. Thom. in præsenti, dicendo : « Tertio modo in operibus « miraculosis invenitur aliquod præter solitum, et consuetum ordinem causandi « effectum : sicut cum aliquis infirmus sanitatem perfectam assequitur subito præter solitum cursum sanationis, quæ fit a « natura, vel arte. Et quantum ad hoc justificatio impii quandoque est miraculosa, « et quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus justificationis, ut « Deo movente interius animam, homo « convertatur ad Deum : primo quidem « conversione imperfecta, ut postmodum « ad perfectam deveniat ; quia charitas « inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, ut August. dicit. Quandoque « vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quandam perfectionem « justitiæ assequatur, sicut fecit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione. Et ideo conversio « Pauli tamquam miraculosa in Ecclesia « commemoratur celebriter. »

Ratio fundamentalis.

Concil. Triden.

Confirmatur

Confirmatur. 61. Confirmatur occurrendo cuidam tacitæ objectioni : quia licet conversio, et justificatio Pauli facta non fuerit absque actuali ejus dispositione, nihilominus contigit absque modo, quem ipsa dispositio poscebat : ergo fuit ex hac parte miraculosa. Probatur antecedens, quia adultus ut connaturaliter disponatur ad conversionem, et gratiam, indiget prævia deliberatione, per quam non subito, sed paulatim (quamvis in hoc major, aut minor mora intercedat) trahatur ad perfectionem ; unde huic connaturali procedendi modo adversatur, quod quis e maximo peccatore fiat repente sanctissimus : atqui Paulus in sua conversione non processit ex prævia deliberatione, aut ex motibus supernaturalibus imperfectioribus : sed subito ex maximo peccatore, et actualiter persequente Ecclesiam Dei, factus est sanctissimus, et assequutus fuit maximam perfectionem ; ergo licet ejus conversio non fuerit absque aliqua actuali dispositione, nihilominus non observavit illum modum, quem ipsa dispositio poscebat. Quod optime docet D. Thom. *quæst. præced. art.* 2 *ad* 2, his verbis : « Dicendum, quod cum homo ad gratiam « se præparare non possit, nisi Deo eum « præveniente, et movente ad bonum, non « refert (utique ad salvandam dispositio« nem pro gratia, non ad salvandum mo« dum) utrum subito, vel paulatim ali« quis ad perfectam præparationem perve« niat : dicitur enim Eccles : 11. Facile est « in oculis ejus subito honestare pauperem. « Contingit autem quandoque, quod Deus « movet hominem ad aliquod bonum, non « tamen perfectum ; et talis præparatio « præcedit gratiam. Sed quandoque statim « perfecte movet ipsum ad bonum, et su« bito gratiam homo accipit, secundum « illud Joan. 6. Omnis qui audivit a Pa« tre, et didicit, venit ad me. Et ita conti« git Paulo, quia subito cum esset in pro« gressu peccati, perfecte motum est cor « ejus a Deo, audiendo, et addiscendo, et « veniendo ; et ideo subito est gratiam « consequutus. » Et similia habet *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 2, *quæstiunc.* 1, *ad* 4. Et *in eodem* 4, *dist.* 4, *quæst.* 3, *art.* 2 *ad* 3, ubi docet, quod Deus etiam in his, quæ ad gratiam pertinent, « quandoque operatur « præter legem naturæ »(hoc est præter modum gratiæ connaturalem,) « sicut et mira« cula facit præter rationes seminales. Et hu« jusmodi est permutatio voluntatis eorum, « qui gratiæ contrariam voluntatem ha« bent, non solum habitu, sed etiam actu : « sicut Paulo accidit Act. 10. »

D. Tho.

Fulcitur amplius. Confirmatur secundo, quia ad justificationem impii factam secundum modum ipsi connaturalem desideratur actus fidei : sed hic actus connaturaliter exposcit aliquas præparationes tempore antecedentes : ergo cum Paulus nullas dispositiones habuerit ante suam conversionem, quæ ad fidem, et gratiam conducerent, sed potius oppositam indispositionem ; sequitur prædictam conversionem non fuisse factam secundum modum connaturalem intra ordinem gratiæ, atque ideo fuisse miraculosam. Cætera constant, et minor suadetur : tum quia fides connaturaliter generatur ex auditu, sive per externam prædicationem, quæ tempore præcedit assensum. Tum quia credere, ut ex D. August. docent Theologi, est cum assensu cogitare : sed cogitatio importat inquisitionem intellectus, et quandam rerum collationem, ut docent idem August. *lib.* 15, *de Trinit. cap.* 15 *et* 16, et D. Thom. 1 *part. quæst.* 34, *art* 1 *ad* 2, et hæc cogitatio, et collatio naturaliter consumit tempus aliquod, ut ex se liquet : ergo assensus fidei connaturaliter supponit aliquas præparationes tempore antecedentes.

D. Aug.

D. Tho.

Duplex objectio. 62. Nec refert, si opponas *primo :* justificatio nostra, et justificatio Adami sunt ejusdem rationis : sed Adamus subito justificatus est in primo suæ formationis instanti, et in prædicta justificatione nullum intervenit miraculum ; siquidem, ut docet D. August. *lib.* 2, *de Genes. ad. lit.* in prima rerum conditione non attenditur quid possit facere omnipotentia Conditoris, sed quid exigat naturalis ordo rerum : ergo pariter ex eo quod aliquando impius subito, nullaque præsupposita dispositione convertatur, non infertur quod prædicta justificatio sit miraculosa. *Secundo :* justificatio impii fit communiter loquendo in instanti, ut statuimus *dub.* 2 ; ergo ex eo, quod Paulus subito, sive instantanee justificatus fuerit, minime sequitur, ejus conversionem fuisse miraculosam. *Tertio :* non est miraculum, quod quis subito amittat gratiam, et incurrat statum peccati : ergo miraculum non est, quod quis subito exuat peccatum, et consequatur justitiam ; id quippe paritatis ratio convincit.

Diluitur prima. Eæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam posset responderi primo negando minorem quoad secundam partem,

quia sicut formatio Adami de terra, et formatio Evæ ex costa Adami fuerunt opera miraculosa, licet spectaverint ad primam rerum conditionem : ita proportionabiliter posset affirmari de Adami sanctificatione in primo suæ productionis instanti. Nec D. August. intendit universaliter, quod nullum miraculum in prima rerum conditione intervenerit ; sed quod communiter non debeamus ad miracula, sive extraordinariam providentiam recurrere. Præsertim, quia dictum Augustini procedit in operibus naturalibus, non autem in effectibus gratiæ.

D. Aug.

Respondetur secundo omittendo præmissas, et negando consequentiam; quia gratia ex suapte natura poscit recipi diversimode juxta varias subjectorum conditiones, et differentes eorum status, ut explicuimus *disp. præced. dub.* 5. Homo autem in primo instanti sui esse nequit consentire gratiæ ex vi propriæ deliberationis, seu consilii ; sed quamvis libere consentiat, debet non solum physice, sed etiam moraliter determinari per motus indeliberatos inditos a Deo authore naturæ, vel gratiæ, ut diximus *tract. præced. disp.* 5, *dub.* 2, *cum seq.* Postea vero ex natura sua postulat agere non solum libere, sed etiam deliberate, sive cum prævia cogitatione, et consilio. Unde quod homo in primo instanti sui esse justificetur mediis actibus tunc primo elicitis, et non ortis ex prævia deliberatione, non est contra modum, quo gratia petit eo instanti infundi; et consequenter hujusmodi gratiæ infusio non habet rationem miraculi. Sed quod homo post illud instans justificetur independenter a propria deliberatione, et consilio, est contra modum a gratia pro tali subjecto exactum ; quamobrem prædicta justificatio nequit non rationem miraculi habere.

Occurritur secundæ. Ad secundam objectionem constat ex dictis loco ibidem relato ; nam licet justificatio impii secundum substantiam accepta fiat in instanti, præsupponit tamen aliquas dispositiones imperfectas, quæ illam tempore antecedunt. Et hic est modus, quem gratia ex sua natura poscit, et cujus carentia facit, quod aliquæ conversiones, et impiorum justificationes sint miraculosæ.

Solvitur tertia. Ad tertium negamus antecedens, quia impossibile est, hominem subito peccare, hoc est, non præsupponendo aliquam consultationem, et deliberationem antecedentem; nam peccatum nequit provenire immediate ex aliquo motu indeliberato indito a Deo. Qua ratione probant communiter Thomistæ, Angelum non potuisse in primo instanti peccare. Et idem motivum urget in homine pro primo instanti sui esse, ut facile consideranti constabit.

63. Si autem inquiras, quænam conversiones dicendæ sint miraculosæ? Respondetur, eas conversiones posse, in communi loquendo, miraculosas dici, quæ habent conditiones hactenus relatas. Designare autem in speciali, quot fuerint hujusmodi justificationes, non spectat ad hunc locum : nec facile quit determinari. Sufficiat scire Pauli conversionem fuisse miraculosam, et ut talem celebrari ab Ecclesia, ut recte observavit D. Thom. in præsenti. Unde illam maxime prædicant Sancti Patres, et præcipue D. Chrysost. *serm.* 47, *de diversis novi Testamenti locis*, ubi ait : « Porro mentem « Pauli pellexisse, atque expugnasse, ma- « jus signum fuit, quam umbrarum opera « mortuos suscitasse. Nam illic quidem « sequebatur natura, nec imperanti con- « tradicebat ; hic vero in potestate liberi « arbitrii situm erat, ut persuaderetur, vel « non persuaderetur : unde magna virtus « ejus, qui persuasit, ostenditur. Multo « quippe majus fuit voluntatem conver- « tisse, quam naturam correxisse. Majus « igitur cæteris omnibus signum fuit Pau- « lum post crucem, et sepulturam ad Chris- « tum accessisse. » Et D. Bernard. *sermon. de convers. D. Pauli*, inquit : « Ma- « gnifice quidem in hac una conversione, « et misericordiæ magnitudo, et efficacia « gratiæ commendatur. Circumfulsit eum « lux de cœlo. Qui needum infundi pote- « rat, divina saltem circumfunditur clari- « tate. »

Quæ conversiones dicendæ miraculosæ. D. Th. D. Chr. D. Bern.

Idem probabiliter dici potest de conversione D. Matthæi, de quo, ut refert D. Thom. *quæst.* 5. *art* 21, asserait S. Hieronymus : *De publicano repente fit Apostolus*. Et similia habent V. Beda, et Glossa, ut refert ibidem S. Doctor. Quod probabilius adhuc affirmari valet de conversione Latronis, qui ut docent Origenes, Hieronym. Theophilact. Chrysost. Euthymius, Cyrillus Hierosol. et alii Patres, immediate prius blasphemabat Christum. Unde S. Leo serm. 2 de Passione : « Quæ, inquit, istam fidem exhortatio persuasit, quæ doctrina imbuit, qui « prædicator accendit ? Non viderat prius « acta miracula, cessaverat tunc languentium curatio, cæcorum illuminatio, vivificatio

D. Hier. Beda. Origen. Hieron. Theoph. Chrysos. Euthym. Cyrillus Hieros. S. Leo.

« ficatio mortuorum : et tamen Dominum « confitetur, et regem, quem videt supplicii « sui esse consortem » D. Gregor *lib.* 18 *Moral. cap.* 13, ait : « In corde Fidelium « tres summopere manere virtutes testatur « Apost. fidem, spem, et charitatem; quas « cunctas subita repletus gratia, et accepit « Latro, et servavit in cruce. » D. Chrysost. homil. de Cruce, et Latrone : « Videt, « inquit, in tormentis, et tanquam in gloria « adorat. Videt in cruce, et rogat quasi in « cœlis sedentem. Videt condemnatum, et « regem invocat, dicens : Domine memento mei, cum veneris in regnum tuum. « Crucifixum vides, et regem prædicas : « in ligno pendere cernis, et cœlorum re« gna meditaris ? O admiranda Latronis « conversio ! » Similia habent D. Ambr. *serm.* 45 et 50, D. August. *serm. de feria* 3 *Paschatis, et serm.* 120 *de tempore*, D. Cyrillus *lib.* 2 *de Adorat.* et alii Patres communiter. Additque S. Vincentius Ferrerius *serm. de bono Latrone*, eum conversum fuisse umbra Christi pendentis in cruce, quæ gyrante sole illum attigit. Quæ omnia satis probabiliter persuadent S. Latronis conversionem fuisse miraculosam. De aliis conversionibus, ut Mariæ Magdalenæ, Augustini, Pelagiæ, et aliorum, non est par certitudo. Et hæc de justificatione impii dicta sufficiant.

D. Greg. D. Chrys. D. Amb. D. Aug. D. Cyril. S. Vinc. Ferrer.

TRACTATUS XVI

DE MERITO.

PRÆLOQUIUM.

Meritum unde dictum.

Nomen *Meriti* (ut notat in præsenti Cajetanus) in servitiis primo, et in operibus laboriosis apparet inventum. Inde merces, stipendium laboris, et recompensatio pro servitiis dicitur : et mercenarii, seu operarii vocati sunt, qui stipendii gratia, obtinendæque mercedis intuitu aliis serviunt. Consonat et ipsa etymologia vocis : *mereri* enim proprie dicitur *ad mercedem ire*, utique laborando, et serviendo.

Meriti variæ acceptiones.

Sed a servitiis, et operibus ad alia translatum, plures habet *meritum* acceptiones. Primo enim sumitur large pro quolibet *obtinere*, vel *consequi*, prout *consequi* dicitur etiam de rebus inanimatis : qua ratione de peccato primi Parentis canit Ecclesia : *Felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorem*. Secundo sumitur pro qualibet dispositione, seu præparatione ad aliquid recipiendum ; et ita quoties materia, vel subjectum est dispositum ad aliquam formam, potest, et solet dici illam mereri. Utraque tamen ex istis acceptionibus metaphorica est, et valde impropria. Unde accipitur tertio minus improprie pro sufficientia, sive idoneitate ad munus aliquod exercendum : quo sensu qui ad Prælaturam, vel Episcopatum idoneus est, hæc mereri dicitur. Quarto appellatur meritum beneficium, aut etiam maleficium in aliquem collatum ; et hac ratione eos qui nobis beneficia contulere, benemeritos de nobis dicimus ; qui vero maleficia, malemeritos. Quinto magis proprie accipitur pro opere, cui debetur retributio ex aliqua justitia, quæ modo comprehendit non tantum opus bonum, cui merces et præmium debetur ; sed etiam opus malum, cui debetur supplicium, juxta illud Job cap. 6 : *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui*. Sed neque hæc acceptio est omnino propria, quia meritum absolute sumptum sonat in bonum ; nullus enim dicitur absolute, et simpliciter mereri opere malo, sed cum addito, *mereri iram*, *mereri supplicium* ; absolute autem dicitur *demereri*. Est ergo ultima acceptio secundum quam meritum dicitur solum opus bonum, cui merces, seu præmium debetur ; et hæc est propria acceptio meriti, et juxta eam accipitur a Theologis in hac materia.

Ceterum meritum sic sumptum multipliciter solet dividi : nam aliud est meritum apud homines, ut dum quis in utilitatem, et obsequium alterius laborat : quod non incongrue potest dici meritum civile : aliud est meritum apud Deum, quod absolute dicitur meritum morale ; fundatur enim in morali bonitate humani actus. Deinde meritum apud Deum aliud dicitur naturale, seu humanum, ut loquitur D. Augustinus, et insinuatur in Concilio Arausicano II, canone 6, quia nimirum ex solis naturæ humanæ viribus procedit, estque in ordine ad Deum ut præcise authorem naturæ, solumque expectat præmium naturale : aliud est supernaturale, et dicitur meritum gratuitum ; fit enim auxilio, et viribus gratiæ, estque in ordine ad Deum ut authorem, et finem supernaturalem. Præterea dividitur meritum in congruum, et condignum, de qua divisione fuse dicemus infra *disp.* 2, ubi ratio utriusque meriti examinabitur. Meritum igitur, quod ad hujusmodi Tractatum per se primo spectat, neque est meritum civile, nec etiam meritum apud Deum dumtaxat naturale, vel humanum ; sed meritum gratuitum, quod in aliquo supernaturali fundatur, et est effectus gratiæ, ut titulus quæstionis Angelici Doctoris satis demonstrat.

QUÆST. CXIV.

QUÆSTIO CXIV.

De merito, quod est effectus gratiæ cooperantis, in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de merito, quod est effectus gratiæ cooperantis. Et circa hoc quæruntur decem.

Animadversio. Absolutis, quæ ad gratiam sanctificantem, et impii justificationem spectant, ad explicandam meriti naturam jure pergit D. Thom. quippe disputationis ordo exigebat, ut pertractatis quæ ad primam formam, sive naturam supernaturalem, uti est gratia, ad ejusque effectum formalem, et physicum, qualis est justificatio, pertinent; ad effectus morales, et qui ab illa effective proveniunt (inter quos præcipuum locum obtinet meritum) gradum faceret. Dividit autem hanc quæstionem Angelicus Doctor in decem articulos, et ideo nos sex disputationibus totam hanc materiam complectentibus absolvemus.

ARTICULUS I.

Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo non possit aliquid mereri a Deo. Nullus enim videtur mercedem mereri ex hoc, quod reddit alteri quod debet : sed per omnia bona, quæ facimus, non possumus sufficienter recompensare Deo quod debemus, quin semper amplius debeamus, ut etiam Philosophus dicit in 8 Ethicor. unde et Lucæ 17, dicitur : Cum omnia quæ præcepta sunt feceritis, dicite : Servi inutiles sumus, quod debemus facere, fecimus. Ergo homo non potest aliquid mereri a Deo.

Præterea : Ex eo, quod aliquis sibi proficit, nihil videtur mereri apud eum, cui nihil proficit : sed homo bene operando sibi proficit, vel alteri homini, non autem Deo. Dicitur enim Job 35 : Si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo homo non potest aliquid a Deo mereri.

Præterea : Quicumque apud aliquem aliquid meretur, constituit eum sibi debitorem ; debitum enim est, ut aliquis merenti mercedem rependat : sed Deus nulli est debitor, unde dicitur Rom. 11: Quis prior dedit ei, et retribuetur ei? Ergo nullus a Deo potest aliquid mereri.

Sed contra est quod dicitur Jerem. 31 : Est merces operi tuo : sed merces dicitur quod pro merito redditur : ergo videtur quod homo possit a Deo mereri.

Respondeo dicendum, quod meritum, et merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius : unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus justitiæ ; ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris, est actus justitiæ. Justitia autem æqualitas quædam est, ut patet per Philosophum in 5 Ethicor. et ideo simpliciter est justitia inter eos, quorum est simpliciter æqualitas : eorum vero, quorum non est simpliciter æqualitas, non est simpliciter justitia, sed quidam justitiæ modus potest esse, sicut dicitur quoddam jus paternum, sive dominativum, ut in eodem libro Philosophus dicit : et propter hoc in his, in quibus est simpliciter justum, est etiam simpliciter ratio meriti, et mercedis; in quibus autem est secundum quid justum, et non simpliciter, in his etiam non est simpliciter ratio meriti, sed secundum quid, in quantum salvatur ibi justitiæ ratio. Sic enim et filius meretur aliquid a patre, et servus a Domino. Manifestum est autem, quod inter Deum, et hominem est maxima inæqualitas (in infinitum enim distant) : totum quod est hominis bonum, est a Deo, unde non potest hominis a Deo esse justitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quandam, in quantum scilicet uterque operatur secundum modum suum. Modus autem, et mensura humanæ virtutis homini est a Deo; et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis; ita scilicet, ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit : sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus, et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatæ; differuntur tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium : unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in quantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur ; alioquin actus justitiæ, quo quis reddit debitum, non esset meritorius.

Ad secundum dicendum, quod Deus ex bonis nostris non quærit utilitatem, sed gloriam, id est manifestationem suæ bonitatis, quod etiam ex suis operibus quærit. Ex hoc autem, quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed in quantum propter ejus gloriam operamur.

Ad tertium dicendum, quod quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.

Conclusio : Potest homo mereri apud Deum, non secundum absolutam justitiæ æqualitatem, sed secundum præsuppositionem divinæ ordinationis.

Nota. Circa conclusionem hanc nota de fide esse, homines præsertim justificatos bonis suis operibus mereri præmium aliquod apud Deum. Id enim sæpe asseritur in sacra Scriptura, nam Ecclesiastici 16 dicitur : *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum.* Et ad Hebræos 13 : *Beneficentiæ, et communionis nolite oblivisci; talibus enim hostiis promeretur Deus.* Item Hierem. 31, Matt. 5 et 20 vita æterna nuncupatur *merces*, quam Deus

tribuit in recompensationem bonorum operum. Tobiæ 4 vocatur *præmium*. 2 ad Timoth. 4 dicitur *corona*, 1 ad Corinth. 9 *bravium*, atque his similes nomenclaturæ passim per Scripturam inveniuntur, quæ ut constat, necessario dicunt relationem ad meritum. Est præterea hæc veritas diffinita in sacris Conciliis, ut in Arausic. *can.* 18, in Lateranensi sub Innocentio III et habetur in capite *Firmiter*, de summa Trinit. In Florentino decreto de Purgatorio. Et in Tridentino *sess.* 6, *cap.* 16, *can.* 26 *et* 32, ubi contra Bucerum, Lutherum, Calvinum, et Confessionistas, aliosque hæreticos negantes bonis nostris operibus veram meriti rationem, ita habetur : « Si quis dixerit « hominis justificati bona opera ita esse « dona Dei, ut non sint bona ipsius justifi- « cati merita; aut ipsum justificatum bonis « operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, et « Jesu Christi meritum, cujus vivum mem- « brum est, fiunt, non vere mereri augmen- « tum gratiæ, vitam æternam, et ipsius « vitæ æternæ, si tamen in gratia decesse- « rit, consequutionem, atque gloriæ aug- « mentum, anathema sit. » Nec necesse erit in hujus adeo manifestæ veritatis confirmationem plura referre, aut in probatione illius modo amplius immorari, eo præsertim, quia infra *disp.* 3 ex professo examinabitur, utrum bonis suis operibus mereatur justus vitam æternam de condigno : ubi a fortiori constabit de existentia meriti, et argumenta quæ contra illam fieri possunt, dissolventur.

Concil. Arausic. Lateran. Florent. Trident.

Alia observatio. Observa hic etiam circa literam articuli, quod in tota illa videtur concludere D. Thomas nullum meritum hominis apud Deum esse meritum simpliciter, sed tantum secundum quid ; et ita erat loquendum considerando meritum omnino rigorose secundum quod est correlativum mercedis, et pertinet ad justitiam commutativam, prout Ang. Doctor consideravit illud in hoc articulo. Certum est enim apud D. Thom. inter Deum, et hominem servari non posse conditiones omnes ad rigorosam justitiam commutativam (cujus est retribuere præmia pro meritis) requisitas ; atque adeo nec meritum, quod sit in hoc sensu meritum simpliciter. Cæterum quamvis hoc ita sit, communis tamen Theologorum usus jam obtinuit, ut illud dicatur meritum simpliciter, quasi per antonomasiam, et excellentiam, quod est in ordine ad præmium, quod sit bonum simpliciter, nempe beatitudinem supernaturalem, quale est solum meritum apud Deum ; et ita nobis loquendum erit, et loquitur ubique fere D. Thom. præsertim articulo ultimo hujus quæstionis.

DISPUTATIO I.

De natura meriti, et conditionibus ad meritum requisitis.

Quamvis essentia, et ratio meriti (ut ex dicendis magis constabit) in aliquo uno consistat, importat tamen ordinem ad plura, a quibus dependet ; respicit enim mercedem, remuneratorem, merentem, etc. et idcirco plures conditiones, tam ex parte ejus in quo consistit, quam ex parte eorum, quæ respicit, ad sui esse requirit : de quibus, ut meriti natura exacte maneat explicata, opus est in hac prima disputatione disserere. Quinque autem sunt, de quibus solet in præsenti disputari, an ad meritum requirantur, videlicet actus positivus, libertas integra, bonitas moralis, status viæ, et pactum, seu conventio inter merentem, et eum apud quem meretur ; et de his nos in hac disputatione suo ordine dicemus. De necessitate vero, et sufficientia gratiæ in ordine ad meritum, præsertim vitæ æternæ, tractat D. Thom. *art.* 2 et 3, et ideo nos ibidem de hoc commodius, et ex professo agemus.

DUBIUM I.

Utrum ad meritum requiratur operatio positiva.

Quod ad meritum necessarium sit genus aliquod operis a voluntate creata ortum ducens, ex ipso ejus nomine perspicuum est, quod nihil aliud sonat (ut in præludio vidimus) nisi *ad mercedem ire*, laborare, et operari in ordine ad præmium consequendum. Non est autem sic exploratum, an hujusmodi opus debeat esse proprium, et rigorosum, quale est solus actus, et operatio positiva ; an vero ad id sufficiat opus metaphorice, et improprie dictum, ut omissio voluntaria, quæ large, et interpretative potest dici opus. Unde alii sub alio titulo excitant hoc idem dubium, an nimirum sola omissio sufficiat ad meritum ? Sed uterque inquirendi modus in idem coincidit,

dit, ut ex se constat. Pro quo nota, quod omissio quoad præsens est duplex, alia est omissio actus boni, ut dum quis omittit audire sacrum; et hanc certum est non esse secundum se meritoriam, quinimo si actus qui omittitur, fuerit debitus, omissio est mala, et demeritoria. Alia est omissio actus mali, dum quis furari omittit, per quam adimplet præceptum negativum non furandi : et de hac omissione est difficultas, utrum in illa secundum se considerata possit valor aliquis intrinsece reperiri, qui sufficiat ad rationem meriti ? Et diximus *in illa secundum se considerata, et intrinsece;* quia extrinsece, et quasi per accidens, dubium non est, quin denominari possit meritoria per valorem alicujus actus meritorii, unde illa habeat, quod sit in actu secundo voluntaria.

§ I.

Decisio dubii juxta doctrinam Divi Thomæ.

Conclusio. 1. Dicendum ergo est, necessariam esse ad meritum operationem positivam; omissionem vero actus mali sumptam secundum se, aut intrinsece, non posse esse meritoriam. Assertio hæc est D. Thom. *in hac* 1, 2, *quæst.* 71, *art.* 5 *in solutione ad* 1, ubi sic ait : *Peccatum potest contingere, sive aliquis faciat quod non debet, sive non faciendo quod debet : sed meritum non potest esse, nisi aliquis faciat voluntarie quod debet; et ideo meritum non potest esse sine actu, sed peccatum potest esse sine actu.* Idem docet 2, 2, *quæst.* 79, *art.* 1 *ad* 2 *et art.* 3 *ad* 4, *et de Verit. quæst.* 25, *art.* 5 *ad* 5, *et in* 2 *dist.* 35, *quæst.* 1, *art.* 3. Quem sequuntur Zumel in præsenti, *art.* 3, *disp.* 5, Montesinos *disp.* 39, *quæst.* 4, *n.* 50, Suarez *de gratia lib.* 12, *cap.* 2, Gonet *disp.* 1, *art.* 2, § 2, *num.* 21 et alii. Et idem tenet Durandus *in* 2, *dist.* 35, *quæst.* 2, Major *in* 3, *dist.* 38, *quæst.* 1, Altisiodor *in Summa, lib.* 2, *tract.* 19, *cap.* 2, *quæst.* 1, et est valde communis inter Doctores.

(Margin: D. Tho. — Zumel. Montes. Suarez. Gonet. Durand. Major. Altisiod.)

Prima ratio. Principale hujus assertionis fundamentum est : quoniam nullum voluntatis exercitium potest esse meritorium, nisi sit liberum, ut *dub. seq.* ostendemus : sed pura omissio non est exercitium voluntatis liberum, imo nec voluntarium, ut late probavimus *tract.* 10, *disp.* 4, *dub.* 1; ergo pura omissio nequit esse meritoria.

Confirmatio. Confirmatur, quia non minus requiritur ad meritum, quam ad demeritum, seu peccatum : sed omissio pura nequit esse demeritoria, aut peccaminosa, ut ostendimus *tract*, 13, *disp.* 5, *dub.* 2; ergo pura omissio nequit esse meritoria.

Aliud motivum. 2. Deinde probatur alia ratione desumpta ex D. Thom. *locis cit.* quæ potest reduci ad hanc formam. Nulla omissio secundum se præcise sumpta est bona moraliter : ergo nulla potest esse secundum se meritoria : ergo necessaria est ad meritum operatio positiva. Hæc secunda consequentia manifesta est ex priori, et prior ex antecedenti; quoniam meritum ex communi omnium sententia fundatur in bonitate morali, et est quasi proprietas illius, ut ostendit D. Thom. supra *quæst.* 21, *art.* 3 *et* 4. Antecedens vero suadetur; nam bonitas moralis importat tendentiam positivam ad aliquid consonum rationi, et modum positivum conformitatis, et convenientiæ ad ipsam rationem; unde sola conformitas negativa, hoc est non repugnantia ad rationem, nequaquam sufficit ad moralem bonitatem, ut patet in actu indifferenti, qui dicit convenientiam ad illam negativam, hoc est non repugnantiam; et tamen non est bonus moraliter : at positiva tendentia, et non convenientia ad rationem, nequit fundari in sola omissione; cum hæc sit sola carentia, et quid negativum : ergo. (Margin: D. Tho.)

Confirmatur primo. Confirmatur ex discrimine, quod intercedit inter omissionem bonam, et malam; nam ad hoc, ut omissio sit mala, satis est, quod omittatur actus debitus, sive hoc fiat ex bono motivo, sive ex malo, sive ex nullo; quia *malum ex quocumque defectu :* at ut omissio sit bona, non est satis omittere actum prohibitum, sed debet omitti ex aliquo bono motivo; *bonum enim non consurgit, nisi ex integra causa :* sicut etiam videmus, quod ut actus positivus sit malus, satis est, quod vel sit circa objectum malum, quamvis propter finem; vel propter finem malum, quamvis circa bonum objectum : ut vero prædictus actus sit bonus, versari debet circa bonum, et propter bonum. Unde dicit Philosophus 2 *Ethic. cap.* 4, quod ut actus sit bonus, et opus virtutis, satis non est, quod versetur circa bonum, nisi circa illud versetur *ex electione, et propter ipsum;* id est propter bonum : sicut ad actum justitiæ non est satisfacere justum, nisi fiat juste. (Margin: Philos.)

Ex hac igitur differentia inter bonum, et malum morale, quam omnes unanimiter

recipiunt, sic confirmatur ratio facta; nam omissio actus mali sumpta præcise secundum se, non importat aliquod bonum motivum, nec respicit honestum finem : ergo secundum se nullam dicit bonitatem moralem. Consequentia patet ex dictis, et antecedens probatur : tum quia omissio secundum se est pura carentia actus, et sola negatio : carentia autem, et negatio nequit fundare ordinem ad aliquem finem, vel motivum, cum hic ordo sit aliquid positivum, quod in nuda carentia non potest fundari. Tum etiam, quia omissio v. g. furandi, sumpta secundum se, ad nullam virtutem pertinet : ergo non importat aliquod honestum motivum, quodlibet enim honestum motivum spectat per se ad aliquam virtutem.

Secundo. Confirmatur præterea : nam si omissio furandi v. g. secundum se sumpta esset bona moraliter; maxime quia per illam adimplet quis præceptum non furandi : sed ex hac ratione non habetur, quod sit bona : ergo ex nulla. Major ex se constare videtur, quia ex nullo alio capite poterat prædicta omissio esse conformis rectæ rationi, in quo bonitas moralis consistit, nisi quia adimplet prædictum præceptum, et cum eo conformatur. Minor vero suadetur : tum quia præceptum negativum non obligat per se ad aliquid bonum, sed præcise ad non faciendum malum : ergo ut omissio adimpleat hujusmodi præceptum, non est necesse, quod sit bona, sed satis erit, quod secundum se sit non mala, et quod sit omissio, et carentia actus mali. Tum etiam, quia ad adimpletionem alicujus præcepti satis est (ut in plurimum) conformitas materialis cum tali præcepto, ut cernitur in præceptis affirmativis, ad quorum adimpletionem sufficit, si fiat quoad substantiam actus, et res præcepta, quamvis non fiat ex fine, et motivo ipsius præcepti, eo quod finis, et intentum præcipientis (ut in plurimum), non cadit sub præcepto : ad bonitatem vero moralem non est satis conformitas materialis cum præcepto, sed exigitur conformitas formalis, nempe quod omissio, vel actus, per quem adimpletur, fiat ex aliquo honesto motivo, et in ordine ad finem ipsius præcepti, ut constat ex his quæ in prima confirmatione tetigimus, et latius explicuimus *in tract. de bonit. et malitia*, *dist.* 3 *ad art.* 4, *num.* 15 *et* 16; ergo ex eo, quod omissio, de qua loquimur, sufficiat ad adimplendum præceptum, non habetur, quod sit bona moraliter.

3. Dices : volitio non furandi est bona moraliter : ergo etiam ipsum non furari. Patet consequentia, quoniam talis est actus voluntatis in bonitate, vel malitia, quale est objectum, et res volita per illum. Objectio.

Respondetur distinguendo antecedens : *Volitio non furandi est bona*, per ordinem ad ipsum *non furari* præcise, negandum est; per ordinem ad aliquem honestum finem positivum, cui opponitur furtum, transeat antecedens : et negamus absolute consequentiam. Etenim quia volitio non furandi est actus fugæ, non potest fieri nisi in virtute alicujus prosequutionis, atque adeo in ordine ad aliquem finem positivum; nullus enim respuit malum, nisi quia amat oppositum bonum, ut *in tract.* 10, *disp.* 4, explicuimus. Si ergo finis ille, propter quem respuitur furtum, fuerit vere bonus, et honestus, ut est adimpletio divini præcepti, conservatio justitiæ proximi, etc. ex ipso accipiet bonitatem volitio non furandi : si autem prædictus finis apparenter tantum sit bonus, ut esset inanis gloria, habebit per ordinem ad illum prædicta volitio solum malitiam, eritque objectum ejus adæquatum non solum *non furari*, sumptum præcise secundum se, sed non furari ob talem, vel talem finem positivum. Diluitur.

§ II.

Opposita sententia cum suis fundamentis, et illorum solutiones.

4. Pro opposita sententia refertur Holchot *in* 2, *quæst.* 1, *art.* 4, *dub.* 1, Angestus *in moralibus, cap.* 10, § *antecedem.* Favet Vega *opusc. de justificat. quæst.* 4, et illam sequuntur Juniores quidam extra Scholam D. Thomæ. Probatur : quoniam omissio actus mali habet per seipsam rationem boni : ergo potest esse meritoria. Consequentia patet ex dictis; nam ratio meriti, ut dictum est, consequitur bonitatem moralem : et quamvis ad meritum alia requirantur, non est tamen cur non possint ea omissioni competere, si semel fuerit moraliter bona. Antecedens vero probatur : tum quia ex doctrina D. Thom. 2. 2. *quæst.* 79, *art.* 1, duæ sunt partes justitiæ, et utraque habet rationem boni, scilicet declinare a malo, et facere bonum, juxta illud Psalm. 33 : Opinio contraria. Holcot. Angest. Vega. Fundamenta. D. Th.

Declina

Psalm. 33 *Declina a malo, et fac bonum :* ergo sicut actus, quo aliquis exercet bonum, habet rationem boni ; ita etiam omissio, qua declinat a malo. Tum etiam, quia in sacra Scriptura laudatur tanquam bonum, et præmio dignum, quod justus potuerit transgredi divinum præceptum, et non fuerit transgressus; facere mala, et non fecerit : et subditur : *Ideo stabilita sunt bona* Eccl. 31. *illius in Domino.* Eccles. 31 ; ergo ipsum *non transgredi, et non facere malum,* habet rationem boni. Tum denique, quia omissio mali sumpta secundum se, est adimpletiva præcepti : præcepta autem sunt in ordine ad bonum : ergo ipsa omissio per se habet rationem boni.

Confirmatio. Confirmatur primo, quia nullo existente actu positivo in voluntate, omissio mali potest esse in actu secundo voluntaria : ergo bona, aut mala moraliter. Non mala, ut ex se constat : igitur bona. Hæc secunda consequentia probatione non indiget : prima vero suadetur ; nam a parte rei, et in individuo non datur voluntarium indifferens, sed debet esse determinate bonum, vel malum, ut videtur probare D. Thom. supra *quæst.* 18, *art.* 9. Si igitur datur omissio voluntaria absque actu, et non malo, erit utique per se bona. Eo vel maxime, quod omissio, quæ per modum actus secundi procedit libere a voluntate, procedit ab illa ut subjecta regulis morum, atque adeo modo morali : unde necessario debet esse moralis, et sic bona, vel mala ; siquidem bonitas, et malitia dividunt adæquate moralitatem. Antecedens autem suadetur primo, quia omissio actus boni potest absque aliquo actu esse voluntaria ex eo præcise, quod aliquis possit facere illud, ad quod tenetur, et non facit : ergo idem dicendum erit de omissione actus mali. Deinde, si is cui se offert occasio furandi, sciens, et prudens suspendat omnem actum voluntatis, et sic furari omittat, omissio hæc proculdubio erit voluntaria : at non ratione actus, quia suspenditur : ergo etc.

Alia confirmatio. Confirmatur secundo : nam pura omissio, secluso omni actu formali, potest exerceri ob bonum motivum, saltem interpretative : ergo per se, et secluso omni actu erit bona. Antecedens patet ; nam si quis maximis tormentis, vel tentationibus urgeretur, ut idolis sacrificium offerret, ille vero suspendens omnem actum non consentiret, possemus cordate interpretari ipsum ob fidem, et religionis amorem tentationi illi non cedere : ergo hujusmodi non assensus esset interpretative ob bonum motivum. Consequentia vero probatur, quoniam relatio virtualis, seu interpretativa ad aliquem finem, æquivalet relationi ad ipsum formali, atque adeo sufficit, ut id quod ita refertur, accipiat ex prædicto fine moralitatem.

5. Respondetur ad argumentum negando antecedens. Et ad primam probationem optime respondet D. Thom. loco ibi citato in solutione ad 2, his verbis : « Dicendum, « quod declinare a malo secundum quod « ponitur pars justitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum ; hoc enim non meretur palmam, « sed solum vitat pœnam : importat autem « motum voluntatis repudiantis malum, ut « ipsum nomen declinationis ostendit ; et « hoc est meritorium, præcipue cum aliquis « impugnatur, ut faciat malum, et resistit. » Per quod patet etiam ad secundam probationem ; nam illud *non transgredi,* aut *non facere malum,* quod in justo laudatur, non est non transgredi, aut *non facere* solum negative, hoc est, per puram omissionem transgrediendi, et faciendi malum ; sed est non transgredi, et non facere contrarie, scilicet per actum positivum fugæ repudiantem transgressionem, et malum ex amore oppositi boni. Ad tertium constat ex dictis in secunda nostra confirmatione. Occurritur argumento. D.Tho.

Ad primam confirmationem possemus absolute negare antecedens. Tum quia oppositum multis ostendimus *in tract. de Voluntario, disp.* 4, *dub.* 2, cui doctrinæ potissimum standum est in præsenti. Tum etiam, quia licet admittamus ut probabile, puram omissionem, si daretur, fore in actu secundo voluntariam, posita advertentia, et obligatione non omittendi actum : at seclusa hujusmodi obligatione (ut in omissione actus mali, debet necessario secludi) id non debet admitti, nec potest intelligi, quomodo prædicta omissio absque actu, et obligatione reduci valeat in voluntatem. Et saltem dicendum est omissionem, secluso omni actu, et obligatione non omittendi, ad summum posse esse voluntariam physice, non vero moraliter. Unde admisso antecedenti de voluntario duntaxat physico, neganda est prima consequentia ; et ad ejus priorem probationem respondetur, doctrinam illam de indifferentia humanorum Prima confirmatio solvitur.

actuum, habere locum in quolibet actu positivo, non autem in omissione actus non debiti, si semel hæc omissio potest absque omni actu non influere in prædictam omissionem per modum agentis moralis, neque ut subjecta formaliter regulis morum, sed ut agens physicum præcise : ex quo non sequitur, quod omissio esse debeat bona, vel mala, quia neque est aliquid morale.

Diluitur secunda. Ad secundam confirmationem respondetur primo negando antecedens. Et ad probationem dicendum est, quod si secludamus omnem actum, tam antecedentem, quam comitantem (forte id est impossibile), non erit unde interpretemur ita tormentis agitatum non cedere tentationi ob honestum aliquod motivum; posset enim, quantumcunque habitualiter esset bene dispositus, non cedere illi ob motivum malum : quare dissensus interpretativus, qui in voluntate ita non consentiente potest reperiri, solum erit in ordine ad bonum in communi, quod abstrahit a ratione veri boni, et apparentis.

Adde, quod in prædicto casu, non respuere tentationem ita allicientem voluntatem aliquo positivo dissensu, esset valde periculosum, et exponeret manifesto periculo consentiendi : unde prædicta suspensio non modo non esset bona, sed esset peccaminosa, et mala : malum namque est exponere se periculo consentiendi in peccatum; nam qui amat periculum, peribit in illo : et ita potius suspensio illa præberet fundamentum ad interpretandum actum malum, quam bonum.

Diximus, si secludamus omnem actum, *tam antecedentem, quam comitantem;* quia si quis antecedenter ad prædictam suspensionem haberet actum, quo ex amore religionis positive vellet non consentire, assumeretque veluti medium ad hunc finem consequendum suspendere omnem actum, tunc talis suspensio, et omissio posset dici bona moraliter, et meritoria; non per se, et intrinsece, sed extrinsece ratione illius actus, a quo fuisset imperata.

Alia responsio. 6. Respondetur secundo, admisso antecedenti, negando consequentiam; nam voluntas, et consensus interpretativus, etsi aliquando ad demeritum, et malitiam sufficiat, nunquam tamen sufficit ad bonitatem, neque ad meritum, quæ cum sint aliquid positivum, necessario debent fundari in actu : quo fundamento caret consensus interpretativus, qui in omissione fundatur. Quæ solutio est expressa D. Thom. *quæst.* 25, *de Verit. art.* 5, *in responsione ad* 5. D. Tho.

DUBIUM II.

Utrum ad meritum necessaria sit libertas?

Supponenda est hic vulgaris distinctio, seu divisio libertatis, in libertatem contradictionis, sive quoad exercitium ; et in libertatem contrarietatis, vel quoad specificationem : per illam est homo liber solum ad exercitium actus, hoc est ad faciendum illum, et non faciendum, prout *non facere* sumitur negative, et ut extremum contradictorium : per hanc vero ad ipsum actus speciem, id est ad ponendum hunc, et oppositum contrarie, aut privative, ut ad odium, et ad amorem, ad bonum, et ad malum. Pro cujus distinctionis majori intelligentia recolantur quæ diximus *in tract. de Voluntario, disp.* 2, *dub.* 1.

§ I.

Communis sententia duabus assertionibus explicatur.

7. Dicendum est primo, necessarium esse ad meritum aliquod genus libertatis ex prædictis. Assertio hæc est satis communis inter Theologos, et sanctos Patres. Potestque probari in primis pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, cujusmodi est illud Eccles. 15 : *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui, adjecit mandata, et præcepta sua : si volueris mandata servare, conservabunt te.* Et infra : *Ante hominem vita et mors, bonum et malum : quod placuerit ei, dabitur illi.* Et cap. 31, is laudatur, et censetur præmio dignus, *qui potuit transgredi, et non est transgressus : facere mala, et non fecit.* Paulus item 1, *ad Corinth.* 9, inquit : *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* Et 2, ad Timoth. 2 : *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.* Ubi adverbium *legitime*, idem significat, quod *secundum præscriptum legis* : ideoque libertatem supponit, quam legis observatio, et subjectio requirit. Quare optime dixit D. Hieronym. *lib.* 2, *contra Jovin.* quod *ubi necessitas, nec corona, nec damnatio est.* Et D. August. *lib. de gratia et libero arbitrio*, *cap.* 7, inquit : *Ipsa divina præscripta homini*

Prima conclusio Fundamentum ab auctoritate. Eccl. 15 1 ad Cor. 9. 2 ad Tim. 2. D. Hier. D. Aug.

mini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perveniret. Eodem modo loquuntur D. Bernard. *lib. etiam de gratia, et libero arbitrio, et serm.* 81, *in Cantica*, ibi : *Ubi non est libertas, nec meritum.* Hugo de S. Victore *in Summa Sentent. tract.* 13, *cap.* 8, ait : *Liberum arbitrium nos ab eis* (scilicet a pecoribus) *discernit, penes quod omne meritum consistit :* et plures alii ex SS. PP. quos referunt Bellarm. Suarez, Montesin, et alii. Eandemque veritatem docet in præsenti D. Thom. *in fine corp.* et *in* 3, *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 2, necnon *quæst.* 19, *de Verit. art.* 6, et alibi sæpe.

D. Bern. — Hugo de S. Vict. — Bellam. — Suarez. — Montes. — D. Tho.

Ratio. 8. Probatur deinde ratione, qua usi sumus *dub. præced.* quoniam ad meritum necessaria est bonitas moralis in actu : sed hæc necessario requirit libertatem, et in illa fundatur, ut ex Tractatu de bonitate et malitia modo supponimus : ergo etiam meritum.

Confirmatur primo. Aristot. Confirmatur, quia actus non liber non est laude dignus ; nullus enim laudatur (ut docuit Arist. 3. *Ethic. cap.* 1, *et* 5,) propter illa, quæ non sunt in ejus potestate : ergo nec potest esse meritorius, et præmio dignus : laus namque præmium quoddam virtutis est, vel id quod homines, qui aliter merita nostra præmiare non valent, tribuunt loco præmii : quare ubi non est condignitas laudis, neque etiam potest esse condignitas præmii, in qua meritum consistit.

Secundo. D. Aug. Et confirmatur secundo : quoniam demeritum, et peccatum non est absque libertate : *Usque adeo enim* (ait August. lib. de vera religione, cap. 14, et lib. 10 Retractationum, cap. 1), *peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium :* ergo neque etiam meritum erit absque libertate, cum non minus requiratur ad bonum, quam ad malum.

Aliud motivum. 9. Probatur tertio alia ratione desumpta ex principiis ipsius meriti, qua utitur D. Thom. locis citatis. Pro cujus intelligentia prius nota, quod inter merentem, et illum apud quem meretur, invenitur quidam contractus, et modus commutativæ justitiæ : ubi is qui meretur, exhibet id quod suum est, nempe proprium actum, et laborem, veluti pretium, quo emit præmium, quod est in potestate, et sub dominio ejus, apud quem meretur. Ex quo fit, ut in meritorum acceptatione, et remuneratione intervenire debeat quædam commutatio mercedis pro merito, et mutua quædam translatio dominii, quam efficit commutativa justitia, dum retributor acquirit dominium in alienum laborem, et actum, qui in ejus obsequium exhibetur : is vero qui meretur per suum laborem. et actum in obsequium retributoris exhibitum, acquirit jus supra bona ipsius retributoris, et efficit illa mercedem sui laboris, et præmium sui meriti. Quod non obscure docuit in præsenti articulo D. Thom. dicens: D. Tho.
« Meritum, et merces ad idem referuntur ; « id enim merces dicitur, quod alicui re- « compensatur pro retributione operis, vel « laboris, quasi quoddam pretium ipsius. « Unde sicut reddere justum pretium pro « re accepta ab aliquo est actus justitiæ, ita « etiam recompensare mercedem operis, « vel laboris est actus justitiæ. »

Ex his ergo sic formatur ratio D. Thom. Quoniam nullus potest mereri nisi per actum, qui sit proprius ipsius merentis, et supra quem habeat ipse potestatem, et dominium : sed solus actus liber est hujusmodi: ergo solus ipse potest esse meritorius. Consequentia est nota, et major constat ex dictis : quia nisi actus sit proprius ipsius merentis, ita ut supra illum habeat dominium, et potestatem, nullum poterit per talem actum inire contractum justitiæ cum retributore, quia nihil dominii potest in eum transferre per id, quod non est sub suo dominio, et potestate : unde neque acquirere potest jus supra præmium, aut facere, quod sibi ex justitia debeatur, ut exigitur ad rationem meriti. Minor autem probatur, quia actus non est proprius operantis, nisi sit liber, ut ostendit D. Thom. supra *quæst.* 1, *art.* 1; per libertatem namque homo est dominus suorum actuum, et habet potestatem, et dominium supra ipsos ; qui enim ita agit, ut non possit non agere, potius agitur, quam agat; unde hic non est dominus suæ operationis. Quæ omnia paucis complexus est D. Thom. *quæst.* 26, *de Verit. art.* 6, ubi sic ait: « Cum mereri respectu « mercedis dicatur, proprie mereri est ali- « quid sibi magis acquirere pro mercede : « quod quidem non fit, nisi cum aliquid « damus, quod est condignum ei, qui me- « reri dicitur : dare autem non possumus, « nisi id quod nostrum est, cujus domini « sumus : sumus autem domini nostrorum « actuum per voluntatem, etc. » Idem.

10. Dicendum est secundo, non requiri ad meritum, per se loquendo, libertatem Secunda conclusio.

contrarietatis, sive quoad specificationem boni, et mali; sed sufficere libertatem quoad exercitium, quæ est libertas contradictionis. Assertio hæc est communis inter Theologos, ita ut supervacaneum sit singulos recensere. *D. Tho.* Docuit eam D. Thom. locis in præcedenti relatis, et *in* 2, *dist.* 7, *quæst.* 1, *art.* 1 *ad* 4, necnon *quæst.* 24, *de Verit. art.* 9 *ad* 5. *Fundamentum.* Probatur ratione ex his locis desumpta; quoniam illa libertas sufficit ad meritum, quæ satis est, ut homo habeat plenum dominium, et sit perfecte dominus sui actus : sed ad hoc sufficit libertas quoad exercitium : ergo hæc sufficit ad meritum. Major, et consequentia constant. Minor vero probatur, quia ut homo sit perfecte dominus sui actus, satis est, si possit cum voluerit, facere illum, et non facere; nam eo ipso potest pro libito, et liberrime disponere de tali actu, sicut patet in Deo, qui perfectissimum habet dominium sui actus liberi, quo diligit bonum honestum creatum, ex eo quod potest illud diligere, et non diligere, quamvis non possit diligere oppositum malum : hæc est autem libertas quoad exercitium : ergo, etc.

Confirmatur. Confirmatur : quoniam Christus Dominus solum habuit libertatem contradictionis in ordine ad bonum, non enim potuit, aut voluit facere malum; et tamen meruit perfectissime sibi, et nobis, ut docent Theologi 3 *part. quæst.* 19, *art.* 3 *et* 4 ; ergo hæc libertas sufficit ad meritum.

Objectiones. 11. Nec refert, si objicias, quod Scriptura eum laudat, et reputat præmio dignum, qui potuit transgredi, et facere malum, et non fecit, ut habetur *Eccl.* 31; ergo ad meritum requiritur, ut is qui facit bonum, et meretur, possit etiam facere malum, quæ est libertas contrarietatis. Tum etiam quod ad peccandum, et demerendum etiam requiritur libertas quoad specificationem mali, et boni : ergo ad merendum necessaria erit major libertas, quam libertas quoad exercitium boni ; atque adeo libertas quoad specificationem boni, et mali. Patet consequentia, quia non minus requiritur ad bonum, quam ad malum. Tum denique, quod meritum, tanquam de genere boni, debet esse ex integra causa, et sic requirit plenam, et perfectam libertatem ; talis autem non videtur esse libertas solum quoad exercitium, cum longe sit major libertas quoad specificationem : ergo hæc requiritur ad meritum, et illa non sufficit.

Non itaque hæc referunt : nam ad primum negari debet consequentia, quia ut *Solvitur prima. D. Tho.* optime notavit D. Thom. citato loco de Veritate, « posse peccare non facit ad meritum, sed ad meriti manifestationem, in « quantum ostendit opus bonum esse vo- « luntarium : ponitur autem inter laudes « viri justi, quia laus est virtutis manifes- « tatio. » Quod magis declarat *in* 2, *dist.* 7, *quæst.* 1, *art.* 1 *ad* 4, ubi cum sibi opposuisset prædictum Ecclesiastici testimonium ad probandum Angelos bonos posse peccare, quia hoc videtur ad laudem ejus qui non peccat, pertinere, respondet : « Ad quartum « dicendum, quod laudabilitas non depen- « det essentialiter a potestate peccandi, sed « a voluntate adhærente bono ; alias vir- « tuosus, in quo est minor mobilitas ad « peccandum, esset minus laudabilis in ac- « tu suo, quam carens virtute, et bonum « operans. Sed potestas peccandi est signum « laudabilitatis respectu laudantium, in « quantum ostendit non coacte voluntatem « bono adhærentem. » Ex quo patet, quod Scriptura non propterea eum laudat, qui potuit facere malum, quasi hæc potentia, et libertas necessaria sit ad meritum ; sed quia sic melius manifestatur ratio voluntarii, et libertas contradictionis, quæ exigitur ad meritum, dum adstruitur in operante libertas contrarietatis, quæ aliam includit.

Ad secundum negatur antecedens : nam *Secunda solvitur.* per se loquendo optime salvaretur ratio peccati, et demeriti cum sola libertate quoad exercitium mali, si hæc daretur ; quia per hoc, quod aliquis possit cohibere se, et non facere malum, imputabitur illi malum, quod fecerit. Quod autem de facto nunquam homo, dum manet in statu viatoris, sit liber ad exercitium mali, quin etiam sit liber ad exequendum bonum ; econtra vero aliquando contingat eum ita necessitari ad specificationem boni, ut non possit prosequi malum, aliunde provenit, ex eo nimirum, quod firmari, et stabiliri voluntatem ita in bono, ut non possit deflecti ad malum, habet rationem maximi boni, ut cernimus in divina voluntate : unde potest a Deo per gratiam, tanquam speciale beneficium, rationali creaturæ concedi. At firmari, seu stabiliri in malo, non est unde proveniat, nisi ab ipsamet creata voluntate ; hæc autem non potest a semetipsa necessitari, quia potentia, et indifferentia ad utrumlibet est illi intrinseca, et quasi congenita, nisi ratione status termini

reddatur

reddatur inflexibilis, ut contingit in damnatis, qui propterea liberi sunt ad exequendum malum, et ita peccant; cum tamen non possint operari bonum ob rationem dictam : non tamen peccando demerentur, quia sunt extra viam, ut magis explicabitur *dub.* 4.

Diluitur ultima. Ad ultimum concessa majori, neganda est minor ; quia posse peccare non est de perfectione libertatis : perfectior enim libertas est, quæ habet firmitatem in bono, quam illa quæ potest deflecti ad malum. Unde licet libertas quoad specificationem boni, et mali extensive sit major libertate quoad exercitium, non tamen est major (ut sic dicamus) intensive, atque ideo neque perfectior. Quod optime explicuit D. Thom. 3 *part. quæst.* 62, *art.* 8, ubi in solutione ad 3, sic dicit : « Quod liberum arbitrium « diversa eligere possit, servato ordine « finis, hoc pertinet ad perfectionem liber- « tatis ejus ; sed quod eligat aliquid diver- « tendo ab ordine finis, quod est peccare, « hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde « major libertas arbitrii est in Angelis, qui « peccare non possunt, quam in nobis, qui « peccare possumus. » (D.Tho.)

§ II.

Sententia opposita, argumenta pro illa, et eodum enodationes.

Sententia contraria. 12. Quamvis de facto, et secundum legem Dei ordinariam nullus Theologus (quem viderimus) negaverit libertatem quoad exercitium requiri ad meritum : at de potentia absoluta sunt qui existiment, actum omnino necessarium posse esse meritorium. Ita sentit Major *in* 3, *dist.* 18, *quæst* 1, Gabriel *ibidem art.* 1, *notabili* 5, Holchot. *quæst.* 1, *art.* 4, et alii. Immo et de facto per actum omnino necessarium Christum meruisse ex dispensatione communis legis, tenet Petrus de Aliaco, ut testatur Suarez *lib. citato, cap.* 3. Probatur primo hæc sententia, quoniam actus nostri non sunt meritorii, nisi ex acceptatione Dei volentis illos acceptare in ordine ad præmium, ut D. Thom. docet in hoc articulo. Sed Deus pro libito acceptat actum necessarium, sicut acceptat liberum : ergo uterque potest esse meritorius. (Major. Gabriel. Holchot. Petr. de Aliaco. Primum argumentum.)

Confirmatur. Confirmatur, quia non minoris valoris est actus necessarius charitatis patriæ, quam actus liber qui exercetur in via, ut ex se constare videtur : ergo sicut Deus hunc acceptat, poterit etiam illum acceptare in ordine ad præmium.

Respondetur admisso antecedenti negando consequentiam ; quia licet ad meritum necessaria sit divina acceptatio, hæc tamen supponnit dignitatem et valorem moralem, atque adeo libertatem actus, qui acceptatur; et ideo actum non liberum non potest Deus in ordine ad præmium, et per modum meriti acceptare; sicut non potest acceptare puram omissionem, aut actum omnino indifferentem, eo quod in his nulla est bonitas moralis, et ideo nec condignitas, vel acceptabilitas respectu præmii, (Responsio ad argumentum.)

Diximus *in ordine ad præmium, et per modum meriti;* quia posset Deus statuere dare alicui gloriam, aut tale, vel tale præmium, posito tali actu necessario. Tunc vero prædictus actus non haberet rationem meriti, sed nudæ conditionis, qua posita ponitur quod sub illa promittitur. Unde nec gloria, aut illud aliud præmium haberet in hoc casu propriam rationem præmii, sed omnino gratuiti beneficii ; nec ejus redditio esset remuneratio, quæ fieret aliquo modo ex justitia, sed liberalis donatio ex liberalitate, et fidelitate promittentis.

Ad confirmationem respondetur distinguendo antecedens, et concedendo illud de valore physico ; sed negari debet de valore morali, qui solum potest reperiri in actu libero ; et neganda est consequentia : quoniam valor, qui efficit actum acceptabilem in ordine ad præmium, non debet esse valor physicus, sed moralis. (Solutio ad confirmationem.)

13. Arguitur secundo : Christus Dominus meruit sibi, et nobis per actum charitatis, quo Deum diligebat : atqui prædictus erat necessarius, etiam quoad exercitium : ergo actus omnino necessarius potest esse meritorius. Major est D. Thom. *in* 3, *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 2, *in solutione ad* 2, ubi sic ait : *Ipse motus charitatis hominis Christi, in quo consistit ejus præmium, quantum ad beatitudinem animæ potest esse meritum respectu beatitudinis, etc.* Minor vero probatur: tum quia ita docere videtur ipse D. Thom. in hoc eodem loco, in solutione ad 5. Tum etiam, quia actus charitatis Christi Domini respiciebat Deum clare visum : Deus autem clare visus diligitur necessario, etiam quoad exercitium ; non enim potest videri, et non amari, adeo est excellens, et præstans bonum : ergo actus prædictus fuit omnino necessarius. (Secundum argumentum. D. Tho.)

Confirmatur primo. Confirmatur primo : quoniam actus, quo Christus mortem suam acceptavit, fuit perfectissime meritorius : sed hujusmodi actus non fuit liber, adhuc quoad exercitium, ita ut Christus posset mortem non acceptare, aut non mori : ergo, etc. Major ab omnibus admittitur, et constat ex illo Pauli ad Philipp. 2 : *Factus obediens usque ad mortem, propter quod et Deus exaltavit illum, etc.* Et minor sic suadetur ; nam Christus Dominus mortem acceptavit ex præcepto, et obedientia Patris, ut colligitur ex citato loco Pauli ; non autem potuit hujusmodi præceptum non servare, alias peccare posset : ergo non potuit mortem non acceptare.

Secundo. Confirmatur secundo : nam Angelus etiam meruit per actum charitatis elicitum in primo instanti, ut ex doctrina D. Thom. 1 *part. q.* 62, *art.* 5, modo supponimus : sed prædictus actus non fuit liber adhuc quoad exercitium ; non enim poterat Angelus pro tunc Deum non diligere, cum ad hoc teneretur præcepto charitatis, quod in primo instanti non potuit præterire : ergo, etc.

Respondetur argumento. Varie ad argumentum (quod propriam sedem habet 3 *part. in tract. de merito Christi*), respondent Thomistæ, et alii, quorum solutiones modo non vacat referre. Ea autem congruentior videtur, quam tradit Vincent. Joannes Vincentius *relect. de gratia Christi, q.* 5, *art.* 2 *ad* 1, Bannez. Banez 2, 2, *q.* 24, *art.* 3, Zumel. et sequitur Zumel in præsenti. *disp.* 1, *in solutione ad* 1, Alvar. Alvarez 3 *part. disp.* 45, et alii Juniores, videlicet actum charitatis Christi Domini posse considerari dupliciter. Primo prout respicit Deum, ut bonum secundum se, et hoc modo fertur in illud omnino necessario, unde prout sic non fuit meritorius. Secundo quatenus respicit ipsum secundum quod in actu exercito est ratio diligendi creaturas : et prout sic fertur ad eum libere, saltem quoad exercitium, et hac ratione fuit meritorius. Nam quemadmodum ipse amor divinus, et increatus simul est necessarius, et liber respectu diversorum ; necessarius quatenus terminatur ad divinam bonitatem sumptam secundum se ; et liber quatenus terminatur ad creaturas, vel (quod idem est) quatenus terminatur ad ipsam divinam bonitatem, ut est in actu exercito ratio illas diligendi, ut *in tract. de Voluntate Dei, disp.* 7, *dub* 7, latius ostendimus : ita etiam actus charitatis Christi Domini, quia est formalis participatio amoris increati Dei, potest utrumque hoc in se cum proportione conjungere.

Neque aliud voluit D. Thom. in illa solutione ad 5 : ibi enim in actu, quo Christus Dominus Deum ita diligebat, ut non posset non diligere, ponit aliquam libertatem ; sic enim ait : « Vel dicendum, quod si etiam « esset determinatum ad unum, non » (intellige liberum arbitrium Christi Domini) « sicut ad diligendum Deum, quod non « facere non potest ; tamen ex hoc non « amittit libertatem, aut rationem laudis, « sive meriti ; quia in illud non coacte, « sed sponte tendit. » Hæc autem libertas nequit aliter commode intelligi, nisi ut nos eam modo explicuimus ; nam eo ipso, quod actus ille non sit coactus, hoc est necessarius ab extrinseco, sed spontaneus ; quia scilicet ejus necessitas oritur ex summa bonitate objecti perfecte cogniti, potest utroque illo modo, quem diximus, objectum attingere ; et ita habere simul rationem liberi, et necessarii per ordinem ad illud secundum diversas ejus rationes attactum. Quod tamen prædictus actus habere non posset, si coactus, seu ab intrinseco necessarius esset : quia cum necessitate ab extrinseco non compatitur aliquis modus libertatis : bene autem cum necessitate, quæ oritur ex perfecta cognitione objecti, quando objectum ipsum, licet secundum unam rationem petat amari necessario, secundum aliam petit amari libere. Per quod ad utramque minoris probationem satis constat, et replica quæ ex prædicto D. Thom. testimonio insurgere poterat, manet etiam soluta.

14. Ad primam confirmationem, concessa majori, neganda est minor. Ad cujus probationem dicendum est, quod etsi Christus habuerit præceptum acceptandi mortem, et ita in sensu composito hujus præcepti non potuerit non mori ; adhuc tamen libere mortem acceptavit, quia ad hoc satis est, ut posset non acceptare illam in sensu diviso, sicut revera potuit. Cum enim mors illa secundum se sumpta neque esset summum bonum, nec necessario cum illo connexa ; non erat unde a voluntate Christi non posset secundum se considerata respui, quod est posse non acceptare illam in sensu diviso. Neque hinc fit, Christum potuisse peccare, aut Patris præceptum transgredi : quia non quælibet non acceptatio mortis est transgressio præcepti moriendi, sed non acceptatio illius in sensu composito. Et hoc est, quod alii aliis verbis in eumdem sensum redeuntibus explicant dicentes, Christum

Occurritur replicæ contra solutionem

potuisse, adhuc posito præcepto, omittere mortem omissione negativa, quæ importat nudam carentiam acceptationis mortis consideratæ secundum se, et præscindendo a ratione debitæ formaliter : et hoc fuit satis, ut acceptatio mortis in Christo esset libera libertate contradictionis : non tamen potuisse eam non acceptare, vel omittere omissione privativa, quæ importat carentiam mortis, prout debitæ formaliter, et acceptationis debitæ ratione præcepti ; quod necessarium erat, ut posset peccare. Et eodem proportionali modo respondendum est ad secundam confirmationem.

Objectio. 15. Nec refert, si objicias, quod Christus meruit per actum acceptandi mortem, non solum consideratam secundum se, sed ut erat formaliter præcepta : at ut erat præcepta non poterat omitti, nisi omissione privata : ergo vel dicendum est, Christum potuisse mortem præceptam hac omissione omittere, et sic peccare, vel meruisse per actum nullam habentem libertatem. Major constat, quia Christus meruit per illum actum, ut erat acceptatio mortis ex obedientia, ut satis declarant verba Pauli : *Factus obediens usque ad mortem etc.* obedientia autem respicit suum objectum sub ratione præcepti : ergo Christus meruit acceptando mortem ut præceptam. Minor vero probatur, quia mors, ut præcepta, habet rationem debitæ ; ut autem debita nequit omitti nisi omissione privativa : ergo neque ut præcepta.

Solvitur. Non igitur hoc refert ; nam concessa majori, et admissa etiam minori, juxta sensum statim explicandum, neganda est consequentia. Et ratio est, quia aliter sumitur ly *ut præcepta*, in majori proportione, et aliter in minori ; in majori enim sumitur reduplicative, et dicit rationem formalem, et motivum mortem acceptandi. Et cum dicitur, quod Christus *meruit acceptando mortem ut præceptam*, sensus est, quod meruit, quia acceptavit illam sub hac ratione, et ex hoc motivo, nimirum quia erat sibi præcepta, et sub ratione præceptæ ; meruit enim, quia mortem acceptavit per actum formaliter obedientiæ ; mors autem non fuit objectum prædicti actus, nisi reduplicative ut præcepta, seu sub ratione præceptæ. At in minori ly *ut præcepta*, sumitur specificative ; non enim potest dicere formalem aliquam rationem omittendi, ut ex se constat ; sed significat mortem positam formaliter sub præcepto moriendi, et omissionem ejus, ut cum tali præcepto compositam, quam constat esse omissionem privativam. Unde sensus minoris illius propositionis est, quod supposito præcepto moriendi, et in sensu composito istius præcepti, mors non potuit omitti, nisi omissione privativa. Quod verissimum est ; sed nequaquam tollit, quominus tam ipsa mors secundum se, quam acceptatio illius sub ratione præceptæ, posset adhuc posito præcepto moriendi, omitti omissione negativa, et in sensu diviso. Quod si sensus istius minoris propositionis, quam admisimus, alius sit, neganda erit.

Illustratur responsio. Pro cujus majori explicatione nota, quod si Christus solum habuit præceptum acceptandi mortem, et non determinate ex motivo odedientiæ ; seu per actum formalem obedientiæ, scilicet absque determinatione particularis motivi, vel solum ex motivo alterius virtutis, ut charitatis, religionis, etc. tunc non modo in sensu diviso, sed etiam in sensu composito præcepti moriendi potuisset non acceptare mortem reduplicative ut præceptam, seu sub ratione præceptæ, vel ex motivo obedientiæ ; quia ad hujusmodi acceptationem nullo præcepto teneretur ; sufficienter namque satisfecisset præcepto moriendi, acceptando mortem ex alio motivo, et per alium actum, qui non esset formaliter obedientiæ. Quemadmodum cum alicui præcipitur jejunium, sufficienter adimplet hoc præceptum ex quocumque motivo jejunet, etiamsi id non faciat ex motivo obediendi, et formalissime quia sibi præcipitur, ut ex se patet. Si tamen demus, Christum habuisse præceptum non solum acceptandi suam mortem, sed acceptandi illam ex motivo obedientiæ, et sub ratione præceptæ, atque adeo per actum qui est formalissimæ obedientiæ ; adhuc acceptatio illius ex hoc motivo, et prædictus actus obedientiæ fuissent libera libertate contradictionis, seu quoad exercitium. Quia licet in sensu composito hujus posterioris præcepti non posset Christus omittere hanc acceptationem ex motivo obedientiæ, potuit tamen eam omittere in sensu diviso ; quia prædicta acceptatio secundum se considerata, non habet formalissime rationem debitæ (quamvis secundum se esset acceptatio mortis debitæ) nec potuit proinde hoc posterius præceptum inferre Christo Domino necessitatem hujusmodi acceptationem secundum se sumptam exequendi ; atque adeo omissio illius sic

sumptæ non esset omissio privativa, sed solum negativa.

Consectarium. Ex quo etiam fit, quod licet Christus nunquam potuerit obedire, et inobedire; servare præceptum, et illud frangere: potuit nihilominus obedire, et non obedire negative, et ita liberrime obedivit. Imo quia potuit ponere materiam, et rem præceptam sumptam secundum se, et non ponere; potuit servare præceptum, et negative non servare, atque ideo liberrime illud observavit.

Replica. 16. Nec tandem obest, si urgeas, quod acceptatio mortis ex obedientia, per se et ab intrinseco dicit essentialem connexionem cum præcepto; non enim potest intelligi actus obedientiæ absque præcepto: ergo talis acceptatio per se, et ab intrinseco habet rationem debitæ, atque adeo quælibet illius omissio erit per se, et ab intrinseco privativa.

Et confirmatur, quia si acceptatio ex obedientia per se, et ab intrinseco habet connexionem cum præcepto, omissio hujus acceptationis nequibit intelligi, nisi ut connexa, et composita cum eodem præcepto; sed omissio sic composita est omissio privativa, et non negativa: ergo, etc.

Diruitur. Non igitur hoc obest. Respondetur enim distinguendo antecedens; acceptatio mortis ex obedientia dicit essentialem connexionem cum præcepto, quo præcipiatur ipsa acceptatio ex obedientia, negamus; cum præcepto, quo præcipiatur mors, seu res acceptanda, concedendum est. Et neganda est absolute utraque consequentia. Etenim licet actus obedientiæ per se, et ab intrinseco dicat ordinem ad aliquod præceptum, at hoc præceptum non necessario præcipit ipsum actum obedientiæ, sed solum præcipit objectum, et materiam circa quam prædictus actus valeat exerceri. Et ideo ratione hujus præcepti solum est debita materia illa, et objectum, quod præcipitur, non vero ipse actus. Quare ut actus ipse obedientiæ debitus sit, exigitur novum præceptum quasi reflexum, quo præcipiatur: et quia hoc posterius præceptum ad actum obedientiæ per accidens se habet (potuit enim talis actus sine eo consentire) non tollit quominus prædictus actus consideratus secundum se possit in sensu diviso talis præcepti omitti, atque adeo omissione negativa.

Enodatio confirmationis. Per quod patet ad confirmationem, quia licet omissio acceptationis ex obedientia nequeat intelligi nisi ut composita cum priori illo præcepto (ut sic dicamus) directo; optime tamen potest intelligi, ut non composita cum posteriori, et quasi reflexo. Prædicta autem omissio non ut composita cum priori, sed ut composita cum posteriori dumtaxat, habet rationem omissionis privativæ.

Adde primo, quod etsi actus obedientiæ per se dicat ordinem ad præceptum præcipiens rem acceptandam modo explicato; ejus tamen omissio, si sit omnino negativa, absque præcepto aliquo imposito omittendi potest intelligi; quia cum omissio hæc sit solum negatio, dicitur tam de eo quod est, quam de eo quod non est: et hoc modo etiam de illo, cui nullum est impositum præceptum dicimus, quod non obedit, et quod omittit obedire negative.

Adde secundo, quod etiamsi daretur actus habens connexionem essentialem cum præcepto præcipiente ipsum actum, atque adeo actus secundum se, et essentialiter debitus (quod forte est impossibile, siquidem ipsimet actui obedientiæ accidit, quod reflexe, aut in seipso præcipiatur) adhuc in ejus carentia distinguerentur formalissime loquendo omissio negativa, et privativa. Et ita non quælibet illius omissio esset formalissime privata, salvareturque in illo libertas contradictionis per hoc, quod possit omitti priori illa omissione, quamvis omitti non posset hac posteriori. Et ratio prædictæ distinctionis potest desumi, tum a signo, quia si aliquis per oblivionem naturalem omitteret illum actum, talis omissio, quamvis esset actus debiti, non esset privativa, cum non esset peccaminosa; sed solum negativa. Tum etiam a priori; nam contradictio, quæ in nuda affirmatione, et negatione consistit, est prima, et maxima omnium oppositionum, et in qualibet alia oppositione essentialiter includitur: quare repugnat aliqua opponi contrarie, vel privative, et non opponi simul contradictorie; atque adeo etiam repugnat, quod in illa carentia, quæ est extremum oppositionis privativæ, quæ est carentia privativa actus, non includatur carentia ejusdem actus negativa, quæ est extremum oppositionis contradictoriæ. Patet igitur, quod in qualibet omissione, vel carentia actus, quantumvis essentialiter debiti, inveniri debeat non sola carentia, et omissio privativa, sed etiam omissio, et carentia negativa; et per ordinem ad hanc carentiam, ut præcise negativa est, salvatur semper in voluntate potestas

potestas ad omittendum omissione negativa, atque adeo libertas contradictionis.

nimadversio. 17. Sed in quo differant duæ istæ omissiones respectu actus essentialiter debiti (si daretur) non est adeo facile explicare; non enim potest dici, quod una, scilicet negativa, sit solum carentia actus; et alia, videlicet privativa, sit carentia illius ut debiti. Nam cum utraque sit omissio actus per se, et essentialiter debiti (de hoc enim loquimur) utraque erit carentia illius ut debiti. Dicendum ergo est, prædictas omissiones penes hoc differre, quod privativa determinat sibi subjectum, et tempus debiti; non enim dicitur privative omittere, nisi qui potest non omitere, et habet debitum non omittendi, quando, et ubi instat tempus, et occasio non omittendi. At negativa nullum subjectum, vel tempus determinat; cum enim sit pura negatio, dicitur tam de eo, quod est, quam de eo quod non est; atque adeo tam de eo, quod potest, et debet, quam de eo, quod non debet, aut non potest; de lapide enim dicitur, quod non adimplet hoc debitum, atque adeo quod negative illud omittit, quamvis nec possit, nec debeat illud adimplere. Quæ omnia docuit eleganter D. Thom. *in* 1, *dist.* 5, *art.* 1 *ad* 1, dicens : « Affirmatio, et negatio dicuntur maxime opponi, quia in eis non importatur aliqua convenientia; in privative enim oppositis importatur convenientia quantum ad subjectum, quia nata sunt fieri circa idem : in contrariis autem, et relativis, etiam quantum ad genus, quia scilicet sunt in eodem genere : unde utrumque extremorum significatur per modum entis, et naturæ cujusdam. Illud autem in quo invenitur aliquod non permixtum contrario, est maximum, et primum in illo genere, et causa omnium aliorum. Et ideo oppositio affirmationis, et negationis, cui non admiscetur aliqua convenientia, est prima, et maxima omnium oppositionum, et causa omnis oppositionis, et distinctionis; et ideo oportet, quod in qualibet alia oppositione includatur affirmatio, et negatio, sicut primum in posteriori. Unde plura requiruntur ad alias oppositiones, quam ad oppositionem contradictionis, quia se habent ex additione ad ipsam. » Hæc D. Thom. ex quibus fit, quod licet tam omissio privativa, quam negativa in casu posito, sit omissio debiti; quia tamen omissio privativa per se, et formaliter petit subjectum, cui impositum sit præceptum, quando, et ubi tenetur illud adimplere; omissio vero negativa per se, et formaliter id non postulat, quamvis per acidens ratione privativæ, cum qua conjungitur, possit hoc habere; ideo sola omissio privativa dici potest omissio debiti formaliter, negativa autem non nisi tantum materialiter. Per quod objectio, quæ hic fieri posset contra nostram distinctionem, manet soluta.

Omittimus alias objectiones, quæ fieri poterant contra distinctionem sensus compositi, et divisi, et ejus usum in ordine ad salvandam libertatem, supposito in Christo Domino præcepto, et posita in omnibus prædeterminatione physica ad omnem actum; quia non in præsenti, sed in materiis de auxiliis, de scientia, et voluntate Dei propriam sedem habent : et ita non est quare in eis proponendis, et diluendis modo importune immoremur. Videantur quæ diximus *tomo* 2, *tract.* 4, *disp.* 10, *dub.* 5, et in hoc tomo, *tract.* 14, *disp.* 7, *dub.* 4.

DUBIUM III.

Utrum actus cadens sub præcepto, vel metu pœnæ elicitus, aut semiplene deliberatus, possit esse meritorius.

Hic occurrit triplex quæstiuncula circa gradum libertatis, qui intra lineam libertatis contradictionis requiritur ad meritum. Prima, utrum actus meritorius debeat esse liber, non solum libertate (ut sic dicamus) physica, hoc est a coactione, seu necessitate, et determinatione ad unum; sed etiam libertate morali, quæ est ab obligatione præcepti? Secunda, utrum debeat esse sic voluntarius, quod neque secundum quid possit esse involuntarius, qualis est qui fit per metum. Tertia, qualis requiratur deliberatio, ut actus sit sufficienter liber, prout exigitur ad meritum. Quibus omnibus, quoniam leves sunt, breviter in hoc dubio satisfaciemus.

§ UNICUS.

Tribus assertionibus fit satis propositis quæstiunculis.

18. Dicendum est primo, actum cadentem sub præcepto optime posse esse meritorium. Assertio hæc, quam fere unanimiter Prima conclusio.

docent SS. Patres, et Theologi, est adeo certa, ut oppositum dicat Suarez *loco citato*, *cap.* 5, esse non solum temerarium, sed etiam erroneum. Et probatur facile primo, quia ubique in sacra Scriptura promittitur tanquam præmium vita æterna observationi mandatorum Dei ; unde dicitur Matth. 19 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et Psalm. 118 : *In custodiendis illis retributio multa.* Ergo prædicta observatio potest esse meritoria.

Suarez.

Ratio. Et deinde suadetur ratione, quia opus cadens sub præcepto potest esse simpliciter liberum, et præcipue in his, qui possunt præcepta servare, et non servare privative, ut sunt ad minus omnes non confirmati in gratia : potest etiam fieri cum omnibus aliis circunstantiis, et requisitis, ut sit bonum moraliter : ergo non est, cur non possit esse meritorium. Imo cæteris paribus, majoris meriti esse potest opus factum ex præcepto, quam opus solius consilii ; cum in illo possit virtus obedientiæ, aut justitiæ exerceri, et non in isto.

Objectio. 19. Nec obest, quod *Lucæ* 17, dicitur : *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.* Si autem in operibus ex præcepto factis esset meritum, non dicerentur inutilia : ergo, etc.

Dispellitur. Hoc itaque non obest : quoniam verba ista dicta sunt a Christo Domino ad commendandam humilitatem, et non confidentiam in nostris operibus, quatenus nostris : non ad excludendum meritum, quod habent ex gratia, ut est expositio multorum Patrum, quos Maldonatus citat in illo loco. Stat autem optime, quod opera nostra Deo non sint utilia, cui cum nihil desit, nulla ex operibus nostris utilitas potest accrescere, juxta illud Job. 22 : *Quid prodest Deo, si justus fueris, etc.* et tamen quia fiunt in obsequium ipsius Dei, et Deus ex gratia illa acceptat, sint nobis meritoria. Congruentior autem hujus loci expositio ea est, quam tradit Parens Cyrillus Alexandrinus, relatus a D. Thom. in Catena, et quæ desumitur ex ipso contextu, verbis illis : *Quod debuimus facere, fecimus,* et aliis antecedentibus. « Quis autem vestrum habens servum « arantem, etc. qui regresso de agro dicat « illi statim : Transi, et recumbe ; et non « dixit : Para quod cœnem, et præcingere, « et ministrare mihi, donec manducem, « etc. Nunquid gratiam habet servo illi, « quia fecit quæ imperaverat ? » Ex quibus verbis satis colligitur, quomodo opera nostra, quia jure servitii Deo sunt debita, nullum aliud præmium in rigore justitiæ, et seclusa Dei promissione apud illum mereantur ; et qua ratione possent dici inutilia in ordine ad præmium nobis promerendum. Cæterum quia Deus benignus, liberalis, et misericors est, placuit ei ipsa eadem opera aliis titulis sibi debita, in ordine ad præmium acceptare, et pro eis nobis præmium promittere. Facta autem hac acceptatione, et promissione, nihil deest, quominus prædicta opera licet non de rigore justitiæ, absolute sint apud Deum meritoria. *Considera* (ait Parens Cyrillus) *quod qui apud nos dominantur, non referunt gratias, cum aliquis subditorum statuta sibi prosequitur obsequia ; sed ex benevolentia sæpius suorum provocantes affectum, majorem eis appetitum serviendi ingerunt* : sic et Deus petit quidem a nobis famulatum jure servitii ; verum quia clemens, et benignus est, honores laborantibus pollicetur, et supereminet sudoribus subditorum benevolentiæ magnitudo.

Maldonatus.

D. Cyril. Alexan.

20. Nec obest illud Matth. 5 : *Si dilexeritis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis ?* id est, *nullam*, inquit ibi Glossa. Et ad Corinth. 9 : *Si evangelizavero, non est mihi gloria : necessitas enim mihi incumbit.* Nam in primo ex his testimoniis sermo est de dilectione eorum, qui alios diligunt dilectione mere naturali, cui in ordine ad æternam beatitudinem non debetur merces, nisi fiat ex charitate. Et in secundo loquitur Paulus non de qualibet gloria, sed de ea, quæ dari solet operibus supererogationis, ut Chrysost. ibi exponit, et D. Th. 2, 2, *q.* 58, *art.* 3, *in solutione ad* 2, *et quæst.* 81, *art.* 6 *ad* 3, ubi locum Apostoli sic explicat : *Dicendum quod ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis ; non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas.* Solvitur alia objectio.

D. Chrys. D. Tho.

21. Dicendum est secundo, opera quæ fiunt ex metu, posse esse meritoria. Ita colligitur ex D. Thom. supra *quæst.* 6, *art.* 6, et cum aliis docet Suarez *lib. cit. cap.* 13. Et ratione probatur ; quoniam opera ex metu facta, etiamsi metus sit pœnæ, et incussus ad extorquendum actum, sunt voluntaria, et libera simpliciter ; et solum secundum quid involuntaria, ut D. Thom. docet loco citato : ergo habent sufficientem libertatem, ut sint simpliciter meritoria. Patet consequentia, quia si ad meritum requiritur libertas, ad meritum simpliciter sufficere debet libertas simpliciter.

Secunda conclusio. D. Tho. Suarez. Ratio.

Nec

Objectio. 22. Nec refert si objicias quod consensus metu extortus (et est sermo de metu gravi cadente in virum constantem) non sufficit ad humanos contractus, ut patet in matrimonio, quod prædicto metu contractum irritum est; sufficeret autem, si actus per metum elicitus esset voluntarius simpliciter : ergo.

Diluitur. Respondetur negando antecedens ; nam attento præcise jure naturali, etiam matrimonialis contractus prædicto metu factus validus esset, ut docet bene Thomas Sanchez *lib.* 4, *de matrim. disp.* 14. Quod vero de facto in Republica Christiana metus gravis dirimat matrimonium, ex jure positivo provenit, quod ob urgentissimas causas legitime statuit, ne consensus metu extortus aptus esset ad matrimonium contrahendum : sicut idem etiam statuit de consensu clandestino, qui in omnium sententia sufficiens esset ad contractum humanum præcise naturalem. Imo et de facto inter infideles, ubi lege civili id non fuerit prohibitum, validum erit matrimonium, ex quovis metu contrahatur, ut prædictus Thomas Sanchez docet loco citato.

Tertia conclusio. 23. Dicendum est tertio, actum semiplene deliberatum non posse esse simpliciter meritorium, hoc est in ordine ad vitam æternam; de quo merito præcipue hic loquimur. Ita D. Thom. *quæst.* 26, *de Verit. art.* 6 *ad* 17, quem sequuntur Zumel in præsenti, *art.* 1, *disp,* 1, Suarez ubi supra, *cap.* 3, et alii. Probatur ratione : quoniam actus semiplene deliberatus tantum est liber, et voluntarius secundum quid, et valde imperfecte : ergo non potest esse meritorius simpliciter. Patet consequentia ; nam ad meritum simpliciter necessaria est libertas simpliciter.

Confirmatur. Confirmatur, quia non minor libertas necessaria est ad meritum, quam ad demeritum ; sed ad demeritum simpliciter, scilicet ad demeritum beatitudinis, non sufficit semiplena libertas : ergo neque ad meritum simpliciter. Minor probatur, quia per sola peccata mortalia potest homo beatitudinem demereri ; nullum autem peccatum potest esse mortale, nisi sit plene liberum : ergo, etc.

Objectio dispellitur. 24. Dices : actus semiplene deliberatus potest esse bonus moraliter, si sit circa bonum objectum : ergo potest esse meritorius. Patet consequentia; nam, ut sæpe dictum est, meritum consequitur moralem bonitatem.

Respondetur bonitatem illam moralem, quæ in actu semiplene deliberato reperitur (si quæ in eo reperitur) solum esse bonitatem secundum quid, pertinentem reductive ad speciem actus plene deliberati ; unde ad summum constituet meritum secundum quid, quale est meritum alicujus præmii temporalis : sicut etiam malitia actus non plene deliberati solum est malitia secundum quid, et solum constituit demeritum secundum quid, ut est demeritum peccati venialis. Diximus, *si quæ in eo reperitur;* quia probabilius est, in actu semiplene tantum deliberato nullam reperiri formalem honestatem, aut bonitatem moralem, quæ vere, et formaliter sit bonitas, adhuc secundum quid; adeo enim excellit ratio boni honesti, ut nisi perfecta cognitione, atque adeo per actum plene liberum non possit attingi.

25. Est autem hic observandum, quod ut actus sit plene liber, prout requiritur ad meritum, non exigitur exactissima quædam deliberatio, aut magna consultatio, et perpensio omnium circunstantiarum ; sed satis est humana quædam advertentia, et ea deliberatio, quam homines solent communiter in suis actibus adhibere, dum intellectus non est sic passione ligatus, aut alio distractus, quod ei desit dominium earum operationum, quibus homo incumbit. Quare illa advertentia, seu deliberatio communiter reputatur sufficiens ad meritum, quæ sufficeret ad mortale peccatum, supposita gravitate ex parte materiæ. Quod intellige de advertentia, et deliberatione formali, vel virtuali ; nam pure interpretativa non satis apparet qualiter habere possit locum in ordine ad meritum ; quam tamen ad demeritum, et peccatum mortale sufficere certum est, ut tetigimus de bonitate, et malitia. Nota.

Hic discutiendum erat, utrum ad meritum requiratur actus ex omni parte bonus, an vero opus ex aliqua parte malum possit esse meritorium? Sed hujus dubii resolutio habetur ex dictis a nobis *tract. de bonitate, et malit. disp.* 6, *dub.* 1, ubi late ostendimus actum ex aliqua parte defectuosum, ex nulla habere posse bonitatem : certum est autem, opus omni morali bonitate destitutum, apud Deum, cui non nisi bonum placet, meritorium esse non posse. Eo vel maxime, quod ut actus meritorius sit, debet imperari a charitate, et ordinari ad ejus finem, ut infra ostendemus; quod tamen actui ex Alia difficultas remissive.

aliqua parte defectuoso, etiamsi ex alia bonitatem haberet, omnino repugnat; alias malitia illa ordinaretur etiam ad finem charitatis, et in Deum refunderetur. Quare huic difficultati in præsenti supersedendum est.

DUBIUM IV.

Utrum ad meritum requiratur status viæ, et in quo status iste consistat?

Nihil hic de via, et merito Angelorum, seu 1 *part. quæst.* 62, *art.* 5 *et* 9, *et q.* 63, *art.* 6, de quo plura diximus *tract.* 7, *disp.* 12, *dub.* 3. Circa statum vero in hominibus ad meritum requisitum primo videndum est, utrum debeat esse status viæ? Secundo, quamdiu status hic duret, et quis sit ejus terminus?

§ I.

Ostenditur necessitas status viæ ad merendum de lege ordinaria: et qualiter de potentia absoluta possit esse meritum extra viam.

D. Tho.

26. Dicendum est primo, ad meritum necessarium esse de lege ordinaria statum viatoris. Ita D. Thom. 1 *part. quæst.* 62, *art.* 9 *et* 2, 2, *q.* 13, *art.* 4 *et quæst.* 83, *art.* 11, *et* 3 *part. quæst.* 19, *art.* 3, *et de malo quæst.* 7, *art.* 11, *de Verit. quæst.* 29, *art.* 6, *et in* 3 *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 1, *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 4, *art.* 6, *quæstiunc.* 2 *ad* 3, et aliis locis. Scotus *citata dist.* 18, *quæst. unica, in fine*, Durandus *quæst.* 2, *num.* 5, Gabriel *q.* 1, *art.* 1, Suarez ubi supra, *cap.* 14 plures referens ex antiquis Scholasticis, Montes. *disp.* 35, *q.* 5, Zumel in præsenti, *disp.* 2, *circa finem*, Vasq. et alii Expositores. Estque assertio hæc valde communis inter Theologos, et eam docent plures SS. Patres, quos Suarez refert loco citato, et *tomo* 1 *in* 3 *part. disp.* 39, *sect.* 3.

Durand. Gabriel. Scotus. Suarez Montes. Zumel. Vasq.

Fundamentum ab authoritate.

Potestque probari primo ex illo Ecclesiastis 9: *Quodcumque potest agere manus tua, instanter operare; quia nec opus, nec ratio, nec sapientia est apud inferos.* Ac si diceret, locum, et tempus merendi esse solum in hac vita, quæ habet rationem viæ; non in futura, ut exponit ibidem Glossa, et D. Hieronym. et Gregor. *lib.* 4 *dialogorum, cap.* 39; *et Eccles.* 14, *num.* 17, sic habes: *Ante obitum tuum operare justitiam, quia non est apud inferos invenire cibum*, id est meritum, vel tempus merendi, ut est communis expositio. Joan. 9: *Veniet nox, quando nemo poterit operari*; id est, veniet mors, in qua nullus poterit mereri, ut exponunt ibidem August. Œcumenius, et Theophilactus. Idem suadet parabola de villico, quæ habetur *Lucæ* 19, cui cum tempus advenisset reddendi rationem villicationis suæ, dictum est: *Jam non poteris villicare.*

Glossa. D. Hier. D. Greg.

D. Aug. Œcume-nius. Theoph.

Ratio

27. Probatur deinde hæc veritas ratione desumpta ex D. Thom. locis citatis; nam meritum secundum se importat rationem viæ: ergo petit statum viatoris. Consequentia patet; quoniam viam certum est non posse esse nisi in viatore. Antecedens vero probatur; nam meritum est velut motus, seu tendentia, cujus terminus, et finis est præmium; et ideo dixit Ang. Doctor *loco citato ex* 1 *part. in solutione ad* 1, quod *mereri est ejus, quod movetur ad finem*: at motus seipso importat rationem viæ; dum enim aliquis movetur, nondum est in termino motus, sed in via ad illum, alias moveretur simul, et quiesceret: ergo.

Confirmatio

Confirmatur ex eodem D. Thom. *in* 3, ubi supra, et citato loco de veritate: quoniam dum aliquis meretur, adhuc est in statu proficiendi, et acquirendi mercedem: unde debet aliquo modo carere illo, quod meretur: sed status proficiendi, et acquirendi est status existentis in via; est enim status exeuntis de potentia in actum, et ejus qui nondum pervenit ad terminum: ergo prædictus status requiritur ad meritum.

28. Nec refert, si objicias primo contra rationem, quod vel nimium probat, vel non est efficax: probat enim, si est efficax, quod neque de potentia Dei absoluta possit aliquis mereri existens extra viam: at hoc est falsum, ut statim dicemus: ergo prædicta ratio non est efficax. Sequela probatur; nam ratio facta innititur naturæ, et essentiæ ipsius meriti, de cujus ratione est, ut sit motus, et via, atque adeo constituere subjectum, in quo est, intra statum viatoris: id autem, quod est de natura rei, nulla potentia quit ab ea auferri: ergo si prædicta ratio est efficax, nulla potentia dari posset meritum extra viam.

Non itaque hoc refert; neganda est enim sequela loquendo, ut modo loquimur, de via, quæ sit via simpliciter, quæque absolute constituat statum viatoris: et ad probationem dicendum est, quod licet meritum, quod

quod essentialiter includit tendentiam, et motum, postulet subjectum, quod possit moveri, atque ado existens aliquo modo in via, et valde consonet naturæ meriti, quod via hæc sit via simpliciter : at non repugnat, Deo ita disponente, prætermisso communi rerum ordine, ut is qui existit jam in suo termino, ex natura rei, et simpliciter ultimo, atque adeo extra viam simpliciter, moveatur adhuc ad alium terminum consequendum, qui solus sit terminus secundum quid, ut est præmium aliquod accidentale, vel etiam novus gradus præmii essentialis; quod est esse in via secundum quid, et extra viam simpliciter. Hæc enim ratio viæ secundum quid de potentia absoluta compatitur cum statu existentium simpliciter extra viam, ut sunt comprehensores, et salvat sufficienter rationem meriti. Quamvis quia de lege ordinaria, et attentis naturis rerum status hic comprehensorum affert secum invariabilitatem, et excludit omnem motum, excludere etiam debet, quantum est ex se, omnem rationem viæ, et meriti. Et ideo secundum hanc ordinariam legem non compatitur, quod aliquis simpliciter extra viam sit, et nihilominus moveatur ad præmium adhuc accidentale : et ita intelligenda est ratio facta.

lia objectio. 29. Objicies secundo : non sequi ex eo quod meritum importet rationem viæ, et motus, illud non posse competere his, qui sunt in termino : ergo, etc. Probatur antecedens, quia non repugnat, quod aliquis sit in uno termino, et sit extra viam ad ipsum; et nihilominus possit adhuc moveri ad alium terminum : ergo poterit qui merendo pervenit ad unum terminum, seu præmium, moveri per meritum ad alia.

Responsio. Respondetur negando antecedens, et ad probationem dicendum est, quod licet non repugnet existentem in uno termino moveri ad alium, quando terminus ille, in quo existit, non est ultimus; secus autem quando prædictus terminus habet rationem ultimi, qui sicut existentem in eo constituit extra viam simpliciter, ita ex natura rei petit, quod ulterius non moveatur. Terminus autem meriti, qui opponitur viæ, et constituit statum existentium extra viam, simpliciter est terminus ultimus; est enim æterna beatitudo, ad quam ex natura rei cætera omnia ordinantur : unde ei repugnat, quod in illa existens, ad alium terminum per meritum moveatur.

30. Tertio objicies contra confirmationem, falsum esse quod is, qui meretur, debeat pro tunc carere præmio, quod meretur; imo potest in eodem instanti, in quo præmium meretur, illud recipere : ergo etiam erit falsum, quod non possint mereri, qui existunt extra viam, et in termino. Antecedens probatur : tum quia in eodem instanti, in quo homo meretur augmentum gratiæ, potest illud recipere, et sæpe recipit, ut inferius forte dicemus, et latius in Tractatu de Charitate. Tum etiam, quia ubi motus est instantaneus, simul potest esse cum termino; et ita in eodem instanti adest generatio substantialis, et res per illam genita : et in eadem duratione, in qua aer illuminatur, est lucidus : meritum autem quamvis sit motus, potest esse instantaneus; et ideo Christus meruit in instanti suæ conceptionis, et Angelus in instanti creationis : ergo meritum potest esse simul cum termino. Tertia objectio.

Respondetur negando antecedens, si sermo sit de præmio, quod habet rationem termini ultimi respectu meriti, qualis est beatitudo, et visio clara Dei; hoc enim præmium, et non aliud constituit merentem extra statum viæ, et de eo loquimur in confirmatione. Ad primam probationem dicendum est, augmentum gratiæ nondum consummatæ non esse terminum ultimum nostri meriti, sed intermedium, et vialem, qui proinde simul cum ipso merito in ordine ad ultimum habet rationem viæ; et ita potest simul esse cum merito, non in termino, sed in via. Ad secundam respondetur, quod licet ex generali ratione motus proveniat, quod meritum requirat statum viæ; at quod hujusmodi via esse non possit in eadem duratione cum suo ultimo termino, provenit ex speciali ratione ipsius meriti. Et ratio est, quia meritum ex natura rei postulat regulari per fidem, et procedere ex gratia non consummata : hæc autem esse nequit simul cum visione beatifica, et gratia consummata, quæ est ultimus terminus nostri meriti : unde nec meritum cum ea conjungi potest. Videatur D. Thom. 1 *part. quæst.* 62, *art.* 4, *in corp. et art* 5 *ad* 2. Solutio. D. Tho

31. Dicendum est secundo : de potentia absoluta non repugnat comprehensorem, et existentem extra communem viam mereri. Assertio hæc est satis communis. Et suadetur breviter; quoniam beati possunt habere, et habent de facto plures actus liberos et bonos moraliter, atque adeo quantum est Secund conclusio.

ex se condignos præmio : ergo licet de facto ex defectu divinæ acceptationis, et ordinationis, et quia status ille beatorum ex natura rei id exposcit, non sint meritorii, negari tamen non potest, quin possit Deus inire pactum cum beatis, et acceptare eorum actus, ordinareque illos ad præmium : quod est prædictos actus esse meritorios.

Dices : status beatorum est omnino invariabilis, utpote qui æternitate participata mensuratur, dicitque rationem gratiæ consummatæ : ergo excludit omnem motum, omnemque ulteriorem profectum, atque adeo omnem meritum, quod profectum et motum includit.

Objectio dispellitur. Respondetur ita esse de lege ordinaria, secus autem de potentia absoluta, ubi non attenditur quid natura rei expostulet, sed an implicet, vel non implicet contradictionem. In eo autem, quod visio, et gloria beatorum augeatur, vel minuatur, patiaturque aliquam mutabilitatem, nulla contradictio involvitur. Unde absolutæ potentiæ Dei non repugnat : sicut quamvis status ille ex natura rei dicat perpetuitatem, de potentia absoluta potest deficere, et annihilari.

§ II.

Assignatur spatium, et terminus nostræ viæ.

Tertia conclusio. 32. Dicendum est tertio, statum viæ constitutum hominibus (de his enim tantum loquimur) ad merendum, vel demerendum, esse usque ad instans separationis animæ a corpore : itaque quamdiu anima rationalis corpori mortali, et passibili conjuncta est, tamdiu durat status viatoris. Ita plures Theologi, quos dubio sequenti referemus, et præter illos Alvarez *de Incarnat. dist.* 44, Montesin. ubi supra *num.* 76, Vasq. *dist.* 216, *cap.* 4, Gregor. Martinez *dub.* 4 et alii. (Alvar. Montes. Vasq. Martin.) Probaturque ex illo Pauli 2 ad Corinth. 5, num. 6 : *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus.*

Probatio ex Scriptura. Ubi, ut vides, status viæ peregrinationis nostræ assignatur, dum sumus in corpore, et operamur per fidem : quod locum habet dum sumus in corpore mortali, et non amplius. Et in eodem cap. num. 10 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit in corpore.* Et *Ecclesiast.* 11, *num.* 3, dicitur : *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Id est, in quo statu mors hominem repererit, in eo permanebit, ac si amplius non sit proficiendi locus, merendi, aut demerendi. Idem probant testimonia adducta in prima conclusione, *n.* 38, in quibus tempus merendi assignatur usque ad mortem. Ex quibus, et aliis potest sequens ratio formari.

Quia designare hominibus tempus viæ, et spatium merendi, ex voluntate Dei in Scripturis sacris nobis manifestata potissime dependet : atqui in sacra Scriptura assignatur hominibus hujusmodi spatium usque ad instans separationis animæ a corpore, seu dum vivunt in corpore mortali, ut constat ex adductis testimoniis : ergo prædictum spatium, et non majus, vel minus tenendum est esse illorum viam.

Probatur secundo satis congruenti ratione desumpta ex conditione status viæ, et termini : quoniam via, per se loquendo, durare debet usque ad assequutionem termini, et non amplius ; consequuto enim termino, cessat via : sed statim ut separatur anima a corpore, per se loquendo, et non antea, constituitur in termino meriti : ergo tunc, et non antea, vel postmodum cessare debet status viæ. Ratio.

Objectio. 33. Dices : separata anima a corpore detinetur per tempus in purgatorio, absque eo quod statim consequatur terminum sui meriti, qui est beatitudo : ergo vel dicendum est viam non durare usque ad assequutionem termini ; vel statum purgatorii, ubi anima jam a corpore separata est, pertinere ad statum viæ.

Solvitur. Respondetur per accidens esse, quod animæ in purgatorio detineantur ; non enim ibi sunt, ut proficiant, vel amplius aliquid mereantur ; sed ut solvant pro præteritis culpis debitam pœnam ; ea vero soluta non per meritum novum, sed solum ex vi præcedentis status ad beatitudinem perveniunt. Ex quo fit, quod status purgatorii non est status viæ ; quia non est status proficiendi, vel in merito ulterius progrediendi : sed pertinet reductive ad statum termini : veluti cum quis finita jam via, per accidens juxta terminum detinetur. Nec ex hoc fit, quod status viæ finiatur, per se loquendo, ante terminum ; sed solum per accidens finita via perfecta consequutio termini differatur.

Potest etiam dici, quod status purgatorii est veluti inchoata assequutio beatitudinis ; ibi enim habet anima certum, et inamissibile, ac omnino invariabile jus ad ipsam beatitudinem,

beatitudinem, quam in hac vita promeruit, eamque jam quodammodo incipit possidere: et ita status viæ, qui in separatione animæ a corpore finitur, etiamsi anima in purgatorio detineatur, non omnino finitur ante terminum.

§ III.

Proponitur opposita sententia, et ejus argumenta diluuntur.

Opinio contraria. 34. Beatos, et existentes extra communem viam posse de lege ordinaria mereri, saltem aliquod præmium accidentale, docet Vasq. *cit. disp.* 214, *cap.* 4, et refert pro hac sententia Alexandrum, Bonavent. Scotum, Altissiodorensem, imo et D. Thom. *in* 2, *dist.* 5, *quæst.* 2, *art.* 2, et *in* 4, *dist.* 50, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæstiunc.* 6, ubi docet Angelos in cœlo existentes mereri præmium accidentale per opera charitatis, quæ erga nos exercent: quod etiam docuit de animabus existentibus in purgatorio *in eodem* 4, *dist.* 21, *quæst.* 1, *art.* 3 *ad* 4. Damnatis item concedit *citata quæstiuncula* 6, demeritum respectu alicujus pœnæ secundariæ, et accidentalis usque ad diem judicii. Eadem ratio est de merito in beatis, ac de demerito in damnatis. Potestque hæc sententia ratione probari: primo, quoniam beati sunt adhuc in statu acquirendi præmium aliquod accidentale, imo possunt aliis impetrare gloriam animæ essentialem, et sibi gloriam corporis: et alias exercent plures actus liberos, et condignos his præmiis: ergo possunt illa mereri.

Vasq. Alexand. Bonav. Scotus. Altisiod.

Primum argumentum.

Duplex confirmatio. Confirmatur primo, quia non magis necessarius est status viæ ad meritum, quam ad satisfactionem: sed animæ in purgatorio existentes satisfaciunt pro peccatis venialibus in hac vita commissis, et non dimissis: ergo possunt etiam mereri.

Confirmatur secundo, quia damnati in omnibus fere suis actibus quotidie peccant: ergo quotidie merentur novam pœnam. Quis enim dicet, Judam Deum blasphemantem non mereri puniri ob istud peccatum?

Mens D. Thomæ. Cæterum quoad authoritatem D. Thom. ex locis pro prima conclusione citatis manifeste habetur, illum negasse omne genus meriti proprie dicti existentibus extra viam, etiam in ordine ad præmium accidentale, ut legenti illa patebit. Nam de Angelis, et beatis *cit. quæst.* 62, 1 *part. art.* 9, *in solutione ad* 3, cum dixisset, quod eorum gaudium potest augeri usque ad diem judicii, et quod hoc pertinet ad præmium accidentale, subdit: « Unde quidam dicunt, « quod quantum ad præmium accidentale « etiam mereri possunt; sed melius est, ut « dicatur, quod nullo modo aliquis beatus « mereri potest, nisi sit simul viator, et « comprehensor. Prædictum enim gaudium « magis acquirunt ex virtute beatitudinis, « quam illud mereantur. » De animabus existentibus in purgatorio id ipsum docet *de malo quæst.* 7, *art.* 11 *ad* 6, et *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 2, *art.* 4, *quæstiunc.* 3 *ad* 7, cujus verba statim referemus. Et idem tenet de damnatis in ordine ad demeritum *citata quæst.* 13, *ex* 2, 2, *art.* 4 *ad* 2, dicens illos, quantumvis Deum blasphement, non demereri, sed eorum mala, et peccata pertinere potius ad damnationis pœnam. Quare ad testimonia in oppositum adducta dicendum est vel Ang. Doctorem ea postmodum retractasse, vel in eis loqui de merito improprie dicto, prout est idem, quod impetratio, vel consequutio.

Ex his locis habetur etiam solutio rationis inductæ in oppositum; nam totum illud, quod beati denuo possunt acquirere, ut est gaudium accidentale, et gloria corporis, debetur eis ratione prioris meriti, quo dum essent viatores, meruerunt beatitudinem essentialem: ex quo etiam eis debetur, ut dum orant pro nobis, exaudiantur; sunt enim omnia hæc quasi complementum, et corollarium consequens illam beatitudinem, et ita non indigent novo merito, sed cadunt sub merito ipsius beatitudinis. Respondetur argumento.

Ad primam confirmationem sic respondet D. Thom. loco citato ex 4, dist. 17: « Dicendum, quod pœna illa, quam animæ « in purgatorio sustinent, non potest pro- « prie dici satisfactio, quia satisfactio opus « meritorium requireret; sed largo modo « dicitur satisfactio debitæ pœnæ solutio: » proprie enim animæ illæ non satisfaciunt, sed satispatiuntur. Primæ confirmationi satisfit.

Et ad secundam confirmationem optime satisfacit Ang. Doctor. *loco cit. ex* 2, 2, *quæst.* 13, dicens, « quod mereri, et deme- « reri, pertinent ad statum viæ. Unde bona « in viatoribus sunt meritoria, mala vero « demeritoria: in beatis autem bona non « sunt meritoria, sed pertinent ad eorum « beatitudinis præmium; et similiter mala « in damnatis non sunt demeritoria, sed Secundæ occurritur.

« pertinens ad damnationis pœnam. »

Aliud argumentum.

35. Secundo probatur : quoniam Christus perfectissime meruit sibi, et nobis, ut est communis Patrum, et Theologorum sententia : at Christus Dominus semper fuit comprehensor, et consequenter extra statum viæ : ergo status hic non requiritur ad meritum.

Confirmatio.

Confirmatur : nam ab instanti suæ mortis certum est Christum Dominum non fuisse viatorem ; et tamen in illo instanti, et post illud meruit : ergo, etc. Probatur minor : tum quia meruit per ipsam mortem, juxta illud : *Obediens usque ad mortem, propter quod, etc.* Tum quia nos redempti sumus a peccatis per sanguinem, qui de latere Christi jam mortui lancea perforato fluxit : ob idque August. *tract.* 121, *in Joannem*, Ambr. *lib.* 1, *de Sacramentis*, et Leo Papa *epist.* 4, *cap.* 6, appellant illum sanguinem redemptionis : actum autem, quo Christus nos redemit, certum est fuisse meritorium : ergo, etc.

D. Aug. D. Amb. S. Leo Papa.

Responsio ad argumentum.

Respondetur ex D. Thom. locis citatis, Christum Dominum quandiu vixit in corpore mortali, ob specialem Dei dispensationem simul fuisse viatorem, et comprehensorem. Et sic mereri potuit, non ut erat comprehensor, sed ut viator. Separata autem anima a corpore per mortem, non fuit amplius viator, sed solum comprehensor, et ita post mortem nec sibi, nec nobis amplius meruit.

Ad confirmationem.

Ad confirmationem respondetur negando minorem, et ad probationem respondet D. Thom. 3 *part. quæst.* 50, *art.* 6, his verbis : « Dicendum, quod de morte Christi « dupliciter loqui possumus : uno modo « secundum quod est in fieri, alio modo « secundum quod est in facto esse. Dicitur « autem mors esse in fieri, quando aliquis « per aliquam passionem tendit in mortem. « Et hoc modo idem est loqui de morte « Christi, et de passione ipsius ; et secundum hunc modum mors Christi causa est « salutis nostræ, secundum id quod de « passione supra dictum est » (id est per modum meriti, satisfactionis, et redemptionis) ; « sed in facto esse mors Christi « consideratur secundum quod jam facta « est separatio corporis, et animæ. Hoc autem modo mors Christi non potest esse « causa salutis nostræ per modum meriti, « sed per modum efficientiæ, etc. »

Ad secundam probationem dicas sanguinem illud appellari redemptionis, non formaliter, sed objective, quatenus a Christo Domino, cum adhuc viveret, fuit Patri oblatus per modum pretii nostræ redemptionis. Ex quo fit, quod non ipsa actualis effusio sanguinis subsequuta post mortem, sed oblatio ejus in vita, seu in via exercita fuerit in Christo actus satisfactorius, et meritorius.

Aliæ opiniones. Abulens.

36. Deinde contra dicta in tertia assertione circa determinationem status viæ, sunt etiam varii modi dicendi. Nam Abulensis (quem refert Vasq.) *quæst.* 566, *super cap.* 25 *Matthæi*, tempus viæ dicit esse, quandiu adest voluntas contrarietatis, sive libertatis ad bonum, et malum. Hic tamen dicendi modus communiter rejicitur, nam ex illo sequitur, Christum non fuisse viatorem, qui nunquam habuit prædictam libertatem.

Cajetan.

Secundus dicendi modus est Cajetani, qui quamvis spatium viæ dicat terminari in morte ; ait nihilominus ipsum instans mortis intrinsece pertinere ad statum viæ, ita ut in illo instanti simul esse possint meritum, et præmium. Sic tenet non solum de Angelis, sed etiam de hominibus, 1 *part. quæst.* 63, *art.* 6, et *quæst.* 64, *art.* 2. Sed hic etiam dicendi modus communiter non admittitur, propter testimonia Scripturæ *n.* 38, *et* 45, adducta. In quibus expresse dicitur, homines solum posse mereri, vel demereri ante mortem, non vero in ipsa morte. Et præcipue id sonant illa verba Joannis cap. 9 : *Oportet operari, donec dies est : veniet nox, in qua nemo potest operari.*

Suarez. Vasq.

Suarez vero (et est tertius dicendi modus) *lib.* 12, *de gratia, cap.* 15, *et tom.* 2, *in* 3, *part. disp.* 55, *sect.* 1, et Vasquez *in præsenti, disp.* 216, *cap.* 14, alia via a nobis recedunt ; restringunt enim statum viæ ad communem modum vivendi in carne mortali, hoc est, sub conditione, lege, et statu mortalitatis ; atque adeo cum miseriis, ærumnis, laboribus, etc. Et utuntur hac restrictione prædicti Doctores, ut opera Sanctissimi Patriarchæ nostri Eliæ, et Enoch, qui extra communem mortalitatis modum mortalem vitam degunt, a ratione meriti excludant : pro cujus rei declaratione erit

DUB. V.

DUBIUM V.

Utrum Sanctissimus P. N. Elias, et Enoch sint in statu merendi, et de facto mereantur?

Supponimus duos hos sanctissimos adhuc superstites esse, vitamque degere in carne mortali, vel in paradiso terrestri, vel in alio loco, quem Deus scit, ut est communis Sanctorum Patrum, et Theologorum sententia. Neque ullus dubitat, eos habituros adhuc plura merita tempore suæ prædicationis, et martyrii; venturi enim sunt in fine mundi, ut prædicent, et bellum gerant adversus Antichristum, et ejus sequaces, ut habetur Malachiæ 4, et Apocalyps. 11, juxta communem intelligentiam Patrum, et Interpretum. Vocamus ergo in dubium, an status in quo nunc sunt, sit status merendi, atque adeo in illo mereantur?

§ I.

Dubii resolutio.

Conclusio.

37. Dicendum est, duos hos sanctissimos viros esse in statu merendi, et mereri de facto. Assertio hæc non invenitur expresse apud D. Thom. est tamen adeo consona suæ doctrinæ, ut non immerito possit ei attribui. Tuentur illam Abulensis *lib.* 4, *Reg. cap.* 2, *quæst.* 24, *et quæst.* 566, *super cap.* 25, *Matth. num. præced. citato*, Gaspar Sanchez *lib.* 4, *Reg. cap.* 2, *num.* 32, Michaël Munoz *in propugnaculo Eliæ, lib.* 3, *tit.* 2, *cap.* 2, *art.* 1, Malvenda *lib.* 9, *de Antichristo, cap.* 5, Tenas *super cap.* 11, *epist. ad Hebr. disp.* 4, *sect.* 3, Viegas *Apocal.* 11, *commento* 5, *sect.* 4, Henriquez *lib. ultimo de fine hominis, cap.* 23, Author nostræ historiæ Propheticæ *lib.* 1, *cap.* 30, Lezana *tom.* 1, *Annal. anno mundi* 3139, *num.* 13, Franciscus a Jesu Maria *in cap.* 11, *Apocal. quæst.* 3, Sylveira *ibidem quæst.* 8, Daniel a Virgine *in append. Historiæ Carmel. num.* 1274, *pag. nobis* 737. Et in eam valde inclinat Montesin. *in præsenti, disp.* 35, *num.* 84, Ludovicus de la Torre concedit illis meritum congrui: et Benedictus Pereyrus *lib.* 9, *in Genes.* utramque partem dicit esse probabilem.

Abulens. Gaspar. Sanch. Munoz. Malven, Tenas. Viegas. Historia ph et. uc. a Jesu Maria. Lezana. Daniel a Virgine. Sylveir. Montes. Lud. de la Torre. Pereyr.

Ratio.

Probatur ratione nostra conclusio: quia actus horum sanctorum habent de facto omnes conditiones requisitas ad meritum: ergo de facto per illos merentur. Consequentia est nota, et antecedens probatur: nam ut aliquis actus sit meritorius, satis est, quod sit liber, bonus moraliter, elicitus a viatore existente in gratia, et relatus in finem charitatis; nullus enim hactenus negavit, opus his affectum conditionibus esse vitæ æternæ meritorium: nulla autem ex his deest actibus horum sanctorum, ut intuenti constabit: ergo, etc.

Responsio Vasq.

38. Respondet primo Vasq. opera quæ in statu illo exercent duo isti sancti, ob statum ipsum non habere in se valorem, et dignitatem, ratione cujus possit illis deberi præmium, ideoque non esse meritoria.

Evertitur.

Hæc tamen solutio facile rejicitur: quoniam dignitas, et valor operis meritorii consequitur ejus bonitatem moralem, et honestatem; ideo namque opus meritorium dignum est præmio, et laude, quia bonum est; et ideo dignum supernaturali præmio, scilicet vita æterna, quia bonitatem habet supernaturalem, charitatis videlicet, et gratiæ: quemadmodum et in opere demeritorio condignitas pœnæ consequitur ejus malitiam, et ex eo est dignum vituperio, et supplicio, quia malum est, ut Vasq. fatetur: sed opera horum sanctorum in statu, quem habent, sunt valde bona bonitate morali, et honestissima; sunt enim fervidissimi actus charitatis, et aliarum virtutum libere eliciti: ergo habent sufficientissimum valorem, et dignitatem, ut possit illis deberi præmium. Quæ sane impugnatio ex eo præcipue vim habet contra Vasq. quia ipse negat, ad meritum desiderari acceptationem Dei, promissionem, aut pactum: sed quemlibet actum bonum, dummodo in gratia fiat, præcise ratione suæ bonitatis, et honestatis asserit esse vitæ æternæ meritorium; in hac enim sententia nullatenus potest assignari, quid desit operibus sanctissimi parentis Eliæ, et Enoch, ut non sint digna præmio, et meritoria; cum opera ipsa secundum se perfectissima sint, et honestissima. Dicere vero, quod ratione status, in quo fiunt, deest prædictis operibus dignitas, et valor, ut Vasq. respondet, frivolum est, et petitio principii; hoc est enim quod quærimus, quid minus habeant prædicta opera facta in illo statu, quam haberent in alio, ut careant propterea dignitate, et valore requisitis ad meritum? Etenim dignitas meriti, ut dictum est, et concedit Vasq. ex bonitate operis ortum habet, et ejus mensuram sequitur: ergo cum opera illa ratione status nihil bonitatis

amittant, fieri non potest, ut ratione talis status præcise amittant valorem, et dignitatem.

Occurrit Suarius. 39. Secundo respondet Suarez, hos sanctissimos viros de facto non mereri, non quia eorum actibus deficiat valor, et dignitas requisita ad meritum, sed quia sunt extra statum viæ. Nam etsi adhuc vivant in corpore mortali, non tamen mortaliter vivunt; quia non sunt subjecti pro illo statu communibus legibus mortalitatis; sed liberi a rebellione carnis, a miseriis, fame, siti, etc. status autem viæ hominibus præstitutus, solum est dum vivunt in corpore mortali secundum communes leges mortalitatis.

Refellitur. Verum neque hæc solutio satisfacit; nam ut ipse Suarez fatetur contra Vasquez, status viæ non solum ex natura rei, sed ex divina dispensatione manifestata nobis in sacra Scriptura dependet : at Scriptura generaliter, et absque ulla limitatione docet, homines esse viatores, quandiu vivunt in corpore mortali, et ambulant per fidem; neque alius terminus viæ illis assignatur, nisi mors, ut constat ex testimoniis adductis *num.* 38 *et* 45 ; ergo absque fundamento restringitur prædictus status ad illos dumtaxat, qui in corpore mortali degunt secundum communem modum et leges mortalitatis. Eo vel maxime quod generalis regula Scripturæ nunquam est restringenda, neque ab illa debet fieri exceptio absque fundamento in ipsamet Scriptura, vel in sanctis Patribus : hujusmodi autem fundamentum non ostenditur apud Suarez : ergo, etc.

Objectio. 40. Nec refert, quod ipse nobis objicit, videlicet quod etiam est regula Scripturæ, omnes filios Adæ, quandiu in hoc mundo vivant, esse subjectos rebellioni carnis, et difficultatibus corporis in operatione virtutis; et nihilominus ab hac regula excipimus nos parentem Eliam, et Enoch, et asserimus illos vivere sine rebellione carnis, et sine molestiis corporis, etc. ergo eadem ratione excludi poterunt a viatorum statu, non obstante generali modo loquendi sacræ Scripturæ.

Responsio. Non itaque hoc refert; nos enim non sine magno fundamento in sacra Scriptura, et Patribus excipimus duos hos sanctissimos viros a generali illa regula vivendi cum rebellione carnis, et molestiis corporis, asserimusque illos omni pace, et tranquillitate frui. Id namque asserunt D. Epiphanius, D. Hieronym. D. August. D. Bernard. Tertullianus, et alii, quos refert, et sequitur nostra Historia Prophetica *citato cap.* 30, *num.* 6, et deducitur legitime ex loco, in quem translati sunt, quem esse paradisum, locum deliciarum, tranquillitatis, et pacis, colligitur ex sacra Scriptura 4, *Reg.* 2, et *Eccles.* 44, *num.* 16, docentque plures sancti Patres, Irenæus, Justinus, et Victorinus martyres, D. Athanasius, et Ephrem, Hieronym. August. Alcimus, Isidorus, D. Thom. Abulensis, et alii, ut videre est apud historiam nostram loco citato, *num.* 5. Ut autem duo illi viri a ratione viatorum, et statu merendi excludantur, coarctemusque quoad hoc generalem modum Scripturæ, neque ex ipsa adducitur fundamentum, neque profertur aliquis ex Patribus, qui ita docuerit.

D. Epiph. D. Hier. D. Aug. D. Bern. Tertull. Histori. Prophet.

Irenæus. Justinus. Victor. D. Ath. S. Ephr. D. Tho. Alcimus. Abulen.

Magis impugnatio. Impugnatur præterea tradita solutio : quoniam status horum Sanctorum vere est status militiæ, et vere ipsi militant : adhuc enim sunt in Ecclesia militante, et nondum ad triumphantem pervenerunt : at status militiæ est status viæ, et meriti, ut non obscure indicavit Job *cap.* 7, dicens : *Militia est vita hominis super terram, et sicut mercenarii dies ejus :* ac si apertius diceret, tempus militiæ esse tempus acquirendi mercedem, atque adeo merendi : ergo duo isti sancti habent statum viatorum, et in eo merentur.

Alterum responsio. 41. Denique occurrunt alii, quod sicut in cæteris hominibus tempus ad merendum constitutum determinatur usque ad mortem; ita in Elia, et Enoch fuit usque ad eorum raptum, et erit postmodum, cum in fine mundi, ut prædicent contra Antichristum, ad communem vivendi modum redibunt : modo vero esse extra statum merendi, quia licet mortui non sint, habent quasi statum mortuorum; et ipse raptus quoad effectum merendi, et proficiendi reputatur illis pro morte. Sic respondet Greg. Martinez infra referendus.

Greg. Martin.

Diruitur. Sed neque hæc solutio alicujus roboris est : neque in sacra Scriptura, vel in sanctis Patribus, aut in aliqua firma ratione habet sufficiens fundamentum, gratisque omnino dicitur, raptum illorum sanctorum reputari pro morte quoad effectum merendi, aut extrahi per illum ab statu viatorum, et proficientium. Cum enim raptus non perduxerit eos ad statum beatorum, ut supponitur; atque adeo nec constituerit illos in termino suæ viæ, non apparet

paret qualiter per illum ab statu viatorum, et proficientium extrahantur, aut qua ratione, si permanent in hujusmodi statu, translatio, et raptus eorum profectum impediat, vel obstet merito. Eo præsertim, quia (ut nuper dicebamus) sanctissimi isti viri ex vi raptus non constituuntur extra Ecclesiam militantem, nec deserunt conditionem, et statum militum; sicut nec pertingunt ex vi illius ad conditionem, et statum triumphantium : ergo neque amittunt statum viæ, et meriti. Atque adeo sicut de quolibet ex illis non secus ac de aliis viatoribus verificatur prima illa propositio beati Job, quod *Militia est vita hominis super terram*, non triumphus, aut corona : ita verificari debet secunda, quæ ex ea infertur : *Et sicut dies mercenarii*, seu merentis, tendentisque ad mercedem, *dies ejus*.

Nec recte dicitur, quod sanctissimi parentes Elias, et Enoch post raptum habeant quasi statum mortuorum, ut ait Greg. Martinez; sed habent quasi statum justitiæ originalis, quem habuit Adamus, ut locus in quo sunt (qui probabilius creditur esse paradisus) et privilegia, ac dotes, quibus insigniuntur, satis ostendunt. Unde quemadmodum status ille justitiæ originalis vere fuit status viæ, et meriti, vereque in illo primi parentes meruerunt, et mererentur posteri, si talis status permansisset, ut est D. Tho. per se notum, docetque D. Thom. 1 *part. quæst.* 95, *art.* 4, sic status Eliæ, et Enoch verissime est status viæ, et meriti, nec poterit sufficiens assignari discrimen inter utrumque statum, ut si unus fuit capax meriti, alius a merito excludatur.

Instauratur ratio. 42. Ex quo non solum prædicta solutio impugnata manet, sed etiam ratio, et conclusio nostra confirmata, et roborata; nam si homines durante justitia originali, in statu illo, in quo delitiis abundarent, pace, et tranquillitate fruerentur, vitamque degerent fere immortalem (perdurarent enim, ut multi probabiliter volunt, ad octo saltem, vel decem annorum millia) semper mererentur; quænam ratio assignari potest, ut Eliæ, et Enoch, qui eodem fere statu bis, aut ter mille annis fruuntur, meritum denegetur? Nec refert eos esse in gratia confirmatos, quod non haberent homines in statu justitiæ originalis. Nam confirmatio hæc nullatenus obstat merito, ut patet in Beatissima Virgine, et in aliis confirmatis in gratia, et constat ex illis quæ diximus *dub.* 2, *a num.* 17.

§ II.

Opinio negans, unicum pro ea fundamentum, et ejus solutio.

43. Oppositam sententiam tenet Vasquez in præsenti, *disp.* 216, *cap.* 4, Suarez *lib.* 12, *de gratia, cap.* 15, et *tom.* 2, *in* 3 *part. disp.* 55, *sect.* 1, Pereirus *tom.* 1 *in Gen. lib.* 6, *quæst.* 5, quam etiam tuetur Gregor. Martinez in præsenti, *dub.* 4. Unicum omnium illorum fundamentum est inconveniens, quod ex nostra sententia sequi videtur; nam si duo illi sanctissimi viri sunt in statu merendi, et continuo usque ad diem judicii merentur, sequitur illos tunc superare, aut saltem adæquare in meritis, atque adeo in gloria essentiali Joannem Baptistam, et Apostolos : « Quod tametsi aliqui recentiores non putarent absurdum, mihi » (ait Vasquez) « semper summopere displicuit. « Quinimo » (prosequitur) « sequeretur « fore, ut supra Beatam Virginem bearentur; impossibile namque videtur, Beatam « Virginem in toto ætatis suæ spatio tot « bona opera habere potuisse, quot ipsi in « tam longo tempore habebunt; aut Beatam Virginem intensione suorum operum « pene innumeram multitudinem operum « eorum superare potuisse, etc. » Hæc Vasquez. Opinio contraria. Vasq. Suar. Pereir. Gregor. Martin. Motivum.

Respondetur negari non posse, merita illorum sanctorum futura esse quam maxima; non tamen unquam ita crescent, ut ex hoc aliquod absurdum, vel inconveniens sequatur. Et in primis, quod attinet ad Beatissimam Virginem, frustra adducitur ad intentum; cum ipsius merita, sicut et gratia, longe superent gratiam, et merita omnium simul sumptorum, qui fuerunt ab initio mundi, et futuri sunt usque ad finem. Imo et merita omnium prædestinatorum hominum, simul et angelorum, collectis in unum novem ordinibus, merita unius Beatæ Virginis sine comparatione superabunt. Tantum abest, quod per meritum alicujus sancti, etiamsi ille a principio mundi usque ad finem mereatur, merita hæc superari possint, vel adæquari. Responsio.

44. Ne vero hic loquendi, et sentiendi modus de gratia, et meritis Virginis Beatissimæ, singularis, aut hyperbolicus videatur, placuit in gratiam ipsius ex multis sanctorum Patrum, et Theologorum testimoniis, quibus ipsum comprobare possemus, unum, vel alterum referre, simul ut Insigne meritum B. Virg.

liquido constet, qualiter de Beata Virgine benemeritos oporteat in hac re loqui, et sentire. Etenim D. Bernardinus Senensis *tom.* 1, *serm.* 61, sic ait : « Posuit diadema « regni super caput ejus, et voluit eam esse « Reginam. *Esther* 1. Istud est diadema « speciei, et corona gloriæ, qua Virgo super « angelos coronatur, ut intra Trinitatis « gloriam ipsa sola amplius sit evecta, ac « plus Beatissimæ Trinitatis diligat gloriam, « capiat, sentiat, et fruatur, quam omnis « alia pura simul sumpta, de cujus gloria « post Filium participant universi. » Non minus alte loquitur Guillelmus Parisiensis in Rosario aureo, ubi sic dicit : « Si gratiæ « omnium Sanctorum, Patriarcharum, Pro- « phetarum, Apostolorum, Martyrum, Con- « fessorum, Virginum, et omnium electo- « rum, etiam comprehensis novem ordini- « bus Angelorum, ponerentur in una sta- « tera, et sola gratia hujus Virginis in alia, « multo gravior appareret. » Beatus Thomas Cantuariensis, cujus verba, et revelationem refert Mauritius *de vita Deiparæ Mariæ*, sic loquebatur : *Majorem gloriam habet ipsa, quam omnes simul Angeli, et Sancti.* Petrus Damianus serm. de Assumptione Virginis : *Inter animas* (inquit) *Sanctorum, et Angelorum choros supereminens, merita singulorum, et omnium titulos antecedit.* Nec minus ad rem loquuntur D. Bonavent. *opusc. de laudibus Virginis, cap.* 6, Beatus Laurentius Justinianus *in serm. de Nativit. Virginis.* Andreas Cretensis *in tract. de Assumptione Virginis*, et plures alii, quos sequuti sunt ex Theologis nostri temporis Franciscus Suarez 3 *part. quæst.* 37, Henricus Enriquez *lib. de fine hominis, cap.* 10, Franciscus de Mendoza *in comment. ad cap.* 4, *lib.* 1 *Reg. annot.* 11, ubi *num.* 28 hanc de Beata Virgine proponit interrogationem : « Totam cœlestem Cu- « riam una ex parte contemplemur, et ex « altera solam Virginem attendamus. « Utra, quæso, in parte majus gloriæ, et « pulchritudinis spectaculum consurget ? « Haud dubio in Maria. Si Beata Trinitas, « et Christi Domini humanitas excipiatur, « plura in una Virgine spectanda, quam in « tota Curia cœlesti invenientur. » Benedictus Fernandez *tom.* 3, *in Genes. cap.* 32, *sect.* 6, *num.* 10, de gratia, et meritis Virginis ita loquitur : « Si de meritis sermo « est, profecto sic persuasum mihi habeo « (quod et alii prius concelebrarunt) unius « Deiparæ merita, et gratiam, et gloriam « proculdubio uberiora, et præstantiora « esse, quam sint omnia etiam collectim « sumpta, quæ in omnibus prædestinatis « reperiuntur. » Quid plura ? Credimus, et pium valde putamus, Virginem Beatissimam unico dumtaxat actu, illo nimirum, quo consensum præbuit ad Verbi incarnationem, superasse merita omnium prædestinatorum simul sumpta. Et ita dixit D. Bernardinus Senensis *ubi supra*, quod *Beata Virgo per consensum, quem præbuit conceptioni Verbi, plus meruit, quam omnes homines, et Angeli simul suis actibus meritoriis.* Consentit etiam prædictus Fernandez *d. tom. cap.* 3, *sect.* 26, *num.* 6, ubi hæc habet verba : « Semper mihi persuasum « est, Virginem Dei matrem hoc uno tan- « tum facto his solummodo verbis : Ecce « ancilla Domini, fiat mihi secundum ver- « bum tuum, non modo ad impetrandum « Incarnationis beneficium, sed et absolute « quoque plus meruisse, quam omnes om- « nino justi per opera quantumvis egre- « gia, et gratissima Deo, vel ipsa martyria « promeruerunt. »

D.Bern. — Guillel. Paris. — B. Tho. Cantuar. — Maurit. — Petrus Damian. — D.Bon. — B.Laur. Justin. — Andr. Cretens. — Francis. Suarez. — Enric. — Mendoz. — Fernan. — D. Bern. — Fernan.

Unde Vasquez, qui (ut vidimus in argumento) negat Beatam Mariam intensione suorum operum potuisse superare quamlibet operum multitudinem, quam Elias, et Enoch ab initio sui raptus usque ad finem mundi exercebunt, contra communem sensum tantorum Patrum, et Theologorum merita Virginis coarctat, et (plus sapiens, quam oportet) non ita alte, ut par est, de illa sentit.

Vasqu. argumento refellitur.

Ex quibus ad argumentum propositum, quod attinet ad hanc partem, satis constat, frustra adduci ad intentum. Si enim merita, gratiam, et gloriam Virginis Sancti Patres, et Theologi ita extollunt, adeo magnificant, et exaltant, ut tota collectio, et quasi intensio gratiæ, et gloriæ prædestinatorum omnium hominum simul et Angelorum nullatenus illa possint adæquare : quanto minus eis comparari poterit meritum unius dumtaxat justi, etiamsi demus, quod is a principio mundi usque ad finem continuo mereatur. Certum namque esse debet, etiam in sententia Adversariorum, meritum istius nequaquam adæquare collectionem, et cumulum meritorum omnium aliorum Justorum, præter Virginem, quæ in Ecclesia ab initio mundi usque ad finem meritum continuavit : ergo multo minus adæquabit merita Virginis, quæ merito unius dumtaxat actus, ut vidimus, totam prædictam

prædictam collectionem, et multo plura Angelorum merita superexcedit.

liorum liscursus inefficax. 45. Quod vero attinet ad Apostolos, et D. Joannem Baptistam, dicendum etiam est, non satis deduci ex sola meriti continuatione, quam Eliæ, et Enoch concedimus, hos Patres futuros esse illis in gratia, et sanctitate pares, aut eis præstantiores. Et ratio est, quoniam meritum non tantum duratione, quantum intensione operis crescit : et ita unus actus charitatis valde intensus, etiamsi instantaneus sit, potest in ratione meriti superare plurimos alios minus intensos, qui per longum tempus continuentur : sicut de Beata Virgine dicebamus, quæ unico illo actu, quo consensum ad Incarnationem præbuit, plus meruit quam omnes Angeli, et homines simul meruerunt. Potuit ergo Beatus Joannes Baptista, potuerunt Apostoli brevi illo tempore, quo fuerunt viatores, actus ita intensos elicere, ut superarent in meritis quemlibet alium Sanctorum, qui per longissimum tempus, vel usque ad finem mundi continuo non ita intense mereretur.

Sanctitas magni Eliæ. Diximus, *ex sola meriti continuatione;* quia absolute loquendo non dubitamus, Parentem Eliam in meritis, sanctitate, et gloria cæteris Apostolis futurum esse æqualem, utpote qui ipse simul cum Enoch verus Apostolus est futurus : nec dubitamus, parem etiam futurum esse Joanni Baptistæ, qui (ut ait Hieronymus relatus a D. Thom. in Catena, *super cap.* 11, *Matth.*) propterea venisse dicitur, *in spiritu, et virtute Eliæ, quia eandem Spiritus sancti vel gratiam habuerit, vel mensuram : sed et vitæ austeritas* (prosequitur) *rigorque mentis Eliæ, et Joannis pares sunt.* Quocirca D. Petrus Chrysol. *serm.* 82, conferens per omnia Baptistam cum Elia ; sic loquitur : « Joannes ergo « Eliæ venit in spiritu, et in ejus virtute « graditur, qui totum victu, vestitu, ho- « nore, castitate, abstinentia, et omnibus « Eliam virtutibus repræsentat. » Et Haymo super citatum caput 11 Matth. explicans verba illa, *Joannes ipse est Elias*, hæc ait : « Dominus propter meritum sanctita- « tis dicit, Joannem Eliam esse. Videamus « quomodo. Fuit Elias virgo, et Joannes « virgo fuit : fuit Elias sanctus, et Joannes « sanctus fuit. Sicut Elias in deserto ere- « miticam vitam duxit, ita et Joannes : « sicut Elias præveniet adventum Judicis, « sic Joannes prævenit adventum Redemp- « toris. Quod ergo Dominus dixit de vitæ « merito, quod Joannes idem esset, quod « Elias, hoc Joannes negat de proprietate « suæ personæ. » Atque eodem modo loquuntur plures alii Patres, et Doctores. Merito ergo Eliam Joanni æquiparamus, atque adeo et Apostolis, quibus Joannes nequaquam impar merito existimatur.

D. Hier. D. Tho. — D. Chry. — Haymo.

46. Nec refert, si objicias : tum quod ex sententia Salvatoris, Matth. 11: *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista :* ergo non recte nos ei Eliam coæquamus. Tum etiam, quod juxta doctrinam D. Thom. ad Ephes. 1, lect. 3: *Temerarium est aliquem alium sanctorum Apostolis comparare:* ergo non debuimus inter Eliam, et Apostolos æqualitatem admittere. Objectiones. D. Tho.

Non igitur hoc refert : nam ad primum optime pro nobis respondet D. August. *in lib. quæstionum veteris Testamenti*, ubi ex hoc Salvatoris testimonio, et ex illo, quod habetur Lucæ 1, ubi dicitur de Joanne, quod venturus erat in spiritu, et virtute Eliæ ; *et cit. cap.* 11, *Matth.* quod ipse Joannes est Elias, infert Joanni Eliam, et Eliæ Joannem esse æqualem, et ita inquit : « Parem ergo Joanni Eliam ostendit. Et « Dominus dicit : Nemo major inter natos « mulierum Propheta Joanne Baptista. Non « dicit omnibus major, sed nemo illo ma- « jor est; hoc est, æqualem habet : majo- « rem non habet. Elias ergo par illi est. » Eandem explicationem tradit etiam Petrus Damianus *serm.* 18, qui est secundus de sancto Vitali martyre, ubi ex prædicto Salvatoris testimonio super personam Joannis, et ex æqualitate Eliæ cum ipso, infert maximam Eliæ sanctitatem, et virtutem, his verbis : « De eodem quoque Joanne « Dominus testatur dicens : Inter natos mu- « lierum non surrexit major Joanne Bap- « tista. Si ergo inter homines major Joanne « Baptista non resurrexit, quis major Elia, « qui unam virtutem, et unum cum Joanne « spiritum habuit. » Occurritur primæ : D. Aug. Petrus Damian.

Ad secundum dicendum est, doctrinam illam Ang. Doctoris nequaquam esse contra nos; quia cum Eliam æqualem Apostolis constituimus, non aliquem alium Apostolis comparamus, quod D. Thom. temerarium appellat ; sed Apostolum Eliam aliis Apostolis coæquamus, quod nec D. Thom. nec alius aliquis reputat inconveniens. Ut enim numero præcedenti tetigimus, Elias, et Enoch. futuri sunt veri Apostoli, de quibus ex multorum Patrum sententia loquebatur Apostolus 1, *ad Corinth.* 4, cum dixit : Diluitur secunda.

Puto quod Deus nos Apostolos novissimos D.Amb. *ostendit, etc.* super quem locum D. Ambrosius sic ait : « Hoc ideo personæ suæ deputat, quia semper in necessitate fuit, persequutiones, et pressuras ultra cæteros passus, sicut passuri sunt Enoch, et Elias, qui ultimo tempore futuri sunt Apostoli : mitti enim habent ante Christum ad præparandum populum Dei, et muniendas omnes Ecclesias ad resistendum Antichristo. » Eodem fere modo exponit D.Ansel. verba Pauli D. Anselmus, dicens : « Puto, et pro certe scio, quod Deus Apostolos novissimos ostendit mundo, quibus nulli succedent Apostoli tam perfecti, tam necessarii saluti hominum, quales apparebunt in novissimo tempore Elias, et Enoch, quos Deus reservat, ut filios Israel ab Antichristi seductione liberent. Nos ostendit novissimos, idest illis novissimis Magist. Sentent. præconibus consimilis. » Magister Sententiarum : « Deus nos Apostolos novissimos ostendit : id est, ostendit nos esse similes novissimis Enoch, et Eliæ. » Eun- Interlin. B. Brun. Hug. Card. dem sensum tenuere Interlin. Beatus Bruno, Hugo Cardinalis, et alii, qui omnes explicant verba illa, *Novissimos Apostolos*, idest, *similes novissimis Eliæ, et Enoch.* Hanc eamdem doctrinam, et propositionem nostram de æqualitate Eliæ cum reliquis Apostolis, tenet etiam, et optima ratione Malven. probat Malvenda *lib.* 9, *de Antichristo, cap.* 5, cujus verba hic placuit referre, quia ad præsens intentum non parum conducunt ; sic enim ait : « Nec prorsus a vero aberratum existimamus, si quis dicat, Eliam, et Enoch meritis, gratia, et charitate æquaturos Apostolos, ac pares illis futuros. Cur enim id formidemus asserere ? Siquidem nihil minus, imo multo majora isti Ecclesiæ præstabunt illo omnium turbulentissimo tempore, quam præstiterint Apostoli. Quoniam major tunc erit Ecclesiæ necessitas, et discrimen, quam unquam retro extitit. Erunt ergo ipsi quoque magni Apostoli, Apostolicoque munere revera fungentur. Nam cum tunc maxima, et suprema vis Antichristi Ecclesiam sit infectura, qua major nec fuit, nec erit ; opus videtur, ut vires, et præsidia gratiæ, quibus Christianus cœtus ducibus, et antesignanis Enoch, et Elia se Antichristi furori, et impressioni victor opponet, sint quoque maxima, ac plane ingentia, quæ saltem Apostolica æquent. Sed circa hæc vide Authores nostro *num.* 37, relatos, apud quos de Eliæ Apostolatu, et maxima sanctitate plura erudite tradita reperies.

DUBIUM VI.

Utrum ad meritum requiratur acceptatio, et promissio sub conditione operis exercendi, quæ pactum dicitur.

Nullus dubitat adesse de facto divinam promissionem de remunerandis operibus in obsequium Dei ex ejus gratia factis ; et ita docemur Matth. 19 : *Omnis qui reliquerit* Matth. 19. *domum, vel fratres, etc. propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit.* Apocalyps. 2 : *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitæ.* Et in epist. Jacobi, cap. 1 : *Beatus vir qui suffert tenta-* Jacob. *tionem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Est tamen difficultas, utrum hæc divina promissio constituat aliquo modo rationem meriti, vel ad illud pertineat, ita quod ante ipsam actus noster non intelligatur complete meritorius.

Pro cujus decisione nota, quod cum duplex sit meritum, aliud de congruo, et aliud de condigno (utriusque rationem explicabimus *disp. seq.*) præsens dubium non procedit de merito de congruo. Hoc enim omnes fere admittunt, non requirere promissionem ; quia non tam justitiæ innititur, aut dignitati operis, quam bonitati præmiantis, et amicitiæ ad eum, qui meretur : ex eo namque, quod Deus bonus est, et prosequitur justos amore amicitiæ, ipsique per omnia adimplent divinam voluntatem, valde congruit, decetque bonitatem divinam eorum bona opera, nulla etiam facta promissione, acceptare reddereque illis præmium, quod expostulant, etiamsi opera ipsa ad tale præmium nullum aliud jus habeant. Procedit ergo dubium de merito condigni, quod justitiæ innititur. Nec solum quærimus, an operibus de condigno meritoriis antecedenter ad divinam promissionem, vel acceptationem insit sufficiens valor, et dignitas, ratione cujus esse possint æquum pretium, vel quasi pretium ad præmium comparandum ? Quod est illa esse aptitudinaliter, seu in actu primo meritoria ; sed an absque prædicta promissione habeant in actu secundo, et complete rationem meriti, ita quod de facto, et in exercitio præmium ipsis debeatur.

§ I.

§ I.

Verior opinio.

Conclusio. 47. Dicendum ergo est, ad meritum condigni necessariam esse promissionem, atque adeo nullum actum, quantumvis alias bonum, absque illa esse posse in actu secundo, et complete meritorium. Ita colligitur ex Concilio Trident. *sess*, 6, *cap*. 16, ubi vita æterna vocatur merces *ex Dei promissione bonis justorum operibus, et meritis reddenda :* et ex Conciliis Senonensi, et Moguntino, quorum verba adducit Vasquez, nec omnino ea solvit. Colligitur etiam ex D. August. *serm*. 16, *de verbis Apostoli*, et ex D. Thom. in præsenti, *art*. 1 *ad* 4, *et in* 2, *dist*. 27, *quæst*. 1, *art*. 3, ubi in solutione ad 4, docet nos posse constituere Deum debitorem ex promisso, et sic apud illum mereri. Atque ita docuit D. Bonavent. *cit. dist*. 27, *art*. 2, *quæst*. 3, Ricardus ibidem, *art. etiam* 2, *quæst*. 3, Capreolus *quæst*. 1, *art*. 3 *ad* 8 *et* 9, Deza *art*. 3, *notab*. 4, Suarez plures alios referens *lib*. 12, *de gratia*, *cap*. 17 *et* 18, Bellarm. *lib*. 5, *de Justificat. cap*. 14, Puteanus in præsenti dubitatione, Joannes a S. Thom. *disp*. 29, *art*. 1, Gregorius Martin. *art*. 1, *dub*. 5, *conclusione* 2, Montesin. Lorca, Granados, et alii.

(Margin: Concil. Trident. — Senon. Mogunt. D. Aug. — D.Tho. — D. Bon. Richard Capreol. — Deza. Suarez. Bellarm. Gregor. Martin. Montes. Lorca. Granad.)

Ratio. Probatur primo, quia meritum conferre debet operanti jus ad præmium, atque adeo debet constituere Deum præmii debitorem: sed Deus non potest constitui debitor, nisi ipse promiserit : ergo promissio hæc est de ratione meriti. Major admittitur a D. Thom. in præsenti, et communiter a Theologis; potestque probari ex illo Pauli ad Rom. 4 : *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum :* et ex ipsa meriti natura, quod est *jus ad præmium*, ut diffinit Cajetanus, vel ut alii, *opus cui præmium, seu merces debetur*, ut supra explicuimus. Minor vero suadetur, tum ex D. August. *loco cit.* ubi hæc ait : « Debitor « nobis factus est Deus, non aliquid acci« piendo, sed quod ei placuit promittendo: « aliter enim dicimus homini : Debes mihi, « quia dedi tibi ; et aliter dicimus : Debes « mihi, quia promisisti mihi. Deo igitur « quid dicimus ? Redde mihi, quia dedi « tibi ? Quid dedimus Deo, quando quod « sumus, et quod habemus boni, ab illo « habemus ? Nihil ergo ei dedimus : non « est quemadmodum ista voce exigamus « debitorem Deum. Illo ergo modo possu« mus exigere Dominum nostrum : Redde « quod promisisti, quia fecimus quod jus« sisti. » Sic August. Et idem docet D. Th. *loco cit.* Tum etiam, quia nullus constituitur debitor, nisi vel ex acceptis, vel ex promissis : sed Deus non potest constitui debitor ex acceptis ; quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei, cum omnia quæ Deo possumus offerre, dona ipsius potius quam merita nostra sint, et ei pluribus titulis debeantur: ergo solum potest constitui debitor ex promissis.

(Margin: Ad Rom. 4. — Cajetan.)

Ad hæc : inter homines unus non constituitur debitor respectu alterius , nisi interveniat pactum , vel promissio, aut lex aliqua positiva a Republica imposita, quæ suppleat contrahentium particulares consensus, et gerat vicem pacti : unde si Petrus absque prædictis in vinea Pauli tota die laboret, non ideo debitorem illum constituet, nec Paulus tenebitur ex justitia pro tali opere reddere justum pretium : ergo multo minus Deum constituemus operibus nostris debitorem, nisi ejus promissum, vel pactum de remunerandis illis præcesserint. Præsertim cum opera nostra pluribus titulis Deo sint debita, ex quibus potest, si velit, ea acceptare, et sine ingratitudinis periculo absque aliqua remuneratione relinquere.

Et confirmari potest totum hoc, quia Deus de facto præmium bonis operibus promisit : ergo necessaria est hæc promissio, ut prædictis operibus præmium debeatur : frustra namque Deus præmium promisisset, cujus jam ante promissionem esset debitor.

48. Respondet Vasquez, quod licet debitum ex justitia, vel ex fidelitate requirat promissionem, non tamen debitum ex sola gratitudine : et quod meritum solum ex gratitudine inducit debitum. Et ad illud, quod addimus, addit etiam ipse, exemplum de laborante in vinea Pauli, potius sibi favere : nam si Paulus illum jubeat laborare, et ipse consentiat, absque alia promissione debet ei mercedem ex justitia : ergo cum Deus nos in vinea sua laborare præcipiat, absque alia promissione fiet nobis debitor, etiamsi debitum meriti esset debitum justitiæ. Ad confirmationem respondet, divinam promissionem adesse de facto, non ut nobis conferat jus ad præmium, sed ut præmii redditio sit infallibilis. Effugium Vasq.

Sed contra : quia meritis non redditur præmium ex gratitudine, sed ex justitia, Præcluditur.

vel saltem ex fidelitate : ergo non inducunt debitum solius gratitudinis. Antecedens probatur ; nam quod solum redditur ex gratitudine, non habet rationem præmii, mercedis, et coronæ, sed solum gratificationis, gratiarumque actionis : quod autem redditur pro meritis, sortitur rationem coronæ, stipendii, et mercedis, juxta illud
2 Ad Timot. 4. Hierem. Apostoli 2, ad Timoth. 4 : *Reposita est mihi corona justitiæ*. Et Hierm. 32 : *Est merces operi tuo, etc.* Sed de hoc plura dicemus dubio sequenti.

Illud vero, quod addit Vasq. ex ipsomet facile impugnatur ; ipse enim ait, quod illa jussio Pauli, et consensus Petri habent vim pactionis ad inducendam justitiæ obligationem : ergo hæc obligatio non inducitur absque pacto, saltem implicito, et virtuali.

Præterea si cuncta, quæ sunt Petri, essent Pauli, eo quod Petrus Pauli esset servus, nullatenus sufficeret jussio illa, ut Paulus ex justitia teneretur reddere mercedem pro labore Petri : ergo cum omnia opera nostra potius Dei, quam nostra sint, pluribusque titulis Deo debeantur, non sufficiet ejus præceptum, ut laborantibus in vinea sua absque promissione merces debeatur.

Contra solutionem confirmationis etiam est, quod si Deus absque promissione debet, saltem ex gratitudine, infallibiliter reddet debitum : nam sicut ex eo, quod fidelis est, non potest non reddere quod promisit : ita etiam quia ingratus esse nequit, non potest non reddere, si quid debeat ex gratitudine. Adde quod, ut sequenti dubio dicemus, gratitudo proprie dicta non habet locum in Deo, quia ejus actus, qui est gratificare, seu gratias pro acceptis beneficiis reddere, proprie est actus inferioris, et ideo nequit Deo competere. Unde nec ad remuneranda nostra merita potest ipse teneri ex gratitudine, sed aut ex justitia, aut saltem ex fidelitate, quæ promissionem necessario requirunt.

Alia ratio. 49. Secundo probatur nostra conclusio destruendo potissimum fundamentum Gabr. Vasq. quia ad completam rationem meriti non sufficit sola dignitas actus, et ejus valor, etiamsi hic esset æqualis præmio: ergo necessaria est promissio ex parte remunerantis. Consequentia patet, quia ultra dignitatem, et valorem actus, nihil aliud potest (saltem in viatore) excogitari requisitum ad meritum, nisi hæc promissio. Et antecedens probatur in operibus Christi Domini, in quibus fuit infinita dignitas, et valor infinitus, atque sufficiens ad merendum quodcumque præmium, ut esset v. g. incarnatio alterius divinæ personæ, aut reparatio naturæ Angelicæ, et dæmonum redemptio ; et tamen de facto nihil horum meruit : ergo ut opus aliquod sit in actu secundo meritorium, non sufficit sola dignitas ejus, et valor, etiamsi hæc habeant cum præmio æqualitatem.

Respondet Vasquez Christum de facto præmia illa non meruisse, non ex defectu divinæ promissionis, sed quia ipse de facto meritum suum ad ea promerenda non ordinavit. Responsio Vasq. refellitur.

Sed contra : ergo jam meritum non est sola dignitas, et valor actus ; sed aliud aliquid desiderat : quod tamen citatus Author ubique negat. Deinde ex sententia ipsius, ad merendum aliquod præmium non requiritur ut is qui meretur, ordinet meritum suum ad tale præmium promerendum : unde justus quolibet bono opere meretur vitam æternam, quamvis prædictum opus ad illam promerendam non dirigat ; imo etiamsi expresse dicat se nolle propter tale præmium operari : ergo non ideo Christus non meruit de facto præmia illa, quæ diximus, quia meritum suum ad illa non ordinavit ; sed quia Deus non decrevit non conferre pro illo merito prædicta præmia.

§ II.

Diluuntur argumenta sententiæ oppositæ.

50. Oppositam sententiam, videlicet ad meritum nullum requiri pactum, vel promissionem ex parte remunerantis, acerrime tuetur Vasquez in præsenti *disp.* 214, referens pro ea Capreolum, Cajet. Conrad. Dried. et alios, immerito tamen : nam prædicti Doct., cum ad meritum negant requiri promissionem, loquuntur non de merito in actu secundo, quod est complete meritum, et cui debetur præmium de facto ; sed de merito duntaxat aptitudinaliter, et per modum actus primi, cui non debetur præmium de facto, quia incomplete tantum, et quasi in potentia, seu initiative habet rationem meriti. Probatur primo hæc sententia, quia eo ipso, quod aliquis actus procedit ex gratia, et charitate, est meritorius de condigno vitæ æternæ : sed ut procedat a gratia, et charitate, non est necessaria promissio : ergo neque ut sit meritorius. Opinio contraria Vasq. Primum argumentum.

Minor,

Minor, et consequentia constant. Major vero probatur : tum quia talis actus est dignus vita æterna : ergo meretur illam de condigno. Tum etiam, quia gratia dicitur Joan. 4 : *Fons aquæ salientis in vitam æternam*, non alia ratione, nisi quia mediis suis actibus ad vitam æternam consequendam tendit : et ob eandem rationem 1, *Joan.* 3, dicitur *semen Dei* : ergo, etc.

Joan. 4. Joan. 3.

Solutio. Respondetur negando majorem, et ad primam probationem ut respondeamus, observa ex Hispalensi in 2, ubi supra, notabili 4, quod actus de condigno meritorius aliunde habet, quod sit condignus præmio, et aliunde quod sit complete meritorius illius : nam et ratio condigni, et ratio meritorii aliquando separantur, et prius sine posteriori reperitur, ut patet in actibus liberis beatorum, qui cum sint æqualis valoris, et dignitatis cum præmio, atque adeo quantum est ex se, præmio condigni, sicut actus nostri; non tamen sunt in actu secundo meritorii. Ratio enim condigni desumitur ex sola dignitate, et valore intrinseco actus ; et idcirco quicumqne actus ejusdem valoris cum aliquo præmio dici potest eo condignus. At ratio meritorii in actu secundo addit supra valorem jus ad præmium, in quo necessario includitur promissio ; quia nisi aliquis præmium promisisset, quantumvis alius propter illum laboraret, nullum acquireret jus in ipsum : nec esset unde sic laboranti tale præmium de facto deberetur, præsertim si prædictus labor ei in cujus obsequium fit, esset debitus aliis titulis, sicut omnis labor noster Deo debetur.

Hispal.

Ex his ergo ad primam probationem minoris dicendum est, quod licet actus a gratia, et charitate procedens habeat, seclusa promissione, sufficientem valorem, et æqualem dignitatem cum præmio vitæ æternæ, non tamen prædicta promissione seclusa est in actu secundo meritorius illius, nec confert operanti de facto jus ad illam : nam ratio meritorii, ut dictum est, supra rationem condigni addit rationem debiti ; quæ (præcipue in ordine ad Deum) intelligi nequit sine promissione.

Ad secundam probationem dicas, gratiam vocari semen gloriæ, et fontem aquæ salientis in illam. Tum quia omni habenti gratiam debetur gloria jure hæreditatis, et filiationis adoptivæ Dei. Tum etiam, quia mediis ipsius actibus efficimur digni, ut antecedente promissione Dei, vita æterna per modum coronæ nobis conferatur : non quia seclusa prædicta promissione opera ex gratia facta habeant rationem meriti, nisi tantum incomplete, et per medium actus primi, ut dictum est.

51. Arguit secundo Vasq. Si ad meritum necessaria est promissio, talis promissio debet innotescere apud eos, qui merentur, et ab illis acceptari : sed plures fideles apud Deum merentur, qui tamen non cognoverunt ejus promissionem, nec eam acceptarunt, ut ex se notum est : ergo. Major suadetur, quia non alia ratione potest requiri promissio Dei ad meritum, nisi ex tali promissione jus aliquod justitiæ inter nos, et Deum oriatur : ex promissione autem non cognita, et acceptata ab eo cui fit, nullum oritur justitiæ jus, ut ex se constat ; si enim Petrus mihi centum promittat, et talis promissio mihi non innotescat, aut ego non acceptem illam, Petrus non tenetur ex justitia adimplere promissum : ergo, etc. Secundum argumentum.

Confirmatur : nam inter Deum, et Christum Dominum, antequam in rerum natura ut homo existeret, nullum potuit esse pactum, vel promissio ab ipso Christo Domino acceptata, ut ex se notum est : sed antequam existeret in rerum natura ut homo, Deus intuebatur illius merita, ob eaque Patribus Testamenti Veteris gratiam contulit : ergo hujusmodi merita antecedenter ad acceptationem habebant formaliter rationem meritorum. Confirmatur.

Respondetur ad argumentum, admissa majori, negando minorem ; quia fideles omnes cum ad annos discretionis pervenerint, scire debent Deum remuneratorem esse bonorum operum, quæ in obsequium ipsius exercentur, juxta illud Apostoli ad Hebr. 11 : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* In quo virtualiter saltem, et implicite cognoscunt, et acceptant divinam promissionem de conferendo præmium pro meritis. Diluitur argumentum. Ad Heb. 11.

Adde satis esse, quod Ecclesia fidelium omnium mater, vel Christus Dominus ipsius sponsus, et caput, prædictam promissionem acceptent, ut Deus ex vi illius teneatur merita nostra remunerare ; nam promissio facta parentibus in ordine ad filios, et ab eis pro filiis acceptata, censetur acceptata a filiis, et potest illis conferre jus justitiæ ad rem promissam, juxta legem *Quod dicitur 2, ff. de verb. obligationib.*

Ad confirmationem respondetur, Chris-

Occurritur confirmationi.

tum Dominum, antequam humanitas unita Verbo in rerum natura existeret, nequaquam meruisse ; non enim mereri potuit, nisi ut homo : et homo non fuit usquedum humanitas ejus in rerum natura posita est. Ubi vero primo in rerum natura extitit, scilicet in primo instanti suæ conceptionis, acceptavit pactum, et promissiones a Deo sibi factas, quibus tota Scriptura plena est, juxta illud Isaiæ 53 : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum.* Unde nunquam meritum Christi præcedit pactum, sed potius e converso pactum, et acceptatio Christi præcessit ejus meritum, non quidem *duratione*, sed *natura*, et *causalitate*.

Isaiæ 53.

Ad illud de Sanctis Patribus dicendum est (saltem pro nunc) Christum Dominum antequam in rerum natura secundùm præsentiam temporis, ut homo existeret, extitisse Deo physice præsentem in æternitate, extitisseque ibi præsentes omnes suos actus, atque adeo pactum, et acceptationem illam, quam habuit in primo instanti suæ conceptionis, et non nisi dependenter ab acceptatione fuisse in Deo præsentia ejus merita. An autem hoc fuerit sufficiens, ut meritum Christi influeret meritorie in gratiam antiquorum Patrum, necne, dicemus infra *disp. ult.* et latiùs in materia de Incarnatione.

Tertium argumentum.

52. Arguitur tertio : quia ut homo per actum malum demereatur, non requiritur pactum, sed sufficit condignitas pœnæ, quæ in ipso actu malo secundum se considerato reperitur : ergo nec etiam ut per actum bonum mereatur. Patet consequentia ex paritate rationis, et quia non minus debitum est præmium actibus bonis, quam malis supplicium.

Responsio.

Respondetur negando consequentiam ; disparitas enim est manifesta, quoniam ille qui meretur, acquirit per meritum jus in remunerantem ad præmium sibi retribuendum, quod fieri nequit, nisi sponsione, aut pacto ipsius remunerantis, præsertim quando opus meritorium aliis titulis ei debetur. Qui autem demeretur, nullum jus acquirit, proprie loquendo ; sed potius quodammodo illud tribuit judici, ut ipsum puniat. Ad quod satis constat, nullam requiri judicis promissionem, quia ipse qui peccat, sua voluntate sit pœnæ obnoxius, quatenus sponte lædit divinum bonum, facitque in eo inæqualitatem : ad cujus restitutionem, et reparationem damni illati, quæ fit per pœnam, eo ipso tenetur. Plura alia argumenta in nostram sententiam congerit Vasq. quæ tamen ex dictis facile solvi possunt : unde non est cur in eorum solutione amplius immoremur.

DUBIUM VII.

Traditur, et explicatur meriti definitio.

Examinatis conditionibus ad meritum requisitis, oportet jam essentiam ejus, et naturam explicare : quod præstabimus exponendo definitionem illius.

§ I.

Communis meriti definitio.

Meriti definitio Cajetani.

53. Solet meritum ita definiri : *Opus cui merces, vel præmium debetur* : vel aliter, *Opus conferens jus ad præmium* : sive ut Cajet. definit opusc. de Fide et operibus : *Jus ad præmium.* Differt autem posterior hæc diffinitio a duabus prioribus, quod illæ diffiniunt meritum in concreto, et ita in eis subjectum, scilicet opus, ponitur loco generis, juxta communem modum Arist. et D. Thom. definiendi concreta accidentalia. Hæc vero definit in abstracto ipsam rationem meriti, et ita non subjectum, sed prædicatum superius obtinet in ea rationem generis ; subjectum autem ponendum erat loco differentiæ : sed quia differentia meriti, et ordo ad actum humanum, qui est ejus subjectum, sufficienter exprimitur per ly *ad præmium* (solum enim jus, quod in actu humano fundatur, præmium respicit) opus non fuit in prædicta diffinitione aliud aliquid superaddi.

Explicatur.

Et quamvis communes rerum definitiones (ut est hæc, quam tradidimus) non tam probandæ, quam ex communi sapientum traditione, et receptione admittendæ, et exponendæ sint, ex dictis in tota hac disputatione deducitur, satis congruenter prædictis definitionibus meritum definiri. Etenim (ut ex dictis constat) ad meritum necessarius est, et sufficit actus humanus, liber, bonus moraliter, elicitus a viatore cum pacto, sive promissione Dei de largitione præmii. Ratio ergo meriti consistere debet, vel in aliquo uno ex prædictis, vel in omibus simul sumptis, vel in aliquo tertio, quod in actu humano, positis illis tanquam fundamento, vel conditionibus, resultat. Non primum, alioqui posito illo uno,

uno, etiamsi reliqua non ponantur, daretur meritum : quod patet esse falsum. Neque etiam dici potest secundum, alias meritum esset aggregatum, et ens per accidens: ergo dicendum est tertium. Quod autem positis prædictis conditionibus, et ex illis in actu humano resultat, non est nisi quidam titulus, seu jus ad præmium promissum : ergo in hujusmodi titulo, sive jure actus humani ad præmium, debet ratio meriti consistere; atque adeo non aliter melius, quam prædictis definitionibus potuit, sive in abstracto, sive in concreto definiri.

54. Cæterum particula illa, *jus*, stricte accipienda est, atque adeo de jure proprie dicto, quod est objectum justitiæ. Non enim ad quamlibet virtutem, puta gratitudinem, vel ad solam fidelitatem spectat remunerare merita, ut Vasq. Lorca, et alii existimarunt; sed ad justitiam proprie dictam, vel commutativam, ut satis clare docet in præsenti D. Thom. vel saltem distributivam, ubi remunerans non est capax commutativæ. Et ita in communi justitiæ definitione tradita ab Ulpiano, quod scilicet sit, *Constans et perpetua voluntas tribuens unicuique jus suum*, loco *juris*, ponunt nonnulli *meritum*, quasi idem sit *meritum*, et *jus*, quod est objectum proprie justitiæ. Unde dixit quidam, quem suppresso nomine refert Polyanthea verbo *Beneficium*, quod merenti datur, jus est, non beneficium.

Adde ex D. Thom. in præsenti, quod meritum, et merces ad idem referuntur; id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. Unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris, etc. Quare cum reddere justum pretium pro re accepta ab alio, pertineat non ad gratitudinem, vel liberalitatem, aut ad solam fidelitatem, sed ad justitiam proprie dictam, non qualemcunque, sed commutativam, consequens est, ut remunerare merita ad hanc eandem virtutem pertineat, saltem ubi remunerans fuerit capax prædictæ justitiæ.

Adde secundo contra Vasq. quod gratitudo solum respicit benefactorem, et beneficium ab eo acceptum; et ideo proprius illius actus est gratificare, seu gratiam pro acceptis beneficiis reddere: meritum autem non habet rationem beneficii, nec is qui meretur, dicitur benefactor; alias homo esset benefactor respectu Dei, apud quem meretur : ergo gratitudo non respicit meritum, atque adeo non pertinebit per se ad illam merita remunerare.

Et confirmatur, quoniam remunerare merita proprie est actus superioris, et judicis, vel saltem non postulat in remunerante aliquam inferioritatem, et ita potest Deo competere : sicut mereri est proprium subditi, et inferioris; et ideo nequit Deo convenire ; sed gratitudo est virtus solius inferioris, ut patet ex ipso ejus actu, qui est gratias pro beneficiis reddere : ergo remunerare merita non potest per se pertinere ad gratitudinem.

55. Dices, pertinere ad virtutem fidelitatis, quia cum promissio ex parte remunerantis includatur in ratione meriti, et servare fidem in promissis opus sit solius fidelitatis, ad illam dumtaxat pertinebit retribuere pro meritis præmium promissum. Quare jus meriti ad præmium erit titulus solius fidelitatis, non justitiæ proprie dictæ.

Sed contra est, quia licet pertineat etiam ad fidelitatem remunerare merita, saltem prout remuneratio hæc cadit formaliter sub promissione, propter rationem factam ; at falsum est, quod ad solam illam id pertineat, vel quod non pertineat, et potissime ad justitiam proprie dictam : unde etiam est falsum, quod jus meriti ad præmium non sit proprie jus justitiæ, nec importet majus debitum, quam ex sola fidelitate. Hoc autem sic probatur, quoniam jus, vel debitum, quod est ex sola fidelitate, præcise ducit ortum ex promissione, non ex meritis : sed jus meritorum ad præmium, ducit ortum ex ipsis meritis, non ex sola remunerantis promissione, quamvis ad id etiam hæc desiderentur : ergo prædictum jus non est præcise titulus fidelitatis, sed justitiæ proprie dictæ. Consequentia videtur perspicua, et etiam major, quia ad fidelitatem præcise spectat servare fidem in promissis; et ita eodem modo peccat contra fidelitatem non servando promissum, qui promittit sub sponsione, vel sub conditione onerosa, et qui nude, ac sine tali sponsione promittit (quamvis ille prior simul peccet contra justitiam, et forte hic posterior tantum peccet contra veritatem, de quo alibi). Hoc autem ideo est, quia debitum ex sola fidelitate præcise ducit ortum ex promissione. Minor vero suadetur, quoniam laboranti in alterius obsequium debetur merces, quia

laborat, et ex ipso suo labore, non præcise quia alius promisit; et ita quo amplius laborat, major illi debetur merces : constat autem, quod ille qui meretur, laborat in obsequium remunerantis : ergo ex ipso suo labore, non ex sola promissione alterius, acquirit jus ad præmium. Maneat ergo, quod meritis non debetur præmium ex gratitudine, neque ex sola fidelitate; sed ex propria, et formali justitia : et quod *jus ad præmium*, in quo consistit ratio meriti, est proprium, et strictum jus, quod est justitiæ objectum.

§ II.

Difficilis objectio contra dicta, et solutio illius.

Objectio. 56. Verum contra doctrinam hanc objicies, quod meritum nostrum apud Deum est meritum simpliciter, cui proinde simpliciter convenire debet formalis, et vera ratio, ac diffinitio meriti : sed non debetur illi præmium ex justitia : ergo debitum ex justitia non est de ratione meriti. Consequentia est perspicua. Et major videtur ex se nota; quinimo meritum, quod est inter homines, non consuevit dici simpliciter *meritum*, sed cum addito, nempe *meritum civile*, vel meritum apud homines, etc. absolute vero prolatum nomen meriti, stat pro merito apud Deum : quod satis ostendit meritum apud Deum esse meritum simpliciter. Minor autem suadetur, quoniam Deus non potest aliquid alicui debere ex justitia; debitor enim ex justitia dependet a suo creditore, et hic habet actionem in illum : quod cum intrinsece importet subjectionem, et imperfectionem, manifeste Deo repugnat : si autem nostris meritis, quæ sunt erga Deum, deberetur præmium ex justitia, patet quod non nisi Deo deberetur : ergo, etc. Tum etiam, quia justitia, præsertim commutativa, non est nisi inter æquales, quorum unusquisque potest transferre in alterum suum dominium; et ideo locum non habet inter patrem, et filium; dominum, et servum; quia quidquid filius habet, est patris; et quidquid servus, domini, ut docet D. Thom. *in hoc art.* sed inter Deum, et hominem est maxima inæqualitas, nihilque habere potest homo, quod plurimis titulis non sit Dei : ergo repugnat inter illos esse propriam, et commutativam justitiam; atque adeo, quod nostris meritis ex hac justitia præmium debeatur. Tum denique, quia justitia commutativa locum non habet nisi in commutationibus, emptionibus, et venditionibus, etc. ubi est *meum, et tuum; datum et acceptum* : et ideo debitum ex hac justitia ortum ducit ex prius acceptis : sed Deus nihil a nobis prius accepit, ex quo fieri possit nobis debitor : *Quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei?* Cum omnia, quæ nos habere possumus, ipsius Dei potius, quam nostra sint : unde neque inter illum, et nos esse potest aliqua vera commutatio, emptio, aut venditio, ut ex se patet : ergo nec vera ratio justitiæ commutativæ, atque adeo nec jus aliquod, vel debitum, quod sit objectum istius justitiæ.

Ad hanc objectionem posset aliquis (et quidem probabiliter) respondere negando minorem. Nam quod Deus meritis justorum dispenset præmia ex justitia, et non qualicumque, sed proprie commutativa, satis videtur colligi ex tota Scriptura, ubi beatitudo, quæ datur ut præmium nostris meritis, appelatur merces, Jerem. 32 : *Est merces operi tuo.* Corona, Jacob. 1 : *Accipiet coronam vitæ* : imo et *corona justitiæ*, 2 ad Timoth. 4 : *Reposita est mihi corona justitiæ.* Quod autem redditur tanquam merces, et tanquam corona, redditur ex propria, et commutativa justitia, quæ redditur tanquam justum pretium pro æquo labore accepto, quod pertinet ad hanc justitiam, ut D. Th. in hoc art. Unde *ad Rom.* 4, dicitur : *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Cum ergo merces, quæ datur justis pro suis operibus meritoriis, detur illis ut operantibus, utique debetur eis tanquam debita, et sic ex justitia.

57. Sed quia solutio hæc plura petit, et modo examinare non vacat, an in Deo sit formaliter justitia commutativa (id enim agitur 1 *part. quæst.* 21, *et* 3 *part. quæst.* 1), respondetur secundo negando minorem; quia saltem justitia distributiva (quidquid contradicat Vazquez) non potest Deo negari; cum id ut minus manifeste suadeant testimonia adducta ex Scriptura, et innumera alia, quæ adduci possent. Quod etiam docet D. Thom. *citato loco*, *ex* 1 *part. art.* 1, *et* 1, *contra Gent. cap.* 93, et aliis locis, quem sequuntur communiter ejus discipuli, ac plures alii. Eo vel maxime, quod imperfectiones, quæ esse videbantur de ratione justitiæ commutativæ, in distributiva locum non

non habent, ut intuenti constabit. Semel autem in Deo constituta hac justitia, ex illa dispensabit justis gloriam, ipsique ratione suorum meritorum habebunt jus justitiæ ad illam, ut non obscure deducitur ex illo Isai. 9 : *Lætabuntur coram te, sicut qui lætantur in messe, uti exultant victores capta præda, quando dividunt spolia.* Nam spolia victoribus ex justitia distributiva dividuntur.

Unde ad probationem minoris dicendum est, quod licet debitum ex justitia commutativa includat imperfectionem, at debitum ex sola distributiva potest ab imperfectionibus absolvi, et ita potest Deo competere. Et ratio disparitatis inter utrumque debitum est, quod debitum ex justitia commutativa ducit ortum ex acceptis, et ita constituit debitorem dependentem a suo creditore : at debitum ex sola distributiva potest oriri ex sola voluntate, et liberalitate ipsius distribuentis, qui voluit bona sua, alias propria, et non debita, communia facere, et ea aliorum meritis exponere, et postea singulis pro uniuscujusque merito, et labore distribuere : in quo, ut patet, nulla clauditur imperfectio. Desumiturque hæc solutio ex D. Thom. *in* 2, *dist.* 27, *quæst.* 1, *art.* 3 *in solutione ad* 4, ubi sic ait : « Dicendum, quod in justitia commutativa « ille, apud quem quis meretur, efficitur « debitor ei, qui meretur, ut patet in illis, « qui operationes suas locant in servitium « aliorum : sed in justitia distributiva non « requiritur ratio debiti ex parte ejus, qui « distribuit ; potest enim ex liberalitate « aliqua distribuere, in quorum tamen distributione justitia exigitur, secundum « quod diversis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter tribuit. » D. Tho.

58. Nec obest, si urgeas, quod si Deus ex sola distributiva dispensat justis præmia, non salvatur in eorum operibus formalis ratio meriti, quam esse diximus jus ad præmium ex justitia commutativa. [Ex]plica[tur] [re]pelli[tur].

Non itaque hoc obest : tum quia propterea non absolute dictum est, de ratione meriti esse jus justitiæ commutativæ ; sed additum fuit, *ubi remunerans fuerit capax talis justitiæ.* Ubi vero remunerans prædictæ justitiæ capax non fuerit, dici poterit merita solum inducere debitum ex justitia distributiva. Tum etiam, quia cum justitia Dei sit infinita, ita est formaliter solum distributiva, ut eminenter contineat quidquid est in justitia nostra commutativa ; et ita potest officia utriusque justitiæ, seclusis imperfectionibus exercere, et utriusque muneribus satisfacere, ac si esset formaliter utraque. Unde poterit sufficienter remunerare merita nostra, quamvis ipsa vim habeant inducendi obligationem ex justitia commutativa, et de facto illam inducerent, si Deus esset capax formaliter prædictæ justitiæ. Per quod alia objectio, qua hæc posset urgeri, manet soluta.

59. Tertio ad objectionem respondetur, merita nostra in ordine ad Deum deficere ex hac parte a propria, et rigorosa ratione meriti ; quia deficit inter nos, et Deum propria, et formalis ratio justitiæ commutativæ, ut satis clare docuit D. Thom. *in hoc art.* ubi postquam dixit, quod reddere præmium pro meritis est opus justitiæ, addit : « Et propter hoc in his, in quibus est simpliciter justum, est etiam simpliciter ratio meriti. In quibus autem est secundum « quid justum, et non simpliciter, in his « etiam non simpliciter est ratio meriti, « sed secundum quid, etc. » Si ergo inter Deum, et nos solum est justitia secundum quid, sicut est inter patrem, et filium, dominum et servum, ut subdit Ang. Doctor, consequens est, ut meritum nostrum apud Deum, quantum est ex parte suæ rationis formalis, proprie, et rigorose loquendo non sit meritum simpliciter. Tertia, et verior responsio. D. Tho.

Diximus, *quantum est ex parte suæ rationis formalis ;* quia ob aliam rationem solum meritum apud Deum, et non qualecumque, sed supernaturale, et gratuitum, dici debet meritum simpliciter. Ratio vero est, quod cum meritum sit jus ad præmium, ex duplici capite potest provenire, quod aliquid dicatur meritum simpliciter : vel quia est simpliciter jus, atque adeo ex propria, et formali justitia debetur ei præmium (sive præmium quod debetur, sit præmium, et bonum simpliciter, quale est dumtaxat bonum supernaturale, et æternum ; sive sit præmium, et bonum solum secundum quid, ut sunt bona omnia temporalia) : vel quia est jus ad præmium, quod est bonum simpliciter, sive jus ipsum sit tale simpliciter, atque adeo ex propria, et formali justitia ; sive sit tantum jus secundum quid. Quamvis igitur priori modo ex his solum meritum inter homines sit tale simpliciter ; quia hoc solum potest esse jus propriæ, et perfectæ justitiæ : at posteriori modo solum meritum apud Deum debet dici meritum simpliciter, quia ei dumtaxat debetur præ-

mium, quod sit bonum simpliciter : meritum vero apud homines, utpote respiciens tanquam præmium solum bonum temporale, et secundum quid, potius dicendum est meritum secundum quid. Et hac ratione communis Theologorum usus attendens potius ad præmium, quod unicuique ex prædictis meritis debetur, quam ad eorum rationes formales, jam obtinuit, ut solum meritum apud Deum per antonomasiam, et excellentiam dicatur meritum absolute, et simpliciter ; meritum vero inter homines appelletur cum addito meritum *civile*, vel humanum, aut meritum inter homines.

Per quod patet satis ad propositam objectionem ; nam admissa majori quoad primam partem, neganda est quoad secundam ; non enim meritum apud Deum dicitur meritum simpliciter, quia illi absolute, et simpliciter conveniat ratio meriti, nempe jus ad præmium ; sed propter rationem modo dictam. Unde admissa etiam minori (juxta hanc posteriorem solutionem) neganda est absolute consequentia.

ARTICULUS II.

Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam?

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod aliquis sine gratia possit mereri vitam æternam ; illud enim homo a Deo meretur, ad quod divinitus ordinatur, sicut dictum est : sed homo secundum suam naturam ordinatur ad beatitudinem sicut ad finem, unde etiam naturaliter appetit esse beatus : ergo homo per sua naturalia, absque gratia mereri potest beatitudinem, quæ est vita æterna.

Præterea : Idem opus, quanto est minus debitum, tanto est magis meritorium : sed minus debitum est bonum, quod fit ab eo, qui minoribus beneficiis est præventus. Cum igitur ille, qui habet solum bona naturalia, minora beneficia sit consequutus a Deo, quam ille, qui cum naturalibus habet gratuita, videtur quod ejus opera sint apud Deum magis meritoria ; et ita si ille, qui habet gratiam, potest mereri aliquo modo vitam æternam, multo magis ille qui non habet.

Præterea : Misericordia, et liberalitas Dei in infinitum excedit misericordiam, et liberalitatem humanam ; sed unus homo potest apud alium mereri, etiamsi nunquam suam gratiam ante habuerit : ergo videtur, quod multo magis homo absque gratia vitam æternam possit a Deo mereri.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Rom. 6 : Gratia Dei vita æterna.

Respondeo dicendum, quod hominis sine gratia duplex status considerari potest, sicut supra dictum est. Unus quidem naturæ integræ, qualis fuit in Adam ante peccatum. Alius autem naturæ corruptæ, sicut est in nobis ante reparationem gratiæ. Si ergo loquamur de homine quoad primum statum, sic una ratione non potest homo mereri absque gratia vitam æternam per pura naturalia ; quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione divina. Actus autem cujuscumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus ; hoc enim est ex institutione divinæ providentiæ, ut nihil agat ultra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ ; quia etiam excedit cognitionem, et desiderium ejus, secundum illud 1 ad Corinth. 2 : Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Et inde est, quod nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. Si vero loquamur de homine sub peccato existente, additur cum hoc secunda ratio, propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quædam Dei offensa excludens a vita æterna (ut patet per supra dicta) nullus in statu peccati existens potest vitam æternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur, dimisso peccato, quod fit per gratiam : peccatori enim non debetur vita, sed mors, secundum illud Rom 6 : Stipendia peccati mors.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitæ æternæ consequendum, non propria virtute, sed per auxilium gratiæ. Et hoc modo ejus actus potest esse meritorius vitæ æternæ.

Ad secundum dicendum, quod homo sine gratia non potest habere æquale opus operi, quod ex gratia procedit : quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio. Sequeretur autem ratio, supposita æqualitate operationis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad primam rationem inductam dissimiliter se habet in Deo, et in homine ; nam homo virtutem benefaciendi habet a Deo, non autem ab homine, et ideo a Deo non potest homo aliquid mereri, nisi per donum ejus. Quod Apostolus signanter exprimit dicens : Quis prior dedit ei, et retribuetur illi? Sed ab homine potest quis mereri antequam ab eo acceperit, per id quod accepit a Deo. Sed quantum ad secundam rationem sumptam ex impedimento peccati, simile est de homine, et de Deo, quia etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit prius, nisi satisfaciens reconcilietur.

Conclusio : Neque in statu naturæ integræ, neque in statu naturæ lapsæ potest homo absque gratia per pura naturalia vitam æternam promereri.

ARTICULUS III.

Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam æternam ex condigno?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo in gratia constitutus non possit mereri vitam æternam ex condigno. Dicit enim Apostolus ad Rom. 8 : Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Sed inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoria Sanctorum passiones : ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitæ æternæ ex condigno.

Præterea : Super illud Rom. 6 : Gratia Dei vita æterna, dicit Gloss. Posset recte dicere : Stipendium justitiæ vita æterna, sed maluit dicere, Deum ad æternam vitam pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris. Sed id, quod ex condigno quis meretur, non ex miseratione, sed ex merito accipit : ergo videtur, quod homo non possit per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

Præterea : Illud meritum videtur esse condignum, quod æquatur mercedi : sed nullus actus præsentis vitæ potest æquari vitæ æternæ, quæ cognitionem, et desiderium nostrum excedit, excedit etiam charitatem, vel dilectionem viæ, sicut et excedit naturam : ergo homo non potest per gratiam mereri vitam æternam ex condigno.

Sed contra : Id quod redditur secundum justum judicium, videtur esse præmium condignum : sed vita æterna redditur a Deo secundum judicium justitiæ, secundum illud 2 ad Timoth. 4 : In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex : ergo homo meretur vitam æternam ex condigno.

Respondeo dicendum, quod opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Uno modo secundum quod procedit ex libero arbitrio. Alio modo secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti. Si consideretur secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas, propter maximam inæqualitatem ; sed est ibi congruitas propter quamdam æqualitatem proportionis. Videtur enim congruum, ut homini operanti

operanti secundnm suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti moventis nos in vitam æternam, secundum illud Joan. 4 : Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus divinæ naturæ, adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud Rom. 8. Si filii, et hæredes.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam.

Ad secundum dicendum, qnod verbum illius Glossæ intelligendum est quantum ad primam causam perveniendi ad vitam æternam, quæ est miseratio Dei : meritum autem nostrum est causa subsequens.

Ad tertium dicendum, quod gratia Spiritus sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualitas gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute ; sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitæ æternæ : unde et dicitur esse pignus hæreditatis nostræ, 2 ad Corinth. I.

Conclusio : Si opus meritorium hominis constituti in gratia consideretur secundum quod procedit a libero arbitrio, non potest esse in illo condignitas respectu vitæ æternæ, propter maximam inæqualitatem; sed est ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis : si autem consideretur secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, est meritorium vitæ æternæ de condigno.

DISPUTATIO II.

De divisione meriti in congruum, et condignum.

Examinata semel natura meriti, et conditionibus ad illam requisitis, rectus ordo procedendi expostulat, ut ejus præcipuam divisionem, atque adeo rationes meriti de condigno, et de congruo explicemus. Eo præsertim, quod his nominibus sæpe sæpius in tota hac materia utendum est ; et ideo operæ pretium fuit pro illis, et eorum rationibus manifestandis secundam hanc disputationem instituere.

DUBIUM UNICUM.

Utrum meritum dividatur adæquate in congruum, et condignum? Ubi etiam ratio utriusque meriti explicatur.

Conjungimus in unum (cum possint seorsim disputari) tria quæ in dubii titulo recensentur, imo et cuncta quæ ad propositam divisionem, atque adeo ad hanc disputationem spectant. Tum ut brevitati consulamus. Tum etiam , quia ipsa inter se satis connexa sunt, et uniuscujusque cognitio ex aliorum notitia non parum dependet.

§ I.

Exponitur quid sit meritum de condigno, et quid sit meritum de congruo.

1. Utriusque meriti rationem aperuit nobis D. Thom. *in præsenti art.* 3 *et* 6, et *in* 3, *dist.* 27, *quæst.* 1, *art.* 3, dicens illud esse meritum de condigno, quod habet æqualitatem cum præmio secundum rectam, et prudentem æstimationem : illud vero esse meritum de congruo, quod hujusmodi æqualitatem non habet, habet tamen aliqualem cum præmio proportionem; ita ut congruum sit, et dantem deceat illud remunerari. Vel aliter : meritum de condigno dicitur, quod facit sibi præmium debitum ex justitia simpliciter, hoc est, fundata in valore , et dignitate actus meritorii cum promissione remunerantis : meritum vero de congruo, cui non debetur præmium ex justitia (nisi ad summum imperfecta , et secundum quid) sed ex congruitate, et decentia fundata non in sola remunerantis misericordia (alioqui nulla ratione esset meritum) sed in ipsius bonitate, liberalitate, aut amicitia cum merente, non excludendo aliqualem actus , qui meritorius dicitur , valorem, et proportionem cum præmio. Congruum enim est, ut dum homo, et præsertim Dei amicus, divinam adimplet voluntatem, aut facit quod in se est, operando secundum virtutem, quam habet, Deus etiam bonam ipsius hominis voluntatem adimpleat, eique recompenset secundum excellentiam divinæ virtutis , etiam supra valorem sui actus. Quæ etiam descriptio desumitur ex eodem Ang. Doctore *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 4, et coincidit cum priori ; nam eo ipso, quod actus sit æqualis valoris cum præmio , est pretium justum respectu illius : unde supposita promissione, præmium debetur illi secundum propriam, et formalem justitiæ rationem : econtra vero ubi valor meriti non adæquat præmium , hoc nequit esse debitum ex justitia simpliciter, sed necessaria est bonitas, liberalitas, aut amicitia donantis, ut ita fiat præmium congruum, et debitum ex decentia quod non erat absolute debitum ex justitia.

Rationes meriti de condigno, et de congruo. D. Tho.

Æqualitas servanda in merito de condigno.

2. Sed circa primam ex his descriptionibus, et explicationibus observa, quod cum in ea dicimus, meritum de condigno habere æqualitatem cum præmio, et non meritum de congruo, intelligendum est de æqualitate cum præmio formaliter, et in esse præmii. Nam materialiter, et in esse entis sæpe actus de condigno meritorius non adæquat præmium, ut patet in actu charitatis elicito a viatore, qui cum sæpe momentaneus sit, meretur de condigno vitam æternam, inter quam, et prædictum actum, si in esse entis considerentur, notum est reperiri maximam inæqualitatem. Sæpe etiam meritum de congruo in esse entis adæquat, vel excedit præmium, ut cernitur in actu supernaturali, per quem unus justus meretur alteri auxilium aliquod supernaturale, aut sibi ipsi, vel aliis bona temporalia : quem quidem actum planum est adæquate in esse entis, aut etiam superare hujusmodi præmia ; cum tamen illa solum de congruo mereatur. Tunc autem meritum adæquat præmium formaliter, et in esse præmii, quando vel meritum virtute continet ipsum præmium : sicut omnis actus viæ a gratia procedens virtute continet gratiam patriæ, seu gloriæ ; vel juxta prudentis arbitrium tanti æstimatur meritum, quanti et præmium, illudque ad hoc, sicut ad propriam mercedem ordinatur ex certo pacto, vel promissione remunerantis. Quare cum actus unius justi non ordinetur ex aliqua Dei promissione, et tanquam ad propriam mercedem ad ulterius auxilium, neque ad bona temporalia propria, vel aliena (ejus enim propria merces solum est augmentum propriæ gratiæ, et gloriæ) inde est, ut non habeat æqualitatem cum illis formaliter, et in esse præmii, licet sit eis æqualis, vel major ipsis in esse entis.

Differentia inter merita de condigno, et de congruo.

3. Ex quibus nonnulla discrimina inter utrumque meritum, quibus illorum natura plenius dignoscitur, deprehendes. Primum est, quod ad meritum de condigno necessaria est promissio ex parte remunerantis, seu pactum cum eo, qui meretur, saltem implicitum : quia debitum ex justitia non completur absque prædicto pacto : hoc tamen non exigitur ad meritum de congruo, ubi debitum est ex sola decentia, vel congruitate, quod pacto non firmatur, sed lege amicitiæ, et liberalitate remunerantis.

Secundum (quod ex præcedenti sequitur) est, quod meritis de condigno infallibiliter a Deo confertur præmium, nisi illa per peccatum mortificentur, et eorum motio interrumpatur, nec postmodum reparetur : sicut contingit in eo, qui mortaliter peccat, et non resurgit. Cæterum meritis de congruo sæpe præmium a Deo non confertur. Hujus discriminis ratio esse potest, quod meritum ex condigno facit sibi debitum præmium ex justitia, ut dictum est, aut saltem ex fidelitate, estque a Deo statuta lex remunerandi hujusmodi meritum : quod autem sic a Deo debetur, semper redditur : est enim fidelis Deus, et justus judex, qui proinde seipsum, aut quod debet, aut promittit, negare non potest. Eo vel maxime, quod ratione meriti de condigno id solum potest esse hominibus debitum, quod spectat ad eorum beatitudinem, scilicet gratia, et gloria : hoc autem nulli Deus denegat, nisi per ipsum hominem stet, qui se aliquando per peccatum reddit incapacem ad illam recipiendam. At meritum de congruo, cui solum ex congruitate, et decentia, absque certa lege a Deo lata, præmium debetur, potest ab ejus consecutione impediri, etiamsi merens non se illius incapacem reddat, vel quia aliquando oppositum ei magis convenit in ordine ad æternam salutem ; qua ratione justis sæpe Deus negat bona temporalia, etiamsi illa de congruo mereantur, quia bonorum istorum carentia solet magis conducere ad meritum de condigno vitæ æternæ : vel quia sæpe cum hoc ex una parte congruum videtur, attenta præcise humana operatione, et divina liberalitate ; ex alia oppositum magis congruit secundum ordinem divinæ sapientiæ, et providentiæ, quæ bonum totius bono cujuslibet partium anteponit. Qua ratione etiamsi unus justus mereatur de congruo salutem alicujus peccatoris, aliquando hic eam non consequitur ; quia juxta ordinem divinæ sapientiæ, et providentiæ, quæ hunc peccatorem reprobum fecit, bono totius universi, et bono prædestinatorum oppositum magis congruit, juxta illud Jerem. 15 : Jerem. 15
Si steterit Moyses, et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.

§ II.

Quod hæc meriti divisio sit adæquata.

An hæc divisio sit adæquata.

4. Ex utriusque meriti explicatione colligitur, prædictam divisionem adæquatam esse, nullumque reperiri meritum, quod non sit de congruo, aut de condigno. Et ratio

ratio est ex dictis manifesta : quoniam vel meritum habet æqualem valorem cum præmio (modo *num.* 2 explicato) vel non? Si habet, meretur illud de condigno : si non habet, meretur de congruo. Inter *habere* autem, et *non habere* prædictum valorem non cadit medium : ergo neque inter meritum de congruo, et de condigno. Præterea vel meritum est talis conditionis, ut ex justitia præmium illi debeatur, vel solum debetur ei ex decentia, et congruitate, non pertingendo ad propriam, et formalem rationem justitiæ; inter hæc enim non videtur cadere medium : primum est meritum de condigno, secundum de congruo : igitur duo hæc dividunt adæquate rationem meriti.

Objectio. 5. Objicies : si Joannes v. g. sub sponsione, et pacto accepto a Petro promittat ei fundum pro valore, et servitio dimidii valoris, ac est ipse fundus, Petrus per prædictum laborem meretur fundum, ut ex se constare videtur : sed non meretur illum neque de condigno neque de congruo : ergo datur alia species meriti, atque adeo supra dicta divisio non est adæquata. Minor, in qua sola potest esse difficultas quoad meritum condigni probatur; quoniam de ratione hujus meriti est, ut adæquet in valore præmium : at labor Petri in prædicto casu non est tanti valoris, ac præmium, scilicet fundus : ergo non meretur illud de condigno. Quoad meritum vero de congruo, etiam suadetur; nam Petro ratione sui laboris debetur ex justitia fundus : merito autem de congruo non debetur præmium ex justitia, ut dictum est : ergo, etc.

Dices meritum illud esse de condigno, non tamen ad æqualitatem. Sed contra, quia de ratione condigni est æqualitas, seu æqualis dignitas : repugnat ergo meritum esse de condigno, et non ad æqualitatem.

Responsio. Respondetur, meritum prædictum esse de condigno, et ad æqualitatem, non respectu totius fundi, sed illius partis dumtaxat, quæ sit æqualis valoris cum labore Petri ; reliquum vero illius fundi non cadit sub illo merito ; debet tamen reddi Petro totus fundus, non tanquam merces, aut præmium laboris, sed ratione promissionis factæ a Joanne, et ab eodem Petro acceptatæ.

Replica diluitur. 6. Et si urgeas, quod totus fundus redditur Petro ex justitia : ergo totus, et non sola pars cadit sub ejus merito. Transeat antecedens, et neganda est consequentia ; quia justitia Petri respectu totius fundi non fundatur in ejus merito, sed in promissione facta a Joanne, et ab eodem Petro acceptata : quæ promissio etiamsi esset simplex, et non sub conditione laboris Petri, dummodo Joannes promittens haberet animum se obligandi, et promissio a Petro acceptaretur, obligaret Joannem ad reddendum totum fundum ex justitia, eo quod promissio adhuc simplex facta alicui, et ab eo acceptata, obligat promittentem ex justitia, ut erudite probat Thomas Sanchez *lib.* 1, *de matrimon. disp.* 5, *a num.* 20. Thom. Sanchez.

Diximus, *transeat antecedens ;* quia juxta oppositam, et etiam valde probabilem sententiam, quod scilicet simplex promissio adhuc acceptata non obligat ex justitia, sed ex sola fidelitate, dicendum erit non totum fundum deberi Petro ex justitia, sed solum eam partem, quæ est æqualis valoris cum suo labore, reliquum vero deberetur illi ex sola fidelitate. Unde non fit, quod totus fundus cadat sub prædicto merito, sed illa dumtaxat pars, quæ ejusdem valoris cum ipso, ut dictum est: respectu autem hujus partis, quæ sola cadit sub merito, labor Petri habet omnes conditiones, quæ requiruntur ad meritum de condigno.

§ III.

Quod prædicta divisio non sit generis in species, sed analogi in analogata.

7. Quod vero hæc meriti divisio non sit univoca, seu generis in species, sed analogi in analogata, satis perspicue habetur ex ipsa meriti diffinitione, quam *disp. præced. dub. ult.* explicuimus, et ex descriptionibus meritorum de condigno, et de congruo traditis in hoc dubio, *num.* 1, ex quibus sequens ratio pro hac resolutione deducitur : quoniam solum meritum de condigno est meritum simpliciter ; meritum vero de congruo non nisi secundum quid : ergo ratio meriti non est univoca, sed analoga respectu utriusque. Consequentia est nota, et antecedens probatur ex ipso jure, et ratione debiti, quod in diffinitione meriti importatur ; nam jus, seu debitum, quod est in merito de condigno respectu præmii, est jus simpliciter, et debitum ex proprio, et formali justitia : quod autem est in merito de congruo, tantum est jus, et debitum secundum quid, et ex quadam decentia, ut ex dictis constat. Cum ergo eadem sit ratio Qualis sit prædicta divisio.

meriti, ac ratio debiti, seu jus ad præmium, consequens est ut meritum condigni sit meritum simpliciter; meritum vero congrui solum secundum quid.

Quæ analogia in ca divisione intercedat. 8. Quæri autem potest, qua analogiæ specie meritum sit analogum ad congruum, et condignum? An scilicet sola analogia attributionis, vel proportionalitatis metaphoricæ; an vero analogia proportionalitatis Suarez. propriæ? Respondet Suarez *lib.* 12 *cit.* concedendo merito de congruo veram, et propriam rationem meriti, quamvis imperfecte, et secundum quid; atque adeo sentit rationem meriti ut sic in utroque merito, de congruo, et de condigno intrinsece, quamvis inæqualiter, reperiri; quod est prædictam divisionem esse analogam analogia propor-Sotus. tionalitatis propriæ. Econtra vero Sotus *lib.* 2, *de natura, et gratia, cap.* 4, absolute negare videtur omne aliud meritum, quod vere, et non metaphorice meritum sit, præter meritum condigni. Nec desunt ex recentioribus qui huic Soti sententiæ ex parte adhæreant, asserentes omne meritum congrui tantum esse meritum metaphorice, et improprie, atque adeo prædictam analogiam solum esse attributionis, vel proportionalitatis metaphoricæ. Nos vero in hac re distinctione utendum censemus, nec omnino asserendum, omne quod dicimus meritum congrui, esse proprie, et vere meritum, adhuc secundum quid; neque omnino negandum, dari aliquod genus meriti ultra meritum condigni, cui intrinsece, et proprie, licet secundum quid, et imperfecte, competat ratio meriti.

Nota primo. 9. Pro cujus luce observa primo, quod quia meritum congrui dicitur, cui ex congruitate, seu decentia, non ex justitia præmium debetur, ex diverso fundamento hujus decentiæ, et congruitatis diversificatur meritum congrui. Quandoque enim hujusmodi decentia fundatur in sola divina misericordia, quam decet, quia summa, et infinita est, sublevare miseriam pauperis exigentis, quamvis alias peccator sit, et Dei inimicus. Et hac ratione etiam peccatores pulsando, et petendo veniam a Deo, et misericordiam, ex quadam congruitate consequuntur: quo D. Aug. sensu loquutus est August. *epist.* 106, dum dixit, quod fides justificationem meretur, ut *disp.* 6, latius explicabimus. Quandoque vero prædicta decentia fundatur in divina liberalitate, et bonitate, *quam decet* (ait D. D. Tho. Thom. *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 4,) *ut ubicumque dispositionem invenerit, perfectionem adjiciat.* Unde hac ratione dici potest, mereri de congruo primam gratiam justificantem, quia se ad illam recipiendam præparat, vel disponit. Et ita intelligendus est ipse D. Thom. loco nuper citato, ubi inquit: *Quod ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera extra charitatem facta.* Denique aliquando fundatur prædicta decentia, et congruitas in amore, et amicitia, quæ est inter meritum, et illum apud quem meretur; *amor enim, et amicitia* (ait D. Thom. ubi supra) *amicorum bona faciunt esse communia.* Decet sane, ut dum amicus meus adimplet meam voluntatem, etiam in his quæ debet, adimpleam ego voluntatem amici in his adhuc, quæ alia lege non deberem. Hac ratione explicat D. Thom. in præsenti *art.* 6, qualiter homo in gratia, et amicitia Dei constitutus possit alteri mereri de congruo primam gratiam, et ita inquit: *Quia enim homo in gratia constitutus adimplet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius.*

10. Secundo observa, quod quia meritum Nota 2. tenet se ex parte merentis ut aliquid illius, et in eo importatur jus ad præmium, oportet ad hoc, ut aliquid proprie, et intrinsece meritum sit, quod ex parte ipsius merentis adsit aliquod juris genus eidem merito proportionati, ita ut si meritum fuerit absolute, et simpliciter tale, quale est meritum condigni, jus etiam sit tale simpliciter, atque adeo ex justitia: si vero meritum fuerit tale imperfecte, et solum secundum quid, jus etiam sit tale secundum quid, et imperfecte, quale est jus ex decentia fundata in amicitia. Quapropter ubi nullum jus se tenet ex parte merentis, sed præcise ex parte retribuentis, et fundatur in sola ejus bonitate, liberalitate, aut etiam fidelitate, ibi nulla potest esse ratio meriti proprie dicti, adhuc imperfecte, et secundum quid talis. Et ratio est manifesta, quia meritum proprie dictum dicit intrinsecum ordinem ad præmium sub ratione præmii, et ad remuneratorem, et ad remunerantem, quatenus talia sunt: ubi autem ex parte merentis non adest aliquod jus, non potest bonum, quod ei a remunerante confertur, habere rationem præmii, sed est merum, et gratuitum beneficium, ejusque retributio non est remuneratio (nihil enim ibi est, quod remuneretur) sed liberalis omnino,

omnino, et gratuita donatio : ac denique ipse, qui retribuit, præcise est benefactor, et donator ex liberalitate; nullo autem modo remunerator.

Nota 3. 11. Denique observa discrimen inter triplex illud decentiæ genus, quod in priori notabili explicuimus : nam in primo, et secundo casu debitum decentiæ, quod ibi est, tenet se præcise ex parte Dei, fundaturque in sola ejus misericordia, liberalitate, et bonitate. Quod enim congruat, ut congruit, Deum benefacere peccatoribus beneficia ab eo postulantibus, non est propter aliqua eorum opera, quæ objective moraliter, atque adeo per modum meriti moveant ad hoc divinam voluntatem; cum in eis, quandiu peccatores manent, nulla opera sint Deo digna, et quæ ei placeant : *Dona enim iniquorum non probat Altissimus.* Eccles. 34. Unde nec sunt apud Deum alterius pretii, neque ab eo approbantur in ordine ad remunerationem : sed ideo hoc congruum est, quia decet Deum summe bonum, liberalem, et misericordem largiri gratiam, et conferre beneficia etiam inimicis, dum ea suppliciter expostulant, et ad illa recipienda se divina virtute disponunt. At in tertio casu, debitum decentiæ tenet se non solum ex parte Dei remunerantis, sed etiam ex parte hominis merentis; fundatur enim hoc debitum in amore, et amicitia, quæ sunt inter Deum, et hominem ; hæc autem ex parte utriusque extremi se tenent. Et hac ratione cum homo Dei amicus ab eo postulat, v. g. salutem peccatoris, congruit Deum hanc salutem concedere, non præcise quia ipse bonus, liberalis, ac misericors est, sed etiam quia is qui postulat, amicus ejus est ; amicus enim jus quoddam habet in bona, et in actiones amici, eo quod amor (ut D. Thom. aiebat loco cit. ex 4,) facit bona amicorum illis communia : unde et homo in gratia constitutus jus quoddam habet in bona Dei, debeturque illi aliquo modo, eo quod adimplet Dei voluntatem, ut ipse Deus bonam ejus voluntatem adimpleat, concedatque illi, quod ab eo amicabiliter expostulat.

Eccles. 34.

Resolutio difficultatis. 12. Ex his non erit difficile explicare, an, et quomodo ratio meriti in merito de congruo reperiatur, et qua analogia sit analoga divisio, qua meritum dividitur in congruum, et condignum. Etenim loquendo de merito congrui in prima, et secunda acceptione, veram judicamus secundam sententiam, quæ docet hujusmodi meritum metaphorice solum, et improprie dici meritum, nullatenusque veram meriti rationem, adhuc secundum quid, et imperfecte intrinsece in eo reperiri. Et ratio desumitur ex dictis, quia in hujusmodi merito nulla invenitur ratio juris, vel debiti moralis ex parte merentis, quæ movere possit ad remunerationem divinam voluntatem ; sed totum debitum decentiæ tenet se ex parte solius Dei, ut *num. præced.* explicuimus . Ubi autem nullum est debitum, vel jus ex parte merentis, nulla potest esse vera ratio meriti, adhuc imperfecte, et secundum quid; cum ratio meriti in debito, vel jure consistat, ut ex dictis *num.* 13, satis constat. Quia vero metaphorice, et large quælibet dispositio ad formam consuevit dici meritum ad illam, aut etiam quælibet boni consequutio, seu beneficii impetratio; ideo omnis qui se disponit divina virtute ad gratiam recipiendam, vel qui precibus a Deo beneficia consequitur, metaphorice, et improprie dicitur hæc mereri : ubi, ut constat, nomen meriti propria significatione extrahitur, et sumitur pro physica dispositione, et pro impetratione.

At si sermo fiat de merito congrui in tertia acceptione, prout fundatur in amore, et amicitia, censemus reperiri in illo vere, et intrinsece rationem meriti, imperfecte tamen, et secundum quid. Cujus ratio etiam desumitur ex dictis : quoniam in hujusmodi merito ex parte merentis adest aliqua ratio debiti, seu aliquod jus, quæ movere possint objective ad sui remunerationem ; non enim debitum decentiæ, quod in hoc merito est, tenet se præcise ex parte Dei remunerantis, sed etiam ex parte justi, et amici Dei, aliquid ab eo amicitiæ titulo postulantis, ut constat ex dictis *num.* 9. Ubi vero invenitur ex parte merentis aliquod jus, ibi intrinsece inveniri necesse est rationem meriti eidem juri proportionati ; atque adeo verum meritum imperfecte, et secundum quid, ubi jus est tale solum secundum quid, quale est jus amicitiæ, de quo loquimur.

Ex quo rursus inferendum, et dicendum est, quod cum meritum dividitur in congruum, et condignum, sumpto merito de congruo in hac posteriori acceptione, divisio est analoga analogia proportionalitatis propriæ; ratio enim significata per nomen analogum intrinsece, quamvis inæqualiter, in utroque analogato reperitur. At si me- Consectarium.

ritum de congruo in prima, et secunda acceptione sumatur, divisio est analoga analogia proportionalitatis metaphoricæ, aut forte analogia attributionis ; quia ratio significata per nomen meriti, intrinsece, et proprie solum reperitur in merito condigni, quod est principale analogatum ; in merito vero de congruo metaphorice tantum reperitur vel extrinsece.

DISPUTATIO III.

De necessitate, et sufficientia gratiæ in ordine ad meritum vitæ æternæ.

Non erit hic larga disputatio de necessitate gratiæ absolute, aut in ordine ad bene operandum ; de hoc enim fuse egimus cum D. Thom. supra *quæst.* 109 *per totam*, in Tractatu de Gratia : quare neque hic futura est prolixa disceptatio cum hæreticis Pelagianis, aut Semipelagianis, vel ex toto, vel ex parte tollentibus ipsius gratiæ necessitatem : aut cum Lutheranis, et Novatoribus ejus sufficientiam denegantibus : de quo plura Controversistæ, Soto, Driedo, Bellarm. Suarez, Alvarez *de auxiliis*, et alii. Ea ergo succincte in præsenti discutiemus ; quæ ad necessitatem, et sufficientiam gratiæ in ordine ad merendum de condigno vitam æternam spectant ; maxime vero illa, de quibus adhuc inter ipsos Catholicos non omnino constat, aut quæ difficultatem aliquam hujus materiæ specialem præseferunt.

DUBIUM I.

Utrum homo absque gratia possit mereri vitam æternam de condigno.

Addimus in titulo particulam illam, *de condigno* ; nam quid tenendum sit circa meritum de congruo, constabit ex dicendis *disp. seq. num.* 1, et latius *disp.* 6, *dub.* 1, ubi examinandum est, an prima gratia possit cadere sub hoc merito. Nomine autem gratiæ in præsenti, sanctificantem, et justificantem intelligimus ; de hac enim loquitur *in hoc* 2 *art.* D. Thomas, et de ea movent communiter Expositores hoc dubium, quod potest procedere vel secundum legem Dei ordinariam, vel de potentia ejus absoluta.

§ I.

Quid tenendum de lege ordinaria ?

Prima conclusio.

1. Dicendum est primo, sine gratia sanctificante nullum de lege ordinaria posse mereri vitam æternam de condigno. Hæc conclusio a nullo Doctore Catholico negatur, nec negari potest ; videtur enim diffinita in Concilio Milevitano *can.* 5, in Arausicano II, *can.* 18, et in Tridentino *sess.* 6, ubi dicitur *cap.* 16, Christum Jesum tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem (id est gratiam) influere, sine qua eorum opera nullo pacto Deo grata, et meritoria esse possunt. Et *can.* 2, ita habetur : « Si quis dixerit, ad hoc solum divinam « gratiam per Jesum Christum dari, ut facilius homo juste vivere, ac vitam æter- « nam promereri possit, quasi per liberum « arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre « tamen, et difficulter possit, anathema sit. » Et in Bulla Pii V, a Gregorio XIII renovata, et confirmata damnatur oppositus error Michaelis Baii, ut patet in propositionibus 14 et 16. Dicebat enim Baius in prima ex his propositionibus, quod opera bona a filiis adoptivis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed ex eo solum, quod sunt conformia legi. Et in secunda, quod meritum non consistit in eo, quod qui bene operatur, habeat gratiam : sed in eo solum, quod obedit legi. Quas propositiones ut temerarias ad minus, et erroneas supradicti Pontifices condemnarunt.

Milevit. Concil. Arausic. Trident. Fundamentum ab auctoritate.

Pius V Greg XIII.

Hoc ipsum potest suaderi pluribus Scripturæ testimoniis, cujusmodi est illud Joannis 15 : *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite : sic nec vos, nisi in me manseritis.* In Christo autem nullus manet, nisi per gratiam. Et cap. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu sancto, non potest introire regnum Dei.* Ergo neque illud mereri. Paulus etiam ait Rom. 8 : *Si filii, et hæredes* : filiatio autem non fit, nisi per gratiam. Et 1, ad Corinth. 13 : *Si charitatem* (atque a deo gratiam) *non habuero, nihil sum, nihil mihi prodest, etc.* Ubi omnes exponunt, in ordine ad vitam æternam promerendam. Et ad Galat. 5 : « In Christo Jesu, neque circumcisio « aliquid valet, etc. sed fides, quæ per cha- « ritatem operatur. » Constat autem, quod ubi

Joan. 15. Joan. 3. Ad Rom. 8. 1 ad Cor. 13. Ad Gal. 5.

ubi gratia non est, nec charitas esse potest, nec proinde fides, quæ operetur per charitatem.

D. Aug. — D. Prosp. — D. Tho.

Hanc etiam gratiæ necessitatem in ordine ad merendum vitam æternam docuit multis in locis D. August. ut *lib.* 1, *contra duas epistolas Pelagianorum, cap.* 2, *lib. de fide et operibus cap.* 14, *de spiritu et littera cap.* 29, *et in Enchir. cap.* 106, ubi eam extendit ad statum naturæ integræ, dicens quod sine gratia *nec tunc ullum bonum meritum esse potuit.* Prosper *ad capita Gallorum, cap.* 6, et *lib.* 2, *de vocatione gentium, cap.* 8, alias 2, D. Thom. *in præsenti art.* 2, loquens de homine, tam in statu naturæ integræ, quam lapsæ : et supra *quæst.* 109, *art.* 5, aliisque in locis, quæ in margine notantur : atque idem tenent cæteri omnes Doctores Scholastici, quos longum esset recensere. Nec necesse erit primam hanc assertionem rationibus confirmare, cuncta siquidem, quæ in sequentis probationem adducemus, illam a fortiori comprobabunt.

§ II.

Ostenditur necessitas gratiæ ad meritum vitæ æternæ.

Secunda conclusio. — D. Tho. — Capreol. — Deza. — Ferrar. — Lorca. — Zumel. — Vasq.

2. Dicendum est secundo, etiam per ordinem ad divinam potentiam repugnare aliquem mereri de condigno, proprie loquendo, vitam æternam sine gratia sanctificante, vel alia forma eminenter gratiam continente. Et intelligitur conclusio non solum de homine in statu naturæ lapsæ, in qua nunc est, ubi necessario debet esse vel amicus Dei per gratiam, vel inimicus ejus sine illa ; sed etiamsi constitueretur in puris naturalibus, aut in natura integra sola integritate naturali, ubi neque esset amicus Dei, neque inimicus. Hæc est proculdubio mens D. Thom. in præsenti, et aliis locis, ut constabit ex ejus ratione, quam statim expendemus. Quod non obscure docent Capreolus, et Deza *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 1, Ferrara 3, *contra gentes, cap.* 147, Lorca *in præsenti, disp.* 45, § *Hinc habetur decisio,* Zumel *in hoc* 2 *art. disp.* 1, *concl.* 2 (sed hic Author loquitur de gratia in esse gratiæ, non in esse qualitatis). Vasq. *disp.* 116, *cap.* 2, inquit non posse hominem etiam de potentia absoluta in quocumque statu mereri de condigno vitam æternam sine gratia justificationis, et spiritu adoptionis filiorum Dei ; et ita intelligendum esse D. Thom. in præsenti, dum ad meritum requirit gratiam. Quid vero per gratiam justificationis, et spiritum adoptionis Vasq. intelligat, vide apud ipsum.

Ratio. — D. Greg. — D. Tho.

3. Probatur primo ratione D. Thom. quia repugnat aliquem actum esse de condigno meritorium vitæ æternæ, nisi operans illud sit Deo gratus, et acceptus ; at sine gratia, vel alia forma eminenter ipsam continente, nullus potest esse gratus Deo, et acceptus, etiam per ordinem ad divinam potentiam : ergo seclusa gratia, et prædicta forma, nullatenus potest aliquis mereri vitam æternam de condigno. Consequentia est nota, et minor habetur ex illis quæ diximus *in tract. de Justificat. disp.* 2, *dub.* 1, ubi multis probatum reliquimus, non posse hominem sine gratia sanctificante justificari : quod est esse gratum Deo, et acceptum. Major vero suadetur : tum ex illo Genesis cap. 4 : *Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus.* Ubi juxta expositionem D. Greg. *lib.* 22 *Moral. cap.* 8, et D. Thom. *quæst.* 27, *de Verit. art.* 5, *in corp.* manifeste ostenditur, quod Deus prius respicit personam, quam opus ; et quod opus nequit esse gratum Deo, et acceptum, atque adeo nec meritorium simpliciter apud ipsum, nisi supponatur grata, et accepta ipsa persona : *Dona enim iniquorum non probat Altissimus.* Tum etiam, quia per quemlibet actum vitæ æternæ meritorium acceptatur homo ad perfectam Dei amicitiam, et gratiam consummatam, quæ est ipsa vita æterna : ergo repugnat illum habere talem actum, et quod non maneat eo ipso gratus Deo, et acceptus.

Confirmatio.

Confirmatur : repugnat hominem ad vitam acceptari, et non esse filium Dei adoptivum ; *nam si filii, et hæredes,* inquit Apost. *Rom.* et ideo hæredes, quia filii : quare si non filii, neque hæredes : sed nullus adoptari potest in filium Dei, nisi per gratiam : ergo neque acceptari ad vitam æternam. Cum ergo per meritum condigni homo acceptetur, habeatque jus ad illam, fit inde, quod hujusmodi meritum nequeat esse sine gratia.

Aliud motivum.

4. Secundo probatur alia ratione, qua utitur in præsenti D. Thom. quæ potest reduci ad hanc formam. Ut actus sit meritorius de condigno alicujus præmii, debet esse æqualis valoris, et condignitatis (saltem in virtute) cum ipso præmio : sed solus actus, qui procedit a gratia, potest esse

æqualis valoris cum visione beatifica, in qua consistit vita æterna : ergo solus ipse potest esse meritorius illius de condigno, atque adeo sine gratia repugnabit omnino hujusmodi meritum. Major constat ex illis, quæ in descriptione hujus meriti *disp. præced. num.* 1, diximus, et ex D. Thom. *in præsenti, art.* 3, *in solutione ad* 3, si solutio illa cum suo argumento conferatur. Minor vero (supponendo id quod est per se notum, et D. Thom. in præsenti docet, et supra *quæst.* 109, *art.* 5, quod scilicet actus meritorius non potest esse majoris dignitatis, et valoris, quam sit forma, quæ est principium talis actus, cum totum id, quod actus habet, habeat ab illa forma) sic suadetur : quia nulla forma præter gratiam (excepta hypostatica unione) potest a Deo produci, quæ sit æqualis dignitatis, et perfectionis cum visione beatifica : ergo nullus alius actus, a quacumque forma procedat, potest esse æqualis valoris, et dignitatis cum hac visione, nisi solus ille, qui procedit a gratia. Probatur minor hujus secundi syllogismi, in qua sola posset esse difficultas : quoniam visio illa est formalis participatio perfectissimæ rationis in Deo repertæ, naturæ nimirum, et essentiæ divinæ : ergo a sola illa forma potest in perfectione, et dignitate adæquari, quæ est formalis participatio ejusdem naturæ : quæ, ut constat, non potest esse alia, quam gratia.

Fulcitur. Confirmatur : nam quælibet alia forma, quæ a Deo potest produci, solum erit participatio alicujus ex divinis attributis, ut ex se est manifestum : constat autem, nullam attributi participationem adæquare posse, nec formaliter, nec virtualiter participationem ipsius divinæ naturæ ; quia sicut natura divina excedit virtualiter sua attributa, ita forma, quæ est participatio naturæ, excedit quamcunque aliam, quæ solum sit participatio attributi. Cum ergo visio beatifica sit participatio ipsius divinæ naturæ, plane sequitur a nulla alia forma, prætterquam a gratia, quæ est ejusdem naturæ participatio, posse in perfectione formaliter, vel virtualiter adæquari ; atque adeo a sola gratia oriri posse actum, qui sit de condigno meritorius prædictæ visionis. Quæ ratio cum procedat ex intrinsecis, et essentialibus ipsius meriti, æque probat, in nullo sensu posse purum hominem, sive sit in peccato, sive absque illo, sine habitu gratiæ mereri vitam æternam de condigno, etiam per ordinem ad potentiam Dei absolutam.

§ III.

Opposita opinio cum suis argumentis.

5. Quamvis de lege ordinaria nullus sit ex Catholicis Doctoribus, qui neget necessitatem gratiæ justificantis in ordine ad meritum de condigno vitæ æternæ, ut in prima assertione diximus : at de potentia Dei absoluta eam non esse necessariam, docuit Scotus *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 2, Gabriel *ibidem*, Gregorius, et Okam, Marsilius *in* 1, *quæst.* 20, Medina *in præsenti*, ubi etiam id insinuare videtur Cajetanus, dicens D. Thom. tantum loqui de lege ordinaria, et forte de potentia absoluta non repugnare oppositum. Suarez *lib.* 12 *cit. cap.* 14, saltem quoad hominem existentem in puris, aut sine peccato, et quoad eundem Montesin. Montes. *disp.* 35, *quæst.* 5, et alii ex recentioribus. Est tamen inter prædictos Authores discrimen ; nam Scotus, Nominales, et Medina loquuntur etiam de operibus solum viribus naturæ factis, et his dicunt non repugnare de potentia absoluta prædictam meriti rationem. Suarez vero, et recentiores tantum loquuntur de operibus, quæ fieri possunt ex auxilio supernaturali a non habente gratiam habitualem.

Sententia contraria. Scotus. Gabriel. Gregor. Okam. Marsil. Medina. Cajet.

Primum argumentum. Probatur primo hæc sententia, quia opera nostra non habent rationem meriti de condigno, nisi ex divina acceptatione, et promissione et ita illius tantum præmii sunt meritoria, quod Deus illis promisit, et in ordine ad quod illa acceptat : sed potest acceptare opera extra gratiam facta, et dare pro illis operanti vitam æternam : ergo prædicta opera possunt illius esse meritoria de condigno.

Confirmatio. Confirmatur ex his, quæ in humanis contingunt, ubi princeps per solam extrinsecam designationem rem parvi valoris constituit pretium dignum alterius rei longe majoris æstimationis, et valoris, ut patet in moneta, dum cuditur in materia æris, vel ferri, quæ ex sola impressione sigilli regis accipit multo plus extrinseci valoris, quam habebat intrinseci : ergo melius poterit Deus per extrinsecam suam ordinationem, et acceptationem actum non procedentem a gratia, atque adeo non habentem secundum se æqualem valorem cum beatitudine, constituere pretium condignum respectu illius, conferendo illi de valore extrinseco totum quod haberet de intrinseco, si a gratia procederet.

Respondetur

Occurritur argumento. Respondetur ad argumentum, admissa majori in sensu *disp.* 1 *dub.* 6 explicato, distinguendo minorem : *Potest Deus acceptare opera extra gratiam facta, etc.* tanquam pretium justum vitæ aternæ, atque adeo tanquam meritum condignum respectu illius, negandum est : per modum conditionis suæ promissionis, qua posita, et non aliter, ponitur quod sub illa promittitur per modum gratuiti beneficii, vel ad summum per modum præmii de congruo, transeat : et neganda est consequentia. Ratio est, quia licet ad meritum condigni in actu secundo requiratur divina acceptatio, et promissio præmii, ut quid complens meriti rationem, sicut dictum est loco citato ; hæc tamen nequaquam tribuunt, sed supponunt dignitatem operis, quod acceptatur ut talis præmii meritorium. Quare omnino repugnat, quod Deus acceptet ut meritum condignum beatitudinis opus non habens æqualem cum beatitudine dignitatem, aut quod pro eo beatitudinem ut præmium de condigno promittat. Cum ergo Deus alicui promittat vitam æternam sub conditione alicujus actus non procedentis a gratia, esset talis actus solum conditio divinæ promissionis, vel ad summum posset dici meritum congrui respectu illius in eo sensu, in quo ille qui non est in gratia, dicitur aliquando mereri illam de congruo per actus ex auxilio supernaturali procedentes, ut *disp.* 5 explicabimus.

Diluitur confirmatio. 6. Ad confirmationem (relinquendo pro nunc, utrum princeps in materia vili, hoc est,non habente valorem intrinsecum sufficientem, posset per se loquendo monetam constituere? In quo probabilior est pars negativa, et habetur *cap. Quanto, de jurejurando*) respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis est discrimen, quod versatur inter pretium proprie dictum, seu civile, ut est pecunia, et quælibet alia res pecunia æstimabilis, et inter meritum etiam proprie dictum. Nam de ratione pretii solum est aliqua æstimabilitas apud homines, undecumque illa proveniat, et sive illa sit intrinseca, sive extrinseca ; quia pretium inventum est ad humanas commutationes. Omne autem temporale, quod est alicujus æstimationis, potest cum alia re non minoris æstimationis commutari, et sic ad humanas commutationes deservire,habereque proinde rationem pretii : et quia hæc æstimabilitas apud homines provenire potest non modo ab intrinseco, ut a bonitate, et utilitate rei, quæ æstimatur ; sed etiam ab extrinseco, ut est æstimabilitas monetæ, quæ provenit a verbo, et designatione regis ; inde est, quod ratio pretii proprie dicti potest ex omnibus his capitibus crescere. At meritum essentialiter dicit rationem remunerabilis ; est enim actus remuneratione, et præmio dignus ; et quia ratio remunerabilis non potest ab extrinseco immediate provenire, propterea nec ratio meriti potest augeri per aliquid omnino extrinsecum ; sed debet fundari in intrinseca bonitate, et valore ipsius actus, qui dicitur meritorius, vel saltem in valore alicujus formæ, quæ insece sit in ipso merente, quæque moraliter actum ejus informet : quare nisi prædictus actus habeat intrinsecam condignitatem, et intrinsecum valorem æqualem cum præmio (saltem ratione prædictæ formæ) non poterit esse meritorius de condigno respectu illius.

Causa vero, propter quam ratio remunerabilis nequit provenire immediate ab aliquo omnino extrinseco, ea est, quod nullus remuneratur, nisi ratione ejus, per quod est moraliter dignus laude ; et nullus est moraliter dignus laude, nisi per id, quod in ejus potestate, et dominio est, et ab ejus voluntate provenit : id autem quod a voluntate alicujus provenit, intrinsecum est illi, non extrinsecum.

Adde, quod etiam in humanis non aliter rex potest extrinsece augere valorem pecuniæ, nisi quia ipse (saltem implicite) promittit se eandem pecuniam, quoties necessarium fuerit, iterum recepturum, et pro ea rem æqualis valoris intrinseci redditurum : quare pecunia secundum quod non adæquat in valore intrinseco res, pro quibus commutatur, non per se habet,quod sit condignum pretium earum, sed per accidens duntaxat, quatenus substituitur loco rei æqualis valoris intrinseci, quam rex, quoties opus fuerit, reddere promisit. Unde commutatio quæ pecunia fit, non tam fit cum ipsa pecunia, quam cum illa re promissa, cujus loco pecunia substituitur. Actus autem meritorius non constituitur loco alterius rei, quæ intrinsece sit æqualis valoris cum præmio ; alias res illa, et non ipse actus, haberet per se rationem meriti, sed per seipsum haberet rationem pretii commutabilis cum præmio. Unde per seipsum, atque adeo intrinsece, non per aliquid omnino extrinsecum (si semel est meritum

condigni) debet esse æqualis valoris cum præmio.

Secundum argumentum.

7. Arguitur secundo : actus charitatis per se est de condigno meritorius vitæ æternæ : sed non repugnat dari hujusmodi actum sine gratia : ergo, etc. Major videtur perspicua, quoniam actus cæterarum virtutum non habent, quod sint meritorii, nisi ratione charitatis : ergo actus ipse charitatis per seipsum habebit rationem meriti. Minor vera probatur : tum quia non videtur implicare contradictionem, quod Deus separet charitatem a gratia, et sine hac ponat illam in voluntate, cum sint res omnino distinctæ. Tum etiam, quia esto quod habitus ipse charitatis non possit a gratia separari, at non repugnat, quod Deus conferat alicui non habenti habitum charitatis aliquod ejus auxilium, quo per modum transeuntis faciat prædictum actum : ergo, etc.

Responsio.

Respondetur negando majorem, si loquamur de actu charitatis ut separato a gratia (sive talis actus possibilis sit, sive non : de quo diximus *tract.* 15, *disp.* 2, *dub.* 6), quia neque actus charitatis, neque alterius virtutis, esset dignus vita æterna, nisi in subjecto, a quo procedit, supponatur gratia, quæ et illud gratum, et acceptum reddat Deo, et ipsi actui conferat æqualem valorem cum visione beata. Quod optime docuit D. Thom. *quæst.* 27 *de Verit. art.* 2 *in solutione ad* 4, his verbis : « Dicendum, « quod charitas non sufficeret ad merendum bonum æternum, nisi præsupposita « idoneitate merentis, quæ est per gratiam; « aliter enim dilectio nostra non esset tanto « præmio digna. » Et ratio est, quia tam charitas, quam quælibet alia virtus est participatio alicujus ex divinis attributis, et ita non potest adæquare in perfectione, et valore visionem beatam, quæ est formalis participatio ipsius divinæ essentiæ et naturæ, ut in secunda ratione, *num.* 3 vidimus.

Tertium argumentum. D. Tho.

8. Tertio arguitur, quia non magis requiritur gratia ad merendum vitam æternam, quam ad satisfaciendum pro peccato : sed satisfactio potest fieri absque gratia : ergo et meritum. Major videtur esse D. Thom. *in* 4, *dist.* 17, *quæst.* 2, *art.* 4, *quæstiunc.* 3 *ad* 3, ubi docet, quod satisfactio debet fieri per opus meritorium. Et minor suadetur, quia si quis in statu peccati adimpleat pœnitentiam sibi a confessario impositam, vere satisfacit per illam, alias non adimpleret præceptum confessarii, quod est de satisfactione, et ita teneretur ex vi illius præcepti iterum, cum esset in gratia, prædictam pœnitentiam adimplere; quod constat esse falsum. Et præterea, quia satisfactio illa, cum sit pars sacramenti, non potest non recedente peccato, et fictione habere suum effectum, qui est acquisitio gratiæ, et remissio pœnæ : ergo prædicta satisfactio habet valorem, etiamsi fiat extra statum gratiæ.

Solutio. D. Tho.

Respondetur primo admissa majori negando minorem ; quia nullum opus extra gratiam factum est apud Deum satisfactorium, ut D. Thom. expresse docet *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 3 *quæstiunc.* 2, ibi : « Quia in satisfactione (verba sunt Ang. Doctoris loco cit.) oportet quod amicitia « restituta, justitiæ æqualitas restituatur, « cujus contrarium amicitiam solvit, ut « Philosophus in 8 Ethic. dicit. Æqualitas « autem in satisfactione ad Deum non est « secundum æquivalentiam, sed magis se« cundum acceptationem ipsius; et ideo « oportet, quod etsi jam offensa sit dimissa « per præcedentem contritionem, quod « opera satisfactoria sint Deo accepta, quod « dat eis charitas (*intellige simul cum gratia*); et ideo sine charitate (*atque adeo sine gratia*) opera facta non sunt satis« factoria. »

Alia responsio Cajet.

Secundo respondetur admittendo cum Cajetano in Summa, verbo *satisfactio sacramentalis*, satisfactionem sacramentalem in peccato mortali exhibitam recedente fictione habere effectum, qui correspondet illi, prout est pars sacramenti, atque adeo ex opere operato : dicimus tamen prædictam satisfactionem nullum sortiri valorem ex opere operantis, quia licet opus sacramentale extra gratiam factum possit adveniente gratia in virtute ipsius sacramenti effectum ipsius sacramenti conferre, quia tamen secundum se, et ex parte operantis nullius valoris fuit apud Deum, ideo etsi peccatum recedat, nullum potest valorem sortiri in ordine ad ipsum ; atque adeo neque habere rationem satisfactorii ex opere operantis, nec meritorii ; meritum enim non convenit nostris actibus secundum id, quod habere possunt ex opere operato, et in virtute sacramenti ; sed secundum id, quod habent ex opere operantis per gratiam.

Ultimum argumentum.

9. Tandem arguitur : quoniam Christus, etsi non haberet gratiam habitualem, mereretur de condigno non solum vitam æternam,

nam, sed etiam præmium valoris infiniti, si hoc esset possibile : ergo de potentia absoluta non requiritur ad meritum gratia habitualis.

Diluitur. Respondetur (quidquid sit de antecedenti, de quo dicemus 3 *part. de gratia Christi, ad quæst.* 7), quod Christus, etsi non haberet gratiam habitualem, haberet tamen gratiam unionis, quæ eminenter illam continet : jam autem dictum est, quod ad meritum sufficit vel gratia habitualis, vel alia forma eminenter illam continens, cujusmodi est sola gratia unionis.

DUBIUM II.

Utrum homo in gratia constitutus mereatur de condigno vitam æternam.

Duplex distinguendum est meritum condigni : aliud quod nullam supponit gaatiam remunerantis factam ipsi merenti : aliud vero, quod hujusmodi gratiam supponit, et in ea fundatur. Primum meretur de condigno præmium sibi æquale, non utcumque, sed de rigore justitiæ ; servat enim hujusmodi meritum omnes conditiones ad rigorosam justitiam requisitas. Secundum est quidem meritum condignum proprie, et formaliter respectu præmii non excedentis ejus valorem ; ad hoc enim satis est æqualitas cum præmio, supposita promissione, et acceptatione illius apud quem aliquis meretur), quia tamen supponit gratiam, et in illa fundatur, non potest esse meritum de rigore justitiæ. In præsenti ergo non de priori merito, quod respectu Dei in nulla pura creatura potest reperiri, sed de hoc posteriori procedit difficultas.

§ I.

Communis, et vera sententia probatur authoritatibus sacræ Scripturæ, et ratione D. Thomæ fulcitur.

Conclusio. 10. Dicendum est, hominem constitutum in gratia per opera ex ipsa gratia procedentia mereri vitam æternam de condigno. Assertio hæc est communis inter Theologos, uno Durando excepto, cum quo forte quæstio tantum potest esse de nomine : unde supervacaneum esset singulos recensere. Probatur in primis sacræ Scripturæ testimoniis, ubi manifeste habetur, justos ratione suorum bonorum operum dignos esse vita æterna, quod est mereri illam de condigno. Hujusmodi est illud *Sap.* 3, ubi de Justis dicitur : « In paucis vexati, in multis bene « disponentur; quoniam Deus tentavit eos, « et invenit illos dignos se, id est partici« patione virtutis suæ » addit Interlinealis. Paulus item 2, *ad Thessalon* 1, cum exhortaretur illos ad charitatem, fidem, et patientiam in tribulationibus, quas propter Deum patiebantur, subdit : « Ut digni ha« beamini in regno Dei, pro quo et pati« mini ; si tamen justum est apud Deum « retribuere tribulationem his, qui vos tri« bulant, et vobis qui tribulamini, requiem « nobiscum in regno Dei. » Ubi ponderandum est, quod sicut retribuere pœnam pro peccatis appellatur a Paulo justum apud Deum; ita etiam remunerare merita : non nisi quia sicut peccata de condigno merentur pœnam, qua a Deo puniuntur, ita Justorum merita beatitudinem, qua ab ipso Deo remuneraùtur. Similia habentur ad Coloss. 1 : *Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.* Et Apocal, 3 : *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.* Hoc ipsum manifeste suadent omnia illa testimonia, quæ supra in annotatione super articulum primum, et *disput.* 1, *num.* 72, adduximus, in quibus vita æterna appellatur *merces*, et *corona justitiæ*, a Deo tanquam a judice justorum meritis reddenda : quod enim datur ut merces, ut corona, datur tanquam præmium dignum, et justum pro condigno pretio, et merito æqualis valoris cum ipso præmio.

Probatio ab auctoritate. Sap. 3. Interlinealis. 2 ad Thessal. 1. Ad Coloss. 1. Apocal. 3.

11. Deinde probatur ratione, qua utitur in præsenti D. Thom. quæ potest reduci ad hanc formam. Actus procedens ex gratia est omnino proportionatus in ratione meriti, et æqualis valoris, saltem in virtute cum vita æterna : ergo supposita promissione Dei, erit meritorius illius de condigno. Consequentia patet, quia supposita promissione Dei (quam adesse supponimus) nihil desiderari potest ad meritum de condigno, nisi prædicta æqualitas, seu proportio. Antecedens vero probatur : tum quia eo ipso, quod actus procedat a gratia, accipit valorem, et dignitatem ipsius gratiæ; imo et efficaciam perducendi in id, quod potest gratia : quemadmodum calefactio procedens ab igne recipit ab illo virtutem ad producendum non modo alterum calorem, sed etiam alterum ignem : dignitas autem, et valor gratiæ æqualis est, saltem in radice, Ratio

cum vita æterna; illiusque virtus, et efficacia usque ad hanc se extendit, ob idque gratia dicitur: *Fons aquæ salientis in vitam æternam;* quia mediis suis actibus ad eam tendit, quam in radice, et virtute præcontinet. Tum etiam, quia actus procedens a gratia informatur eo ipso gratia, a qua procedit, et ab illa vivificatur, et animatur : actus vero aliqua forma informatus, eo ipso habet valorem, et dignitatem talis formæ : si igitur gratia habet valorem æqualem, aut sufficienter proportionatum cum vita æterna, hunc etiam habebit actus, qui ex gratia procedit. Tum denique, quia per gratiam inhabitat animam ipsemet Spiritus sanctus, qui est supereminens causa beatitudinis : unde ex ejus virtute, et motione possunt recipere actus nostri dignitatem, et valorem sufficienter proportionatum cum ipsa beatitudine : ergo, etc.

§ II.

Objectiones adversus rationem hanc, et earum solutio.

Prima objectio. 12. Verum contra rationem hanc, et primo contra primam antecedentis probationem objicies, falsum esse quod gratia, quæ habetur in hac vita, adæquet in valore, et dignitate beatitudinem. Tum quia oppositum docere videtur D. Thom. supra *quæst.* 113, *art.* 9, ubi dicit, quod absolute loquendo majus est donum gloriæ, quam donum gratiæ. Tum etiam, quia gratia est amissibilis, et sæpe parum durat in anima; beatitudo autem est omnino indefectibilis, et durat in æternum. Tum præterea, quoniam beatitudo est longe actualior, quam gratia, cum illa sit actus secundus perfectissimus, hæc vero dumtaxat habet rationem habitus. Tum denique, quia beatitudo habet rationem maximi boni, et ita excludit a se omne malum; gratia autem non ita : ergo, etc.

D. Tho.

Diluitur. Hanc objectionem cum subsequentibus proposuimus ad elucidandam rationem D. Thom. nam ex earum solutione illius vis, et efficacia clarius constabit. Ad propositam igitur (loquendo de gratia formaliter in ratione formæ dignificantis actus meritorios; et de beatitudine formaliter etiam in ratione præmii, ut in præsenti loquimur) negandum est antecedens, sicut illud negat Capreolus *in* 2, *dist.* 27, *art.* 2, *in solut. ad* 1, *circa finem* : Victoria, quem refert Medina *in præsenti, art.* 1, § *Dubitandum præterea,* et in fine amplectitur illius sententiam : qui omnes asserunt, actum meritorium, quatenus procedit a gratia, atque adeo et gratiam ipsam habere dignitatem, et valorem vitæ æternæ æqualem, et non utcumque, sed æqualitate absoluta, et quantitativa, et hac ratione Deum in remuneratione meritorum servare formam justitiæ commutativæ, quia reddit æqualem pro æquali, dum retribuit vitam æternam pro justorum meritis. Cui solutioni consonat D. Thom. 2, 2, *quæst.* 61, *art.* 4 *ad* 1, *et in præsenti art.* 3, *in solutione ad* 3, ubi sic ait : *Dicendum quod gratia Spiritus sancti, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem.* Dicitur autem gratia æqualis gloriæ in virtute, quia per modum radicis continet eamdem gloriam, sicut natura quælibet in virtute, et per modum radicis naturales suas operationes. Ex quo fit, quod sicut operatio naturalis non excedit in dignitate naturam, a qua procedit; imo neque in perfectione absolute, et simpliciter, sed ad summum secundum quid, nempe in esse actus : ita etiam visio beata, quæ se habet ad gratiam sicut operatio ad naturam (gratia enim in ordine supernaturali, et respectu supernaturalium operationum habet rationem naturæ, ut diximus *tract.* 14, *disp.* 4, *dub.* 3), nullatenus excedit illam in dignitate, et licet sit ea perfectior secundum quid, nempe in esse actus, non tamen absolute, et simpliciter; quin potius si aliquis inter eas constituendus est in perfectione, et dignitate excessus, non visio gratiam, sed potius (quantum est ex parte essentiæ harum formarum) gratia absolute loquendo debet superare visionem.

Capreol. Victoria. Medina.

13. Pro cujus majori explicatione observandum est ex dictis loco citato, quod tam gratia, quam visio beatifica sunt formales participationes essentiæ, et naturæ divinæ; aliter tamen, et aliter utrique hoc convenit : nam gratia participat eam formaliter sub ratione, et munere naturæ, atque adeo prout habet rationem primi, et radicalis principii divinarum operationum; visio vero participat illam prout est actualis intellectio, qua Deus seipsum cognoscit. Unde eodem proportionali modo debemus inter se conferre formaliter gratiam, et visionem; sicut divina natura prout habet formalissime rationem naturæ, et gerit hoc munus, confertur virtualiter, vel ex modo concipiendi Animadversio.

concipiendi cum seipsa secundum quod est formalissime actualis sui intellectio : constat autem, quod in natura divina duo hæc ita inter se ex modo nostro concipiendi conferuntur, ut ipsa considerata per modum naturæ concipiatur ut radix suimet considerata per modum actualis intellectionis, præcontineatque primo modo accepta, quasi in radice, et virtute semetipsam posteriori modo sumptam. Unde si aliquis excessus in perfectione, et dignitate ibi futurus esset, non intellectio naturam, sed natura potius absolute, et simpliciter superaret intellectionem; sicut cernimus in natura creata, quæ absolute, et simpliciter superat in perfectione perfectissimam quamque suam naturalem operationem. Conferendo igitur inter se formaliter gratiam cum visione beatifica, illa debet esse radix istius, virtualiterque eam præcontinere per modum naturæ, ac radicalis principii ; et in ordine ad perfectionem, quæ fundat dignitatem, et valorem, si quis inter eas excessus constituatur, non visio superabit gratiam, sed potius e converso, saltem quantum est ex parte essentiæ harum formarum, ut dictum est.

Potestque hæc eadem gratiæ dignitas, et æqualitas, vel excessus in perfectione supra visionem beatam amplius explicari, et solutio hæc magis confirmari ex eo, quod visio in ordine supernaturali habet rationem hæreditatis præparatæ a Deo filiis ejus adoptivis; gratia vero est forma, quæ homines filios Dei adoptivos constituit, ideoque cuilibet in gratia constituto debetur gloria jure hæreditario, juxta illud : *Si filii, et hæredes :* non est autem majoris dignitatis hæreditas, quam filiatio ; nec plus a patre æstimatur regnum, quam filius, sed magis e converso ; alias non regnum, et hæreditas instituta essent propter filium, sed filius genitus esset propter regnum, et hæreditatem; quod nullus dicet.

[gulæ obja-nes posi-ener-ntur.] 14. Ad primam antecedentis probationem respondetur, gloriam in ratione doni posse dici majorem, quam gratiam, quamvis dignitas gratiæ absolute sit major, vel æqualis. Et ratio est, quia cum de ratione doni sit, ut cedat in commodum illius cui donatur, sæpe id quod est absolute minus bonum, potest dici majus in ratione doni, quia plus cedit in commodum ipsius : quia igitur per gratiam homo ordinatur ad Deum, et (ut sic dicamus) Deus possidet hominem ; per visionem vero beatificam ipsemet homo Deum possidet, atque adeo plus hæc, quam illa in commodum hominis cedit ; idcirco potest dici major in ratione doni, quamvis absolute (saltem ex parte formæ) non sit majus bonum. Immo ex hoc fit, quod apud Deum magis æstimetur gratia, quam visio ; plus enim Deus æstimat id, per quod hominem possidet, ipseque homo ad illum ordinatur, quodque (ut sic dicamus) cedit in commodum, et obsequium ipsius Dei, quam id per quod homo Deum possidens fit beatus, et felix, quodque magis cedit in commodum ipsius hominis.

Ad secundam probationem respondetur, gratiam quantum est ex parte suæ formæ, incorruptibilem, et inamissibilem esse ; si tamen subjecto, cui inest, perfecte dominetur : et sic gratia Patriæ, quæ est eadem cum gratia viæ, nunquam amittitur. Quod vero in via deperdatur, provenit ex imperfectione subjecti, et modi illud informandi : sicut quod anima rationalis in hac vita informet corpus amissibiliter, et in altera inamissibiliter, atque adeo hic constituat subjectum corruptibile, illic vero incorruptibile, ex dispositione subjecti, et modi illud informandi ortum ducit. Ex quo solum sequitur, gratiam viæ esse beatitudine imperfectiorem ex parte solius modi essendi, qui est illi accidentalis ; non ex parte formæ, aut essentiæ ipsius gratiæ, penes quam attenditur ejus dignitas, et ex qua desumitur valor meriti.

Ad tertiam dicendum est, excessum illum quo beatitudo excedit gratiam ex eo, quod hæc sit forma habitualis habens rationem actus primi, illa vero sit actus secundus, tantum esse excessum secundum quid, nempe in esse actus, qui proinde non tollit æqualitatem simpliciter : præterquam quod hic excessus aliunde suppletur in gratia, et in actibus meritoriis, ut dicemus *num.* 17.

Ad ultimam denique probationem dicas, beatitudinem esse ipsam gratiam per visionem commutatam, et sic non præcise ratione visionis, sed ratione etiam ipsius gratiæ habere, quod sit maximum bonum. Quod autem visio excludat formaliter omne malum, etiam pœnæ, non vero gratia, quandiu est in via, non arguit illam esse ex parte formæ simpliciter gratia perfectiorem ; nam etiam unio hypostatica, quæ est longe perfectior visione beatifica, non excludit formaliter secundum se præcise sumpta omne malum, cum admittat saltem malum pœnæ, vel pœnalitatis. Sufficit ergo,

ut gratia non sit ex parte formæ imperfectior visione, quod eam per modum radicis virtute præcontineat, atque adeo quod sicut visio excludit omne malum formaliter, excludat illud gratia radicaliter.

Secunda objectio. 15. Adde totum excessum, qui ex parte modi essendi, aut ex aliis capitibus invenitur in visione beata respectu gratiæ, de materiali se habere ad illas, prout considerantur formalissime in ratione formæ dignificantis, et in ratione præmii; et ideo optime stat æqualitas inter eas secundum hanc rationem cum excessu, et inæqualitate prædicta, quæ potius est physica, et in esse rei, quam formalis, et per se pertinens ad rationem meriti, et præmii.

Objicies secundo, quod etiamsi demus, gratiam esse æqualis valoris cum beatitudine, non tamen ex hoc fit, idem dicendum esse de actibus meritoriis, quia cum hujusmodi actus non procedant immediate a gratia, quæ non est immediate operativa, non apparet qualiter in illos influat, aut communicet illis suum valorem. Eo vel maxime, quod in prædictis actibus nihil est assignabile a gratia participatum, per quod eleventur ad dignitatem, et valorem ipsius gratiæ, aut in quo prædictus valor consistat.

Solvitur. Respondetur negando antecedens; nam ut gratia communicet suum valorem actibus meritoriis, non est necesse, quod sit immediate operativa, sed satis est, quod sit operativa radicaliter, et mediis virtutibus infusis, quæ ab illa proxime dimanant, et in ea radicantur. Mediis enim his virtutibus, maxime vero media charitate, actus prædicti procedunt a gratia, et gratia communicat illis suam Deificam vitalitatem, et dignitatem. Quemadmodum forma ignis, licet non sit immediate operativa, sed mediante calore, medio illo elevat calefactionem, et communicat illi virtutem igniendi, et producendi alterum ignem; et sicut anima mediis potentiis, quæ ab illa procedunt, communicat suis operationibus vitalitatem. Et per hoc patet ad primam antecedentis probationem.

Ad secundam dicendum est, actum meritorium participare a gratia hoc, quod est vivere in ordine ad finem supernaturalem vita supernaturali, et (ut sic dicamus) deifica per participationem, atque adeo quod sit per participationem divinus divinitate, quæ per essentiam per se primo est propria solius naturæ divinæ, ut distinguitur ab attributis. Nam sicut in naturalibus ratio vitæ per se primo reperitur in anima, et ab illa ad potentias, ab his vero ad actus derivatur: ita etiam in supernaturalibus participatio divinæ vitæ (ut loquitur D. Thom. *in* 3, *dist.* 27, *quæst.* 1, *art.* 4, *quæstiunc.* 4) per se primo reperitur in gratia, quæ est prima forma per participationem viva in hoc ordine; a gratia vero derivatur ad charitatem, et media charitate participant illam cæteræ virtutes, exindeque ad actus derivatur, et in hac actuum vitalitate supernaturali, et (ut sic dicamus) deifica, eorum valor meritorius pro formali consistit. D. Thom.

16. Tertio adversus secundam antecedentis rationis nostræ probationem objicies: nam cum dicitur, quod gratia informat actus, qui ab illa procedunt, vel intelligitur de formatione aliqua intrinseca; et hoc non, quia gratia extrinseca est actibus meritoriis: vel de formatione solum extrinseca; et hæc cum nihil intrinsecum ponat in prædictis actibus, insufficiens est ad hoc ut per illam constituantur intrinsece condigni vita æterna; nam id quod præcise est extrinsecum, nequit conferre intrinsecum valorem: ergo, etc. Tertia objectio.

Respondetur gratiam intrinsece informare actus meritorios, non immediate, sed mediis illis, quæ modo explicuimus, nempe media illa ratione vitæ deificæ, et elevatione in ultimum finem supernaturalem, quæ actus a gratia participant. Hæc enim intrinsece sunt in ipsis actibus, et intrinsece illos informant, constituuntque intrinsece dignos vita æterna. Diluitur.

17. Denique objicies contra tertiam probationem ejusdem antecedentis, quod Spiritus sanctus non inhabitat animam, neque concurrit ad actum meritorium nisi mediante effectu, quem in illa causat; hic autem effectus non apparet quis alius esse possit, nisi ipsamet gratia: idem ergo erit, quod actus meritorius procedat a virtute, et motione Spiritus sancti, et quod procedat a gratia: quare si ex hoc præcise, quod a gratia procedit, non fuerit æqualis valoris cum vita æterna, neque etiam id habebit ex eo, quod procedat a prædicta motione, et virtute Spiritus sancti. Unde hæc probatio nihil addit supra præcedentes. Ultima objectio.

Ad hanc objectionem respondetur effectum illum, quem Spiritus sanctus in anima producit, et medio quo influit in actum meritorium, non esse præcise ipsam gratiam Resp.

tiam habitualem, sed actualem quandam motionem, seu præmotionem, qua movet, et applicat gratiam, et charitatem ad operandum, et eliciendum actum meritorium. Hæc autem divina motio accommodatur conditioni ipsius gratiæ, sicut reliquæ præmotiones physicæ dantur accommodate ad potentiam, seu principium, pro cujus operatione exhibentur ; et ita tribuit per modum applicationis eandem dignitatem, quam confert gratia per modum formæ, et principii operationis : supplet etiam excessum actualitatis, quem habet visio beatifica, et actus meritorius supra gratiam : nam duo illa sunt actus secundi, et sic majoris actualitatis, quam gratia, quæ solum habet rationem habitus, et actus primi : et hæc major actualitas, cum non possit a gratia, utpote minus actuali, provenire, oriri debet ex alio principio ita, vel magis actuali, sicut prædicti actus : et hoc est Spiritus sanctus secundum quod operatur per motionem illam, et influxum, per quem voluntatem, gratiam, et charitatem applicat ad operandum, et eliciendum actum meritorium. Quæ intelligenda sunt juxta ea, quæ diximus *tract.* 14, *disp.* 5, *dub.* 6.

§ III.

Referuntur varii modi dicendi pro opposita sententia, et ejus argumenta diluuntur.

18. Pro opposita sententia sunt varii modi dicendi. Primus hæreticorum Buceri, Brenzii, Philippi Melancthon, et aliorum negantium nostris operibus rationem meriti ; imo et ipsum meriti nomen aliqui eorum de medio tollere nituntur, ut videre est apud Bellarmin. *lib.* 5 *de justificat. cap.* 1. Alii vero ita concedunt opera nostra esse meritoria beatitudinis, ut dicant id non provenire ex illorum valore, et dignitate, sed præcise ex dignatione Dei volentis conferre illis præmium, quo digna non sunt. Ita Kemnitius, Calvinus, et alii, ut referunt Tiletanus *in apologia Concilii Trident. sess.* 6, *cap.* 11, *quæst.* 4, Petrus de Soto *in assertione catholica, tract.* 4 *de bonis operibus*, et alii controversistæ. Secundus dicendi modus est Gregorii de Arimino *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 2, ubi ait, opera nostra esse meritoria beatitudinis de congruo, non de condigno : verum est, quod in solutione ad 4 oppositum sibi magis placere insinuat. Tertius est Durandi *in* 2, *dist.* 27, *quæst.* 2, asserentis opera procedentia ex gratia mereri de condigno beatitudinem, si meritum condigni sumatur large, et improprie ; non vero si proprie accipiatur. Forte tamen iste Author appellat meritum de condigno proprie illud solum, quod obligat remunerantem de rigore justitiæ ; et sic quæstio cum illo erit solum de nomine, quia hoc genere meriti certum est nullam puram creaturam mereri posse aliquid apud Deum. Denique Scotus *in* 1, *dist.* 17, *quæst.* 2, Okam *quæst.* Scotus.
etiam 2, Gabriel *quæst.* 3 et alii, etsi concedant operibus Justorum rationem meriti Ockam. Gabriel.
de condigno, reducunt tamen istam condignitatem, non tam in valorem intrinsecum ipsorum operum, adhuc prout sunt ex gratia, quam in extrinsecam acceptationem Dei.

19. Sed quidquid sit de his dicendi modis, hominem constitutum in gratia non mereri de condigno vitam æternam, contra nostram sententiam probari potest. Primo ex illo Pauli ad Rom. 8 : *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, etc.* Et 2 ad Corinth. 4 : *Momentaneum hoc, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in cœlis.* Quibus verbis juxta expositionem Orig. Cajet. et aliorum significatur, præmium quod meritis justorum in Patria respondet, incomparabiliter excedere ipsa merita. Consonatque illud Luc. 6 : *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et super fluentem dabunt in sinu vestro, etc.* Atque ita docere videntur plures Sancti Patres, ut August. *Psal.* 93, Chrysost *hom.* 11 *et* 12 *ad Rom.* Bernard. *serm.* 1 *de Nativit.* Fulgentius *lib.* 1 *ad Monimum, cap.* 12, Hilarius, Basilius, et alii, qui sæpe asserunt, æternam beatitudinem opera nostra longe superare.

(Primum argumentum. Ad Rom. 8. 2 ad Corinth. 4. Lucæ 6. Origen. Cajet. D. Aug. D. Chry. D. Ber. D. Fulg. D. Hil. D. Bas.)

Et confirmatur : quoniam sæpe in sacra Scriptura dicitur, vitam æternam dari gratis, ut Isaiæ 55 et Apocal. ult. : *Qui sitit, veniat, et accipiat aquam vitæ gratis :* quod vero gratis exhibetur, non datur tanquam præmium pro merito de condigno. Et hoc etiam docuisse videtur Apost. *ad Rom.* 6, ubi vitam æternam appellavit gratiam.

(Confirmatio. Isaiæ 55. Apocal. ult.)

Ad primum ex adductis testimoniis ita respondet in præsenti D. Thom. *art.* 3 in solutione ad 1 : *Dicendum, quod Apostolus loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam;* id est, non ut procedunt ex influxu gratiæ, et illa informantur, sed ut sunt a libero arbitrio ; ut enim sunt a

(Argumento occurritur. D. Tho.)

gratia, sufficientem condignitatem habent ad vitam æternam, et maximam cum illa proportionem in ratione meriti ad præmium quamvis materialiter, et in esse entis visio beatifica excellentior sit. Eodem modo solvendum est secundum testimonium ; nam excessus ille gloriæ in ratione præmii non est ad merita nostra, formaliter ut merita sunt, nec gloria est supra ipsa secundum quod procedunt a gratia, sed ut sunt a libero arbitrio, vel a virtutibus acquisitis, aut infusis, ut considerantur præcise secundum suam entitatem, et substantiam, præscinduntque ab influxu gratiæ.

Per quod patet etiam ad id, quod adducitur ex Sanctis Patribus ; nam vel loquuntur in sensu hactenus explicato, vel si aliqui eorum loquuntur de operibus nostris, etiam ut procedunt a gratia, ut Fulgentius loqui videtur, comparant illa ad beatitudinem, non formaliter in ratione meriti, et præmii, sed materialiter, et in esse entis : secundum quam rationem certum est, nullum opus præsentis vitæ adæquare beatitudinem, cum illud sit temporale, hæc æterna, gaudiumque quod ex ea procedit, longe majus sit, quam quilibet labor, vel dolor, quem in præsenti vita tolerare, aut pati possumus. Nec mirum si illud, quod ita excedit merita nostra in esse entis, adæquatur illis in ratione præmii, quia etiam pœna, quæ peccato mortali correspondet, excedit in esse entis sine comparatione ipsum peccatum; non enim momentanea, et modica delectatio, quæ in actu peccati reperitur, comparationem habet in esse entis cum pœna æterna ; et tamen in ratione pœnæ, et demeriti sunt valde proportionata; et tota ista pœna cadit de condigno sub merito peccati, imo forte illud non adæquat, quia Deus punit citra condignum.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, quod vita æterna in Scriptura dicitur gratia, et donari gratis, non formaliter, sed causaliter, sive radicaliter ; quia nimirum causa, et radix meritorum, propter quæ vita æterna confertur, est gratia justificans, quæ gratis nobis donatur, juxta illud Apostoli : *Justificati gratis per gratiam ipsius*, ad Rom. 3.

Secundum argumentum. 20. Secundo arguitur : quoniam Deus præmiat merita nostra supra condignum, sicut peccata punit citra condignum, ut est commune proloquium Theologorum : si autem merita nostra de condigno vitam æternam mererentur, non supra, sed condigne dumtaxat per illam præmiarentur ; esset enim condignum, et adæquatum eorum præmium, non supra condignum.

Respondetur, Deum præmiare supra condignum merita nostra, non quia ipsa non sint condigna beatitudine, sed quia plus in beatitudine tribuit, quam illa de condigno mereantur ; sive hoc plus sit præmii essentialis, ut si pro actu qui est condignus gloria essentiali ut quatuor, tribuat gloriam v. g. ut sex, sicut multi probabiliter volunt ; sive solum sit gloria aliqua accidentalis, quæ præmio essentiali condigno de congruo superaddatur, ratione cujus prædictum præmium crescit supra id, quod opera nostra de condigno merebantur, et sic dicitur supra condignum, ut alii probabiliter etiam defendunt. Solut[io]

Hic quærunt aliqui, an condignitas respectu beatitudinis ex se conveniat meritis justorum ratione solius influxus propriæ eorum gratiæ sanctificantis, an vero ratione meritorum Christi, et quatenus cum illis tanquam cum merito sui capitis moraliter continuantur? Sed hæc difficultas propriam sedem habet 3 *part*. in materia de gratia, et merito Christi. Pro nunc breviter dicendum est, quod si loquamur de causa formali, a qua justorum opera intrinsece, et immediate redduntur de condigno meritoria, nequaquam sunt merita Christi, sed ipsa justorum gratia, seu id quod ex gratia prædicta opera participant, juxta ea quæ *num*. 15 explicuimus. Si vero sermo sit de causa effectiva moraliter, sive meritoria, sic ex meritis Christi habent opera nostra omnem suum valorem meritorium ; quia propter prædicta merita, et non aliter datur nobis gratia, quæ est principium, et ratio formalis totius nostri meriti. Si tamen gratia eadem independenter a Christi meritis nobis donaretur, sicut Angelis concessa est, non alterius valoris, sed ejusdem prorsus (saltem in ordine ad præmium essentiale) esset in illo casu nostrum meritum. Sed de hoc loco citato. Incid[ens] quæs[tio]

ARTICULUS IV.

Utrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem quam per alias virtutes.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod gratia non sit principium meriti principalius per charitatem, quam per alias virtutes. Merces enim operi debetur, secundum illud Matth. 20 : Voca operarios, et redde illis mercedem suam. Sed quælibet virtus est principium alicujus operis, est enim virtus habitus operativus, ut supra habitum est. Ergo quælibet virtus est æqualiter principium merendi.

Præterea : Apostolus dicit 1 ad Corinth. 3 : Unusquisque propriam

propriam mercedem accipiet secundum proprium laborem. Sed charitas magis diminuit laborem, quam augeat; quia sicut August. dicit in lib. de verbis Domini : Omnia sæva, et immania, facilia, et prope nulla facit amor. Ergo charitas non est principalius principium merendi, quam alia virtus.

Præterea : Illa virtus videtur principalius esse principium merendi, cujus actus sunt maxime meritorii. Sed maxime meritorii videntur esse actus fidei, et patientiæ, sive fortitudinis, sicut patet in Martyribus, qui pro fide patienter, et fortiter usque ad mortem certaverunt. Ergo aliæ virtutes principalius sunt principium merendi, quam charitas.

Sed contra est, quod Dominus Joan. 14, dicit : Si quis diligit me, diligetur a Patre meo : et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum. Sed in manifesta Dei cognitione consistit vita æterna, secundum illud Joan. 17 : Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum et vivum. Ergo meritum vitæ æternæ maxime residet penes charitatem.

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis accipi potest, humanus actus habet rationem merendi ex duobus. Primo quidem, et principaliter ex divina ordinatione, secundum quod actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo divinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrii, in quantum videlicet homo habet præ cæteris creaturis, ut per se agat voluntate agens. Et quantum ad utrumque principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandum est, quod vita æterna in Dei fruitione consistit; motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliæ virtutes imperantur a charitate. Et ideo meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quod id quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus; unde etiam secundum quod ad rationem meriti requiritur, quod sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas in quantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum ; semper enim habitus ad quem pertinet finis, imperat habitus, ad quos pertinent ea, quæ sunt ad finem, ut ex supra dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod opus aliquod potest esse laboriosum, et difficile dupliciter. Uno modo ex magnitudine operis, et sic magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti ; et sic charitas non diminuit laborem, imo facit aggredi opera maxima; magna enim operatur, si est, ut Gregorius dicit in quadam homilia Alio modo ex defectu ipsius operantis; unicuique enim est laboriosum, et difficile, quod non prompta voluntate facit : et talis labor diminuit meritum, et a charitate tollitur.

Ad tertium dicendum, quod fidei actus non est meritorius, nisi fides dilectionem operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam actus patientiæ, et fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis ex charitate hæc operetur, secundum illud I ad Corinth 13 : Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.

Conclusio : Meritum vitæ æternæ, primo pertinet ad charitatem, ad alias virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur.

DISPUTATIO IV.

De actibus vitæ æternæ meritoriis, et de influxu charitatis in illos.

Explicuimus jam necessitatem, et sufficientiam gratiæ in ordine ad meritum vitæ æternæ: recto ordine sequitur, ut de ipsis actibus æternæ vitæ meritoriis cum Ang. Doctore disseramus. Agemus autem in tota hac disputatione de merito de condigno; nam meritum solum de congruo non habet locum in ordine ad vitam æternam immediate promerendam ; hæc enim nulli datur immediate propter meritum de solo congruo, imo non congruit, ut alicui gloria concedatur, nisi propter merita de condigno, et proportionate ad talia merita, exceptis illis, quibus datur absque ullis propriis meritis solum per modum hæreditatis. Et ratio est, quia gloria, quæ posteriori modo non datur, tribuitur per modum coronæ; quod vero datur per modum coronæ, nulli datur nisi propter merita tali corona digna. Quare merito solum de congruo nullus potest immediate vitam æternam, sicut nec augmentum gratiæ promereri. Diximus, *solum de congruo;* quia forte nostris meritis in Patria dabitur de congruo aliquis gradus gloriæ ultra eam, quæ debetur illis de condigno, eo quod Deus præmiat supra condignum, juxta ea quæ *disp. præced. num.* 20, dicebamus : sed hoc congruum non est absque condigno, sed in illo fundatur, estque majus, vel minus juxta majorem, vel minorem actus condignitatem. Diximus etiam *immediate;* nam mediate bene potest justus mereri de solo congruo vitam æternam, et gratiæ augmentum, quatenus potest de congruo immediate promereri divina auxilia, ut quæ sub merito de condigno non cadunt; sunt tamen ipsius causa et principium.

DUBIUM I.

Utrum actus aliarum virtutum, ut sint meritorii beatitudinis, debeant imperari a charitate, et in finem ejus referri?

1. Supponimus actus, qui a charitate eliciuntur, esse vitæ æternæ meritorios; id quod supposita doctrina præcedentis disputationis est per se notum, et quod tota Scriptura proclamat; nec enim actus alicujus alterius virtutis possunt esse ita ad hoc proportionati, sicut charitatis. Supponimus etiam actus reliquarum virtutum, saltem prout ab eadem charitate imperantur, ordinanturque ad ejus finem, habere prædictam rationem meriti. Quod deducitur manifeste ex sacra Scriptura, in qua non modo pro actibus charitatis, sed etiam

Supponenda in hoc dubio.

pro actibus fidei, misericordiæ, pietatis, obedientiæ, hospitalitatis, et aliarum virtutum vita æterna nobis sæpissime promittitur, ut videre est *Matth.* 10 *et* 12 *et* 25, *Marci* 3 *et* 9, *Lucæ* 10, 1, *ad Corinth.* 15. Ex quo loco id ipsum docet Concilium Tri-
Trident. dent. *sess.* 6, *toto cap.* 16, de quo proinde nemo est qui dubitet. Quod ergo in dubium vertimus, est an hujusmodi charitatis imperium, relatioque in ejus finem necessaria sint in actibus cæterarum virtutum, tam infusarum, quam acquisitarum, ut meritorii sint beatitudinis? An vero ad id sufficiat, quod hujusmodi actus fiant a subjecto existente in gratia, etiamsi prædicta relatio, et imperium illis deficiat?

Animadversio. 2. Pro quo adhuc nota, quod (ut explicuimus *in tract. de bonitate, et malitia, dist.* 5, *a num.* 1,) tripliciter potest aliquis actus ad finem aliquem referri : primo actu, et formaliter : secundo virtualiter : tertio solum habitualiter. Præsens itaque difficultas non procedit de hac posteriori relatione, quia sic habitualiter aliquid ad finem charitatis referri nihil aliud est, quam fieri ab habente habitum charitatis : unde sicut certum est, nullum mereri vitam æternam sine gratia, quæ necessario est conjuncta cum habitu charitatis; ita etiam est certum, non mereri illam sine hac habituali charitatis relatione. Neque procedit difficultas de prima relatione actuali formali; nam etiam fere apud omnes certum est, et constat ex dictis a nobis loco citato, hanc non semper ad meritum requiri. Procedit ergo de secunda relatione virtuali, cui correspondet virtuale etiam charitatis imperium, ratione cujus etsi charitas non eliciat actum formalem, nec formaliter operetur, de facto tamen reipsa influit in opus meritorium ratione alicujus actus virtualis, qui ab ipsa charitate, et actu ejus formali processit, et in quo virtute hæc contineantur. Ad eum proportionalem modum, quo agens principale per virtutem, quam in instrumento reliquit, influit virtualiter in effectum, etiamsi prædictum agens jam non extet, aut etiamsi formaliter, et immediate nihil jam operetur.

§ I.

Sententia Angelici Doctoris defenditur.

Conclusio. 3. Dicendum ergo est, quod ut actus reliquarum virtutum sint beatitudinis meritorii, debent necessario a charitate imperari, et ad ejus finem virtualiter saltem referri. Et intelligitur conclusio tam de actibus supernaturalibus, qui eliciuntur a virtutibus infusis, quam de illis qui fiunt ab acquisitis, ut sunt omnes actus ordinis naturalis. Hæc est perpetuò mens D. Thom. ut constat ex conclusione hujus articuli. « Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad « charitatem, ad alias virtutes secundario « secundum quod earum actus a charitate « imperantur. » Et ex solutione ad 2, ubi ait : « Dicendum quod fidei actus non est « meritorius, nisi fides per dilectionem « operetur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter « etiam actus patientiæ, et fortitudinis, nisi « aliquis ex charitate hæc operetur. » Ubi observandum est, quod Ang. Doctor non tantum loquitur de actibus virtutum acquisitarum, sed etiam de actibus infusarum; et ita opposuit exemplum in fide patientia, etc. Non minus clare loquitur *de Verit. quæst.* 26, *art.* 6, ubi ita inquit : « Isti autem actus (idest omnes qui a voluntate eliciuntur, vel imperantur) « non sunt condigni, « quasi pretium respectu vitæ æternæ, nisi « secundum quod sunt gratia, et charitate « informati : unde ad hoc, quod aliquis « actus sit per se meritorius, oportet quod « sit actus voluntatis, vel imperantis, vel « elicientis, et iterum quod sit charitate in« formatus. » Actum autem charitate informari, nihil aliud est, quam a charitate imperari, et ad ejus finem referri. Eandem doctrinam habet *in* 2, *dist.* 40, *quæst.* 1, *art.* 5, *et in* 3, *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 5 *ad ultimum, et dist.* 30, *quæst.* 1, *art.* 5, *in corp. et ad* 5, *ibi* : « Actus aliarum vir« tutum non sunt meritorii, nisi in quantum « sunt informati charitate : sicut nec actus « virtutum sunt laudabiles, nisi in quan« tum sunt voluntarii. Ita ergo est de « ratione actus meritorii beatitudinis, quod « informetur charitate, et ab illa procedat, « sicut est de ratione actus laudabilis, quod « sit voluntarius. » *In* 4, *etiam dist.* 49, *quæst... art.* 4, *quæstione* 3, de potentia *quæst.* 6, *art.* 9 *in corp. quæst.* 2, de peccatis, *art.* 5 *ad* 7, 2, 2, *quæst.* 182, et alibi sæpissime repetit, actus aliarum virtutum non esse ex se meritorios, nisi a charitate imperentur, charitate informentur, et ad ejus finem saltem virtualiter referantur.

Per quod exclusa manet solutio, quam testimoniis hujus articuli adhibent Montesinus.

…tes. …rez.

sinus, Suarez, et alii ex Adversariis infra referendi, videlicet quod cum D. Thom. ait, actus cæterarum virtutum esse meritorios per charitatem, solum vult, quod ut sint meritorii, debent fieri ab habente charitatem : quod nihil aliud est, quam fieri ab homine justo. Præsertim secundo (ait Montesin.) quod charitas, et gratia sunt adeo inseparabiles, ut sæpe una usurpetur pro alia, et sic actum meritorium imperari a charitate, nihil aliud erit ex sententia D. Thom. nisi quod procedat a gratia.

…æclu- …itur.

4. Hæc igitur solutio quoad utramque ejus partem ex ipsis testimoniis manet exclusa. Quoad primam, quia charitas in illis non exigitur a D. Thom. ad merendum, ut præcise concomitans actum meritorium ; sed ut operans, ut in eum influens, illum imperans, actuans, et informans, referensque in suum finem supernaturalem, ut intuenti satis constabit. Quod magis confirmat idem Ang. Doctor 2, 2, *quæst.* 2, *art.* 9, ubi hac ratione probat, neque actus naturales liberi arbitrii, neque actus fidei posse esse meritorios, nisi charitas in eos influat: « Quia « natura (inquit in solutione ad 1) comparatur ad charitatem, quæ est merendi « principium, sicut materia ad formam; « fides autem comparatur ad charitatem, « sicut dispositio præcedens ultimam for- « mam. Manifestum est autem quod sub- « jectum vel materia non potest agere nisi « in virtute formæ, neque etiam dispositio « præcedens antequam forma adveniat, sed « postquam forma advenerit, tam subjec- « tum, quam dispositio præcedens agit in « virtute formæ, quæ est principale agendi « principium. Sic ergo neque natura, neque « fides sine charitate possunt producere « actum meritorium : sed charitate super- « veniente actus fidei fit meritorius per « charitatem, sicut et actus naturæ, et na- « turalis liberi arbitrii. » Non ergo de materiali, et concomitanter dumtaxat se habet charitas ex mente D. Thom. ad actus meritorios, sed formaliter, et ut influens, sicut dictum est.

5. Secunda vero ejusdem solutionis pars facile etiam corruit ; nam Ang. Doctor in præsenti loquitur de charitate prout distincta a gratia, ut patet tum ex titulo articuli, ubi quærit : *Utrum gratia sit principium meriti principalius per charitatem, etc.* Tum etiam ex solutione ad 1, ubi dicit, quod charitas, in quantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum, et sic ad merendum; gratia autem non habet pro objecto ultimum finem ; imo nullum respicit objectum, sed ordinatur immediate ad dandum esse supernaturale, et non est immediate operativa. Tum præterea, quia jam *art. præced.* egit de gratia, et de necessitate ejus in ordine ad meritum : ergo nomine charitatis non intelligit gratiam, alias actum ageret, et eadem sæpius repeteret. Et denique ubicumque Ang. Doctor ponit charitatem esse formam meriti, condistinguit illam a gratia, et hanc dicit esse formam primam, et principium quasi radicale; charitatem vero formam, et principium magis proximum, per quod gratia influit, ut videre est in 3, ubi supra, *dist.* 30 *ad* 1, *et dist.* 23, *q.* 8, *art.* 1 *ad* 3, aliisque in locis ex relatis. Angelicum Doctorem sequuntur communiter ejus discipuli, Capreolus *in* 2, *dist.* 40, *quæst.* 1, *art.* 1 *et* 3, Deza Hispalensis *ibidem*. Cajet. 1 *part. quæst.* 63, *art.* 6, Ferrara 3, *contra gentes, cap.* 109, Bannez 2,2, *quæst.* 24, *dub.* 7, Medina *in præsenti*, Zumel *conclusione* 4, Gonet *disp.* 2, *art.* 6, Lorca *disp.* 48, *concl.* 3, ubi nostram sententiam dicit esse communem Theologorum consensum : et refert pro ea Bonavent. Scotum, Ricardum, Gabrielem, Durandum, Almainum, Bellarminum, et alios.

Capreol. Hispal. Cajet. Ferrar. Bannez. Zumel. Gonet. Lorca. Bonav. Scot. Richard. Gabr.

Robur ex sacra Scriptura. 1 Ad Corinth. 13.

Probatur testimoniis sacræ Scripturæ, cujusmodi est illud Pauli 1, ad Corinth. 13: *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest*; in ordine utique ad meritum, ut explicat ibi Ang. Doctor, et plures alii. Si autem ad meritum charitas requiritur, profecto ut influat in actum meritorium, non ut sit præcise in merente ; alias non esset major ratio, cur potius charitatem, quam aliam virtutem infusam, quæ etiam debent esse in eo qui meretur, Apostolus ad meritum exigeret. Per quod manet exclusa solutio, quam huic testimonio adhibet Vasq. Idem colligitur ex aliis locis, in quibus meritum specialiter charitati tribuitur, ut est illud epistolæ Jacobi cap. 1 : *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Et Joan. 14: *Si quis diligit me, etc. manifestabo ei meipsum.* Et citat. epist. 1, ad Corinth. cap. 2 : *Neque oculus vidit, etc. quæ Deus præparavit diligentibus se.* Et ad Galat. 5 : *In Christo Jesu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium : sed fides, quæ per dilectionem operatur.* Idem habet 2, *ad Timotheum* 4,

Jacobi 1. Joan. 14. 1 ad Corinth. 2. Ad Galat. 5.

et aliis locis : atque idem docent ex sanctis Aug. Patribus August. pluribus in locis, ut *lib. de natura, et gratia, c.* 42, *de gratia, et libero arbitrio, cap.* 17, *lib.* 1, *de moribus Ecclesiæ, cap.* 15, et *lib. de spiritu et littera, cap* 14, ubi dicit : *Mandatum non servari* (intellige fructuose, et meritorie) *nisi fiat ex amore justitiæ.* Et rationem subjungit : *Non enim fructus est bonus* (intelligitur in ordine ad meritum vitæ æternæ) *qui de charitatis radice non surgit.* Et alibi sæpe. D. Pros. Prosper *lib.* 3, *de vita contemplativa, cap.* 14 *et* 15, ubi ob hanc rationem totam rationem meriti tribuit charitati. S. Leo Papa. Leo Papa *serm.* 10, *de Quadragesima,* ubi sic loquitur : *Nudæ sunt omnes sine charitate virtutes, nec potest dici in qualibet morum excellentia fructuosum, quod non dilectionis partus ediderit :* ergo ut actus cæterarum virtutum sint fructuosi, atque adeo meritorii, non est satis illos charitatem comitari, nisi sint partus, et effectus ipsius charitatis. D. Greg. Gregor. Magnus *hom.* 7, *in Evangelia,* sic inquit : *Nihil viriditatis habet ramus boni operis, nisi manserit in radice dilectionis, etc.* non autem manet in radice dilectionis actus, qui a charitate, tanquam a radice non procedit. Atque eodem modo loquuntur plures alii Patres.

Observanda pro ratione fundamentali. 6. Probatur deinde nostra conclusio ratione. Ut autem vis, et efficacia illius, quam in hoc articulo, et aliis locis citatis adducit D. Thom. omnino percipiatur, et evasiones quæ ab Adversariis adhiberi solent, absque majori alia impugnatione corruant, eorumque objectiones evanescant, oportet nonnulla prænotare. Nota 1. Primum est, quod ut actus aliquis sit vitæ æternæ meritorius, debet necessario a gratia procedere; nisi enim hæc in eum influat, suumque valorem, et dignitatem illi communicet, nequaquam erit dignus tanto præmio, atque adeo neque illius meritorius. Hoc ex dictis *disp. præced.* satis constat, nec majore eget probatione.

Nota 2. Notandum est secundo, quod gratia, quæ in ordine supernaturali creato est prima forma dans primum esse supernaturale, habensque proinde in hoc ordine rationem naturæ, non potest esse immediate operativa; sed omnis ejus operatio, et influxus exerceri debet mediantibus virtutibus supernaturalibus, quæ cum ea simul infunduntur, et ab eadem tanquam potentiæ, et facultates ipsius dimanant. Sicut cernimus in naturalibus, ubi forma substantialis, anima rationalis v. g. quia habet rationem naturæ, datque homini primum esse, nihil immediate operatur; sed in omnes suos actus influit medio intellectu, aut aliis potentiis proxime operativis; et ideo nulla operatio, nullusve in eam influxus potest ab anima præstari, nisi media aliqua ex prædictis potentiis. Quod etiam ex alibi dictis modo ut certum, saltem in via D. Thom. supponimus, et probant bene N. Complut. Comp. *lib.* 2 *phys. disp.* 10, *quæst.* 4, 6, *et* 7.

Nota. Tertio observa, quod sicut anima rationalis, quatenus rationalis est, et principium operandi libere, non æque primo per omnes suas facultates, et virtutes operatur, sed prima potentia, quæ cæteras omnes movet, et applicat ad exercitium, est sola voluntas, et hac ratione nulla operatio libera, nullusve in eam influxus ab eadem anima procedit, nisi media operatione, et influxu voluntatis : sic etiam gratia non æque primo per omnes virtutes infusas influit in actus liberos, et meritorios ; sed prima quæ cæteras omnes movet, et applicat ad exercitium, est charitas quæ ita se habet respectu gratiæ, sicut voluntas respectu animæ rationalis, secundum quod rationalis est. Et ratio horum est, quia cum agens, et finis mutuo sibi correspondeant, omnino repugnat naturam aliquam suæ virtuti relictam operari, aut in operationem sibi connaturalem per modum radicis influere, nisi in ordine ad proprium finem talis naturæ, atque adeo nisi media illa facultate proxime operativa, quæ habet pro objecto prædictum finem sub ratione finis, et illum per se primo respicit. Hæc autem facultas, quæ primo respicit finem respectu naturæ rationalis, est voluntas, cujus proprium, et connaturale objectum est connaturalis finis prædictæ naturæ : respectu vero gratiæ est charitas, cujus proximum objectum est Deus, prout habet rationem finis ultimi supernaturalis, secundum quam rationem est etiam proprius, et (ut sic dicamus) connaturalis finis ipsius gratiæ.

Expenditur ratio. His ergo prænotatis, possamus ad hanc brevem formam reducere rationem D. Thom. Ut actus alicujus virtutis, sive acquisitæ, sive infusæ, sit vitæ æternæ meritorius, debet procedere a gratia, hæcque in eum influere : sed a gratia nullus actus procedit, nisi media charitate : ergo nullus potest esse vitæ æternæ meritorius, nisi procedat a charitate, atque adeo nisi charitas in eum influat elicitive, aut imperative, detque illi virtualem, ut minus, relationem in

in Deum finem ultimum supernaturalem. Hæc secunda consequentia manifeste sequitur ex priori, ut intuenti constabit. Et prior ex utraque præmissa, quæ etiam ex modo prænotatis sunt manifestæ. Quam rationem simul cum his, quæ ad illam præmisimus, paucis complexus est D. Thom. *de Verit. quæst.* 14, *art.* 5 *ad ultimum*, ubi cum esset argumentum ad probandum, quod ut actus fidei sit meritorius, non necessario debet informari charitate, quia satis est, quod procedat a gratia, et illa informetur, sic respondet : *Non potest esse, quod actus fidei sit formatus gratia, et non charitate ; quia gratia non habet ordinem ad actum, nisi charitate mediante.* Atque ita intelligenda, et explicanda est doctrina hujus 4 articuli, ubi ea ratione probat D. Thom. gratiam esse principium merendi vitam æternam principalius per charitatem, quam per alias virtutes, quia sola charitas respicit per se primo finem in ordine ad quem semper gratia operatur, nempe finem ultimum supernaturalem, in cujus assequutione, et fruitione beatitudo consistit. Et hic sensus illorum verborum, quæ in corpore habentur : *Vita æterna in Dei fruitione consistit, motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum in hunc finem ordinantur, secundum quod aliæ virtutes imperantur a charitate.* Nam omnis motus, et influxus gratiæ, omnisque proinde actus meritorius tendit ad divinum bonum, sicut ad finem, in cujus assequutione, et fruitione præmium consistit.

Confirm. 8. Confirmatur primo ex discrimine, quod intercedit inter virtutes Theologicas, ut sunt v. g. charitas, et fides ex una parte, et morales infusas ex alia ; nam illæ priores, quia immediate respiciunt prima principia ordinis supernaturalis, scilicet primum verum, et ultimum finem, habent se ad gratiam non per modum habituum, aut tanquam virtutes ejus particulares, sed sicut rationales, et supernaturales ejus potentiæ, eo proportionali modo, quo voluntas et intellectus se habent ad naturam rationalem. Quinimo sicut gratia in ordine supernaturali creato habet rationem naturæ intellectualis, et per participationem divinæ ; sic et charitas in hoc ordine est propria istius naturæ voluntas, et fides in viatoribus, sicut intellectus. Cæterum virtutes morales infusæ non sic comparantur ad gratiam, sed magis eo modo, quo habitus acquisitus ad animam rationalem, quatenus sicut hujusmodi habitus secundum se solum respiciunt specialia objecta, et fines particulares, nullus vero eorum versatur immediate circa prima principia ordinis naturalis : sic etiam prædictæ virtutes morales infusæ tantum sunt circa particularia objecta ordinis supernaturalis, nullaque earum respicit ut objectum proprium prima principia istius ordinis (quamvis quia in ordine ad proprios actus sunt tota quantitas virtutis agendi, habeant aliquo modo rationem potentiæ). Ex hac ergo doctrina, quæ majori ex parte non obscure habetur apud D. Thom. 1, 2, *quæst.* 62, *art.* 1, *et* 3, ita confirmatur ratio facta. Quoniam sic se habet charitas ad gratiam, sicut voluntas ad naturam rationalem, quatenus est libera : sed natura rationalis, ut libera, per nullam facultatem potest operari, neque in aliquam operationem liberam influere, nisi media operatione voluntatis, et in ordine ad objectum ipsius voluntatis, quod est finis talis naturæ : ergo nec gratia poterit per aliquam virtutem infusam operari libere, aut in aliquem ejus actum influere, nisi media operatione, et influxu (sive formali, sive saltem virtuali) charitatis, et in ordine ad objectum ipsius charitatis, quod est ultimus finis ordinis gratiæ.

Confirmatur secundo ex his etiam quæ cernimus in divinis : etenim divina natura in nullam operationem liberam influit, nisi media operatione suæ voluntatis ; non enim miseretur, aut punit, nisi voluntas divina ad hæc applicet, et moveat, et in ordine ad proprium ejus, quod est bonitas divina : ergo nec gratia influet in aliquam operationem, nisi media charitate ; neque operabitur per misericordiam, justitiam, aut religionem infusam, etc. nisi charitas moveat, et applicet ad operandum hujusmodi virtutes in ordine ad objectum, et finem ipsius charitatis. Patet consequentia, quoniam gratia, et charitas sunt formales participationes : hæc divinæ voluntatis, et illa divinæ naturæ ; sicut etiam justitia, et misericordia infusa sunt participationes formales divinæ justitiæ, et divinæ misericordiæ : de his autem, quæ sunt formales participationes divinorum, debemus sicut de divinis ipsis, cum proportione philosophari. Alia confirmatio.

§ II.

Duplex objectio adversus doctrinam D. Thomæ, et utriusque enodatio.

Prima objectio. 9. Nec refert, si objicias primo, ex nostra doctrina sequi, gratiam potius esse principium meriti per fidem, quam per charitatem : hoc autem est expresse contra D. Thom. in præsenti : ergo, etc. Sequela probatur ex his, quæ in exemplis a nobis allatis, tam ex naturalibus, quam ex divinis contingunt. Etenim natura rationalis, sicut non influit in aliquam operationem liberam, nisi medio influxu, et motione voluntatis ; sic etiam non influit, nisi media directione, et influxu intellectus, juxta commune proloquium : *Nihil volitum quin præcognitum ;* et similiter contingit in operationibus liberis divinæ naturæ : facta autem collatione inter utramque potentiam, potior est influxus intellectus, quam voluntatis : si igitur charitas, et fides ita se habent ad gratiam, sicut intellectus, et voluntas ad naturam rationalem, fiet inde, quod sicut gratia non influit in actum meritorium nisi media charitate, sic etiam non influet nisi media fide ; et quod facta inter utrumque collatione, potior sit fidei influxus, quam charitatis : atque adeo, quod gratia per illam potius, quam per hanc sit merendi principium.

Responsio. Non itaque hoc refert, concedimus namque, utriusque virtutis influxum ad meritum requiri, et non nisi per utramque gratiam in illud influere, ut objectio recte convincit, et ex docirina nostra aperte sequitur ; ideoque apud August. et alios Patres aliquando charitas, aliquando fides dicuntur merendi principium. Et utramque conjungens Apost. asseruit *ad Galat.* 5, quod *in* Ad Galat. 5. *Christo Jesu solum valet fides quæ per dilectionem operatur ;* quia nullus actus accipit valorem a gratia, neque ab illa procedit, nisi per fidem simul, et charitatem. Cæterum negandum est, quod influxus fidei, et modus quo ipsa concurrit, potior, sive principalior sit, quam influxus et modus concurrendi charitatis ; sed potius e contra res se habet. Et ratio est, quia cum charitas sit forma fidei, sicut et aliarum virtutum D.Tho. (juxta doctrinam D. Thom. 2, 2, *quæst.* 4, *art.* 3, *et quæst.* 23, *art.* 8,) influxus illius in ordine ad meritum habet se ut formalior, et influxus fidei, ut magis materialis : id autem quod in ordine ad aliquem effectum est formalius, potius, et principalius se habet in illo (cæteris paribus) quam id, quod est magis materiale.

10. Et si urgeas, quod juxta doctrinam ejusdem D. Thom. 1, 2, *quæst.* 13, *art.* 1, potius id quod se tenet ex parte intellectus, est formale, et quod se tenet ex parte voluntatis, habet se sicut materiale : ergo non charitas fidei, sed fides potius dicenda est forma charitatis in ordine ad meritum. Replic

Respondetur ex eodem D. Thom. *quæst.* 1, *de Virtutibus, art.* 3, id esse verum quoties hujusmodi potentiæ, voluntas scilicet, et intellectus, tendunt ad res creatas, quæ sunt infra ipsas potentias ; non autem quoties immediate operantur in ordine ad Deum, quem attingunt per fidem et charitatem. Ratio vero discriminis traditur ibidem ab Ang. Doctore in responsione ad 13, his verbis : « Actus voluntatis est secundum « ordinationem volentis ad res ipsas prout in « se sunt ; actus autem intellectus est secun- « dum quod res intellectæ sunt in intelli- « gente. Unde cum res sunt infra intelligen- « tem, intellectus earum est dignior vo- « luntate ; quia tunc altiori modo sunt in « intellectu res, quam in seipsis : cum omne « quod est in altero, sit in eo per modum ejus, « in quo est. Sed quando res sunt altiores « intelligente, tunc voluntas altius ascendit, « quam possit pertingere intellectus. Et « inde est, quod in moralibus, quæ sunt in- « fra hominem, virtus cognoscitiva infor- « mat virtutes appetitivas, sicut prudentia « alias virtutes morales : in virtutibus au- « tem Theologicis, quæ sunt circa Deum, « virtus voluntatis, scilicet charitas, infor- « mat virtutem intellectus, scilicet fidem. » Sed de hoc latius 2, 2, *in materia de charitate.* Solut

11. Neque etiam obest, si secundo objicias, quod licet ex doctrina tradita habeatur, actus virtutum moralium non esse meritorios sine influxu charitatis, id tamen non habetur de actibus virtutum Theologicarum, Fidei scilicet, et Spei. Tum quia hujusmodi virtutes, sicut in essendo non dependent a charitate, et ita possunt esse in peccatoribus, sic nec in operando : poterit ergo gratia per illas, et in earum actibus influere sine dependentia a charitate. Tum etiam, quia hujusmodi virtutes habent se ad gratiam non per modum habituum, sed per modum potentiarum ejus, quæ immediate attingunt prima principia ordinis supernaturalis, scilicet Deum ipsum, sicut Secunda objectio. attingit

attingit charitas : ergo licet virtutes morales propter rationem in prima confirmatione traditam nequeant sine charitate operari, secus tamen hujusmodi virtutes Theologicæ, in quibus opposita ratio militat. Tum denique, quia hujusmodi virtutes immediate attingunt per seipsas finem ultimum supernaturalem, cum habeant pro objecto Deum ipsum prout est in se : ergo sicut ob hanc rationem gratia influit per charitatem sine dependentia ab influxu spei ; ita etiam independenter a charitate influere poterit, saltem per spem, et sic reddere meritorium actum ejus de condigno respectu vitæ æternæ.

Diluitur. Non igitur hoc obest; negandum est enim antecedens. Et ad primam probationem dicendum est. quod licet fides. et spes informes, neque in essendo, neque in operando pendeant a charitate, sicut nec dependent a gratia, sed possunt actus suos habere in peccatore ; fides tamen et spes formatæ, sicut a gratia, ita etiam a charitate, tam in essendo, quam in operando dependent. Concedimus igitur, hujusmodi virtutes posse operari sine dependentia a charitate actus informes, ut sunt actus fidei et spei peccatoris ; sed negamus gratiam posse operari per illas, aut in earum actus influere, illosque formatos et meritorios reddere absque influxu et motione charitatis. Cujus ratio tradita est *n.* 7, quia nimirum repugnat, quod gratia influat, et non in ordine ad proprium ejus finem ; aut quod in ordine ad hunc finem, quem sub ratione talis nulla virtus, nisi ratione charitatis attingit, influat, et non per ipsam charitatem.

Ad secundam probationem, concesso antecedenti, distinguendum est consequens ; et si intelligatur de operatione fidei et spei, ut sunt præcise virtutes informes, quæ non participant influxum gratiæ, concedi poterit, nec aliud probatio illa convincit; si vero intelligatur de operatione harum virtutum, prout operantur ex gratia, negandum est, ut ex his quæ modo diximus, satis constat, et ex modo dicendis amplius patebit.

Ad tertiam respondetur, fidem, et spem non attingere ratione sui finem ultimum supernaturalem formaliter sub ratione finis, licet materialiter attingant id, quod est prædictus finis. Et ratio est, quia fides attingit Deum sub ratione primi veri, non sub ratione boni ; ratio vero finis non est ratio veri, sed potius boni. Spes autem licet versetur circa Deum prout habet rationem boni, adhuc tamen non attingit illum per modum finis ultimi formalissime ; quia hujusmodi attingentia consistit in eo, quod respiciatur Deus ut summe bonus in se, et summe amabilis propter se, atque adeo reliqua omnia in ipsum reducendo : ut sic autem non attingitur ab spe, sed ut est præcise bonum ipsius sperantis, et per modum boni ardui consequi possibilis. Sola igitur charitas, quæ diligit Deum super omnia, et ut est summe bonus in seipso, summeque diligibilis propter se, reliqua omnia ei subjiciendo, respicit illum per modum finis ultimi supernaturalis , et totius ordinis gratiæ ; atque adeo gratia sine influxu charitatis per nullam aliam virtutem, etiam ex Theologicis, poterit operari.

Replica. 12. Et si urgeas, quia omnis actus a creata voluntate procedens respicit necessario aliquem finem ultimum formaliter sub ratione finis ultimi (repugnat enim voluntatem operari, et non in ordine ad hujusmodi finem) : sed spes per suum actum, etiamsi operetur sine charitate, non respicit finem ultimum naturalem, cum ipsa supernaturalis sit : ergo debet respicere finem ultimum supernaturalem in ordine ad quem gratia operetur.

Diruitur. Respondetur, non sequi ex eo, quod omnis actus voluntatis respiciat aliquem ultimum finem, et actus spei non sistat in fine naturali, quod hujusmodi actus ex eo præcise, quod est actus spei, atque adeo etiamsi fiat sine charitate, respiciat ut ultimum finem Deum prout est formaliter finis ultimus supernaturalis ; alias fidelis, qui existens in peccato mortali eliceret prædictum actum, simul per illum in hujusmodi finem converteretur, et maneret aversus ab eodem per peccatum ; quod implicat. Finis ergo ultimus, quem respicit actus spei, consideratus præcise secundum se, et ut præscindit ab imperio charitatis, non est aliquis finis in particulari, sed bonum in communi sperantis, quod abstrahit a naturali, creato, et increato, vel ex utroque quasi integratur, ut explicuimus *tract.* 8, *disp.* 4, *dub.* 3. In quod bonum terminari potest omnis actus humanus, sive naturalis sit, sive supernaturalis ; hunc enim, et nullum alium finem ultimum actualiter respiciunt necessario actus voluntatis creatæ, ut ab influxu, et imperio charitatis præscindunt ; et hunc respiciunt actus spei, fidei, et quicumque alii actus supernatu-

rales, quando a charitate non imperantur; non autem determinate Deum, prout est summum bonum in seipso, et summe diligibilis propter se, secundum quam rationem est finis ultimus ordinis supernaturalis, et attingitur per gratiam, et charitatem. Sed circa hæc videantur quæ diximus loco citato.

§ III.

Alia objectio proponitur, et diluitur.

Tertia objectio. 13. Denique specialiter pro fide objicies, quod hæc virtus independenter a charitate, et prius natura, quam illa, intelligitur dimanare a gratia: sed ubi primo intelligitur aliqua virtus dimanare a gratia, intelligitur ut sufficiens principium promerendi vitam æternam: ergo id habet fides independenter a charitate. Consequentia liquet, et etiam minor; nam ubi primo intelligitur aliqua virtus dimanare a gratia, intelligitur informari gratia, et ut habens in se valorem, et dignitatem ipsius gratiæ; hoc autem sufficit, ut sit vitæ æternæ meritoria. Major vero suadetur: tum ex his quæ cernimus in potentiis animæ; prius enim ordine naturæ dimanat intellectus ab anima rationali, quam voluntas; dictum est enim supra, quod fides habet se ad gratiam, sicut intellectus, et charitas per modum voluntatis. Tum etiam, quia facta collatione inter actus istarum virtutum, actus fidei absolute, et simpliciter est prior actu charitatis; prius enim est absolute et simpliciter, quod fidei proponat objectum per charitatem diligendum, quam quod charitas illud prosequatur, cum nihil volitum sit, nisi prius cognitum: ergo etiam facta collatione inter ipsas virtutes, fides absolute et simpliciter præcedere debet charitatem: idem namque ordo, qui in actibus reperitur, servatur regulariter inter habitus.

Prima solutio. Ad hanc objectionem posset probabiliter responderi, fidem, et charitatem in dimanando a gratia præcedere se invicem, esseque unamquamque earum priorem et posteriorem altera in diverso causæ genere; quia nec charitas dimanat nisi dependenter a fide, nec fides sine dependentia a charitate. Quæ mutua dependentia inter illarum actus etiam observatur; nam sicut charitas non diligit suum objectum, nisi proponatur illi per fidem, sic nec fides quæ emanat a gratia illud proponit, nisi applicata per charitatem, et in ordine ad ejus finem: et ita fides remanet prior charitate in genere causæ formalis extrinsecæ, seu objectivæ; et charitas prior fide in genere causæ efficientis, et finalis, aut etiam formalis intrinsecæ mediatæ. Ex quo fit, quod in ordine ad merendum utraque hæc virtus ab alterutra (modo *num.* 8 explicato) dependeat. Quod si intellectus in sua emanatione non sic dependeat a voluntate, sed emanat omnino prius, ideo est, quia etiam in operando est omnino prior, quam illa; prius enim intellectus operatur necessario, quam libere, et in operatione necessaria non dependet a voluntate: fides autem semper agit libere, unde semper debet operari dependenter a voluntate, et ubi est cum gratia, a charitate; atque ideo in emanatione ab illa ab hac dependet.

Melior responsio. 14. Sed respondetur secundo, et clarius prænotando fidem procedentem a gratia posse considerari dupliciter; vel secundum se præcise, et quoad substantiam, seu essentiam fidei; vel secundum id accidentale, quod a gratia participat, vitam scilicet et formationem ipsius gratiæ, per quam fides viva, et formata efficitur. Quæ duæ rationes inter se distinguuntur, et una realiter separatur ab alia; eadem enim secundum substantiam fides, quæ modo per gratiam in justo formatur, et vivit, remanet recedente gratia mortua, et informis in peccatore, juxta doctrinam D. Thom. 2, 2, *quæst.* 4, *art.* 4. D. Tho.

Ad objectionem ergo transeat major intellecta de fide secundum se, et primo modo sumpta, neque amplius utraque ejus probatio concludit. Sed neganda est de fide secundo modo accepta, nempe ut viva, et formata; ut sic enim non dimanat a gratia, nisi dependenter a charitate, estque omnino ea posterior. Ex quo patet ad minorem; nam fides non intelligitur sufficiens principium promerendi vitam æternam, considerata præcise secundum se, donec concipiatur a gratia dimanare viva et formata.

Ratio vero, ob quam fides, ut viva, et formata non præcedit charitatem, sed potius sequitur, assignari potest. Tum quia fides solum habet antecedere charitatem, secundum quod attingit Deum sub ratione veri, proponitque illum tanquam objectum summo amore dignum, et super omnia diligibile, quod solum pertinet ad ipsam essentiam et substantiam fidei; nam quod fides alio

alio modo Deum proponat, scilicet inclinando practice, et movendo efficaciter ad ejus dilectionem, vel per actum ordinatum in illum, sicut in finem ultimum supernaturalem, certum debet esse non convenire fidei ante charitatem, sed per dependentiam et participationem ab ipsa, cui id convenit quasi per essentiam. Quod autem fides sit viva, quod sit formata, etc. non ad primum illud, quod etiam in fide mortua reperitur, sed ad hoc secundum spectat; non ergo secundum hoc debet antecedere charitatem. Tum etiam, quia fidem esse vivam, et esse formatam, supra fidem secundum se addit ordinem, et respectum transcendentalem ad Deum tanquam ad finem ultimum supernaturalem. Unde proprius actus fidei sic sumptæ ponitur a D. Thom. 2, 2, *quæst.* 2, *art.* 2, non *credere Deo* præcise, vel *Deum;* sed *credere in Deum,* explicando per ly *in,* prædictum ordinem. Hic autem ordo debet esse participatus a charitate, quæ quasi per essentiam habet respicere prædictum finem. Unde necessario debet dependere ab illa, et eam præsupponere : sicut illud quod est tale per participationem, præsupponit id, quod est per essentiam tale, et ab illo dependet. Non igitur secundum hanc rationem potest fides præcedere charitatem, sed e contrario.

Replica. 15. Sed dices : in quocumque priori fides intelligitur dimanare a gratia, intelligitur participare vitam, et dignitatem ipsius gratiæ : ergo intelligitur viva, et formata, atque adeo ut sufficiens principium meriti, nulla est distinctio fidei secundum se, et ut formæ, cui innititur tradita solutio.

Et confirmatur, quia intellectus ubi primo intelligitur dimanare ab anima, intelligitur informari ab illa, et vivere vita ipsius animæ; sicque vivus, et formatus, et non præcise sumptus secundum se, intelligitur præcedere voluntatem : ergo idem dicendum est de fide, quæ se habet ad gratiam per modum intellectus respectu charitatis, quæ comparatur ad illam tanquam voluntas.

Responsio. Si respondeas, fidem sumptam secundum se, non dimanare a gratia, sed fieri per actionem distinctam, et hac ratione quamvis intelligatur viva, formata, et meritoria, ubi primo intelligitur dimanare a gratia; non tamen sic intelligi, ubi sumpta secundum se præcise concipitur præcedere charitatem.

Contra hoc est, quia licet hoc sit verum de fide, quæ tempore præcedit infusionem gratiæ, non tamen de illa, quæ infunditur in ipsa justificatione una cum gratia. Tum quia hæc fides, adhuc secundum se sumpta, est proprietas gratiæ : ergo dimanat a gratia, sicut omnes proprietates dimanant a propria natura. Tum etiam, quia qui dat formam, per eandem actionem dat consequentia ad formam : fides autem si non præcedat tempore, consequitur ad gratiam, et illi debetur : ergo qui producit gratiam, debet per eandem actionem comproducere fidem; quo est fidem dimanare a gratia. Tum denique, quia natura intellectualis, qualis est gratia, necessario est radix alicujus intellectus, seu alicujus habitus cognoscitivi, qui habeat se ad illam per modum intellectus, et ab ea dimanet : hic vero habitus respectu gratiæ non potest esse alius, nisi fides : ergo. etc. Instantia.

16. Respondetur ad hanc replicam admittendo fidem quæ infunditur una cum gratia, tam secundum se, quam ut vivam, dimanare a gratia, ut probationes istæ recte concludunt. Aliter tamen, et aliter hoc convenit fidei; nam fides, ut viva reduplicative, dimanat a gratia omnino per se; ut sic enim est proprietas gratiæ proprie dicta, et per se postulat infundi cum ipsa. Eadem vero fides secundum se sumpta solum quasi per accidens dimanat a gratia; non enim fides secundum se postulat infundi determinate cum gratia, sed potest, et sæpe infunditur ante illam : unde fides sic sumpta non est proprietas gratiæ proprie dicta, sed magis est sicut accidens commune, quod convenit tam habentibus, quam non habentibus gratiam. Ex quo fit, quod non in quocumque priori intelligitur fides dimanare a gratia, debeat intelligi ut formata, et viva; sed in illo dumtaxat, in quo intelligitur dimanare ab illa omnino per se; tunc enim solummodo intelligitur dimanare tanquam proprietas, de cujus ratione est informari forma, a qua dimanat. Et quia prius natura quam concipiamus fidem dimanare hoc modo a gratia, intelligimus eam dimanare quasi per accidens, seu per modum accidentis communis (prius enim intelligitur dimanare fides secundum ea, quæ sunt sibi propria, atque adeo fides sumpta secundum se, quam secundum ea, quæ accidentaliter illi conveniunt, cujusmodi est, quod sit viva, et quod sit proprietas gratiæ), idcirco nostra distinctio inter fidem secundum se, et fidem Diluitur. replica.

ut vivam, debet admitti etiam in fide, quæ infunditur cum gratia. In forma ergo distinguendum est antecedens hujus replicæ; et concesso de illo priori in quo fides intelligitur per se dimanare a gratia, et ut proprietas illius proprie dicta, negari debet de alio priori antecedenti, in quo intelligitur dimanare quasi per accidens, seu magis ut accidens commune. Et eodem modo distinguendum est primum consequens, et neganda est absolute secunda consequentia.

Adde proprietates tunc solum intelligi informari a propria forma, quando intelliguntur dimanare ab illa, tanquam a natura : fides autem in illo priori, in quo secundum se dimanat, non intelligitur dimanare a gratia, tanquam a natura; sed magis gratia tunc se habet per modum auxilii, de cujus ratione non est informare, et vivificare suum effectum. Unde ob hanc etiam rationem fides in prædicto priori non intelligitur dimanare formata, et viva.

Replicæ solutio an admittenda. 17. Solutio vero inter replicandum adhibita, solum ex parte, et juxta datam distinctionem debet admitti. Contra illam vero sic intellectam, et explicatam nulla improbatio urget. Non prima, quia fides secundum se non est proprietas gratiæ proprie dicta, ut ex dictis constat. Nec secunda; nam etiam plura accidentia communia sunt debita naturæ, et consequuntur illam in instanti generationis, ut patet de quantitate, colore, et aliis respectu naturæ humanæ; quæ tamen quia non omnino per se (id est perseitate se tenente tam ex parte eorum, quam ex parte ipsius naturæ) illi debentur, non omnino per se ab illa dimanant, nec sunt illius proprietates proprie dictæ. Et ita est de fide considerata secundum substantiam respectu gratiæ; non enim fides sic sumpta consequitur ad gratiam omnino per se (hoc est perseitate se tenente ex parte utriusque), quia quamvis fides debita gratiæ, fidei tamen secundum se non debetur, ut cum gratia infundatur, sed potest infundi etiam sine gratia : unde non omnino per se fides secundum se accepta dimanat a gratia.

Ad tertiam dicas, habitum cognoscitivum, qui debetur omnino per se gratiæ, et cujus illa est radix per modum naturæ, esse lumen gloriæ, quod per se dimanabit a gratia, ubi illa fuerit in sua perfectione, et consummatione; interim tamen quandiu gratia habet modum essendi imperfectum, loco luminis, et quasi per accidens substituitur fides, quæ cum venerit quod per se, et perfectum est, evacuabitur; quia quasi per accidens, et ex parte est.

Ad confirmationem hujus replicæ patet ex dictis; nam intellectus secundum se sumptus potest dici proprietas animæ proprie dicta, et omnino per se ab illa tanquam a natura dimanat; et ideo in prima sua emanatione debet vivus, et formatus præcedere. Quæ ratio (ut dictum est) non procedit in fide. Adde, quod juxta valde probabilem sententiam (quam N. Complut. *in lib. de anima, disp.* 17. *a num.* 11, acute tuentur) etiam in intellectu dimanante ab anima rationali distinguitur ratio intellectivæ potentiæ a ratione proprietatis; et secundum illam priorem est communis animæ, et Angelis : atque adeo sic sumptus, non omnino per se dimanat ab anima secundum suam specialem rationem; cum tamen in quantum proprietas est, omnino per se ab illa procedat. Unde si consideremus humanum intellectum præcise secundum se, et ut per modum potentiæ intellectivæ dumtaxat intelligitur dimanare ab anima, non inveniemus illum præcise ex vi talis emanationis vivere vita propria ipsius animæ. Multo igitur melius habebit hoc locum in fide, in qua realiter differunt, et quod sit fides, et quod sit viva, seu proprietas animæ, ut dictum est.

Occurritur confirmationi.

Compl.

§ IV.

Adversariorum opinio, argumenta pro illa, et eorum enodationes.

Sententia contraria. 18. Oppositam sententiam tuentur Vasquez *in præsenti, disp.* 127, et refert pro ea ex Thomistis Capreolum, Cajetanum, et Sotum : immerito tamen, quoniam prædicti Doctores tantum dicunt, omnia opera bona moraliter, quæ fiunt ab existente in gratia, esse vitæ æternæ meritoria; non vero negant, quod ad hoc saltem virtualis relatio charitatis requiratur, quin potius eam ad id expresse requirunt, ut de Capreolo, et Cajetano videre est locis a nobis *num.* 5 citatis; et de Soto eodem loco, ubi citatur a Vasq. ut constabit ex ejusdem Soti verbis, quæ *dub.* 5, *num.* 73, referemus. Eandem sententiam tenent Suarez *lib.* 12, *cap.* 9 *et* 10, Montes. *disp.* 36, *quæst.* 1, *num.* 195, et nonnulli alii Juniores extra Scholam D. Thom. Dissidium tamen est inter prædictos Authores; quoniam Vasq. nullam

Vasq.

Suarez. Montes.

nullam relationem supernaturalem aliquo modo actualem putat requiri ad meritum, sed ait sufficere bonitatem moralem cujuscumque actus, etiamsi sit mere naturalis una cum relatione charitatis habituali, quam habet semper quilibet existens in gratia. Suarez vero, et Montesin. supernaturalem relationem formalem, aut virtualem requirunt; dicunt tamen hanc relationem non necessario debere esse charitatis, sed sufficere cujuscumque alterius virtutis per se infusæ; et idcirco actus mere naturales, nisi ab aliqua ex his virtutibus imperentur, non esse meritorios, bene tamen sine eo, quod imperentur a charitate.

[Pr]imum [a]rgumentum. Probatur primo hæc sententia aliquibus Scripturæ testimoniis, in quibus non solum actibus charitatis, sed etiam aliarum virtutum vita æterna tanquam merces promittur, ut est illud Matth. 25 : « Venite « benedicti Patris mei, percipite regnum, « etc. esurivi, enim, et dedistis mihi manducare : sitivi, et dedistis mihi bibere : « hospes eram, et collegistis me, etc. *Marci cap.* 3 : Quicumque fecerit voluntatem « Patris mei, ipse meus frater est, etc. » Constat autem, quod Dei voluntatem facit, non solum qui facit actus ex charitate, sed etiam qui facit actus aliarum virtutum : ergo per illos fit frater Christi, atque adeo cohæres cum eo vitæ æternæ. Et *cap.* 9, dicitur : *Si quis dederit vobis calicem aquæ frigidæ in nomine meo, non perdet mercedem suam, etc.* Paulus etiam 1, ad Corinth. 15 : *Abundate* (inquit) *in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Quo testimonio utitur Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 16, ad exhortandos fideles, ut in omni genere bonorum operum se exerceant, promittens illis beatitudinem, tanquam mercedem pro prædictis operibus a Deo fideliter reddendam. Et postea subdit : « Nihil ipsis justificatis amplius « deesse credendum est, quominus plene « illis quidem operibus, quæ in Deo sunt « facta, divinæ legi pro hujus vitæ statu « satisfecisse, et vitam æternam promeruisse censeantur. » Cum igitur in omnibus his testimoniis, in quibus agitur de merito vitæ æternæ, nulla mentio fiat charitatis, dicendum erit, ejus imperium, aut relationem nequaquam necessaria esse ad prædictum meritum.

[M]atth. 25. — [M]arci 3. — 1 ad [C]orinth. 15. — [C]oncil. [T]rident.

Et confirmatur ex Patribus; nam ita docere videtur D. August. *tract.* 51, *in Joan.* Bernard. *lib. de gratia et libero arbitrio,* dicens opera, quibus beatitudinem mereamur, esse jejunia, vigilias, continentiam, etc. Et D. Thom. *in* 2, *dist.* 26, *quæst.* 1, *art.* 6.

D. Aug. D. Bern. D. Tho.

Responsio. 19. Ad omnia hæc, et alia, quæ Adversarii nobis objicere possunt, Scripturæ, Conciliorum, et Patrum testimonia, una, et facilis est solutio ; concedimus namque actus omnium virtutum in habente gratiam esse vitæ æternæ meritorios ; id quidem, et nihil aliud, hujusmodi testimonia probant : sed negamus, quod illis conveniat independenter ab imperio charitatis, et absque ordinatione in ejus finem ; quin potius ex testimoniis adductis oppositum non obscure deducitur. Tum quia ut in plurimum apponitur in eis aliquod verbum denotans actus illos, ut sint meritorii, fieri debere ex charitate, et amore Dei, ut cum dicitur, *In nomine meo*, quod idem est ac propter me ; *minimis meis fecistis*, id est *mihi*, sicut ipsemet Salvator exposuit, seu illis, quatenus mei sunt, atque adeo propter me. Tum etiam, quia cuncta hæc testimonia ab omnibus Catholicis intelligenda sunt de bonis operibus, secundum quod procedunt ex gratia, ut patet ex illis, quæ *disput. præced. num.* 1, adduximus; et ideo Concilium Trident. in testimonio nuper relato opposuit illa verba, *operibus illis, quæ in Deo sunt facta :* in Deo enim fit, quod fit in gratia, et amicitia Dei ; non quidem materialiter, ita ut gratia, et Dei amicitia concomitanter solum se habeant ad id, quod fit (alias peccatum veniale, quod committitur ab homine justo, in Deo fieri diceretur); sed formaliter, ita ut quod sic fieri dicitur, a gratia ipsa, et amicitia Dei procedat, hæcque in illud influat. Cum ergo gratia in nullum opus valeat influere, nisi per charitatem, ut in ratione nostra ostensum est, fit inde, prædicta testimonia intelligenda esse de bonis justorum operibus, secundum quod procedunt etiam a charitate : et quod dum ab operibus meritoriis non excluditur influxus gratiæ, et ejus necessitas (quæ nunquam excluduntur) nequaquam excludi censeatur necessitas, et influxus charitatis.

Secundum argumentum. 20. Secundo probatur eadem sententia : quoniam ut actus aliquis sit vitæ æternæ meritorius, satis est, quod procedat a subjecto grato, et habeat proportionem cum vita æterna : sed totum hoc habent actus virtutum infusarum independenter a cha-

ritate : ergo, etc. Major videtur certa, et etiam minor quoad priorem partem; nam subjectum non fit gratum per charitatem, sed per gratiam. Quoad posteriorem vero suadetur, quia actus virtutum infusarum secundum se sunt actus supernaturales ; actus autem supernaturales sufficientem proportionem habent cum vita æterna, quæ est finis ultimus hujus ordinis : ergo, etc.

Confirmatio prima. Confirmatur : nam si aliud aliquid esset necessarium ad meritum, maxime relatio ad finem supernaturalem : sed hanc habent actus virtutum infusarum independenter a charitate : ergo independenter ab illa habent esse meritorii. Probatur minor, quia hujusmodi actus secundum se, et independenter a charitate habent aliquem ultimum finem, quem actu respiciunt ; non naturalem, cum ipsi supernaturales sint : ergo supernaturalem.

Secunda. Confirmatur secundo, quia actus spei immediate per seipsos attingunt ultimum finem supernaturalem : ergo non indigent influxu charitatis ad hoc, ut ordinentur in hujusmodi finem.

Responsio ad argumentum. Respondetur ad argumentum negando minorem : tum quia ad rationem meriti non est satis, si actus procedat a subjecto alias grato, alioqui actus indifferens hominis justi (si daretur) esset meritorius : sed debet procedere ab illo qua ratione gratum est, nempe ut operante per gratiam : gratia autem non operatur sine charitate, ut jam ostendimus. Tum etiam, quia ex eo, quod actus aliquis sit supernaturalis, non habet sufficientem proportionem, ut sit condignus vita æterna, nisi gratia in illum influat, ipsique hujusmodi condignitatem communicet (ut ostensum est *disp. præced. dub.* 1), quam tamen gratia communicare nequit, nisi operando per charitatem.

Ad confirmationes. Ad primam confirmationem respondetur, nullum actum cæterarum virtutum respicere finem ultimum supernaturalem sub ratione talis, nisi ratione charitatis, quæ habet pro objecto hujusmodi finem ; sicut nullus actus virtutum acquisitarum respicit finem ultimum connaturalem naturæ rationalis, nisi ratione voluntatis, cujus proprium objectum est hujusmodi finis. Quapropter quoties actus supernaturales independenter charitate eliciuntur, ultimus eorum finis non est Deus ipse sub ratione finis supernaturalis, sed proprium operantis bonum secundum quod abstrahit a naturali, et supernaturali, et ex utroque veluti integratur, ut *num.* 12 diximus : ubi etiam explicuimus, qua ratione spes immediate attingat Deum prout in seipso, non tamen sub ratione finis ultimi formaliter : per quod patet ad secundam confirmationem.

21. Tertio arguit Vasq. quia vel actus cæterarum virtutum habent ex se proprium meritum beatitudinis distinctum a merito charitatis : vel totum meritum charitati soli correspondet? Si primum, ad quid ergo necessarius est influxus charitatis ? Si secundum : ergo solus actus charitatis erit meritorius vitæ æternæ, actus vero cæterarum virtutum materialiter omnino ad id se habebunt ; et ita non erit magis meritorium exercere hujusmodi actus simul cum actu charitatis, quam exercere præcise ipsum actum charitatis ; quod nequit admitti. Tertium argumentum.

Tandem arguitur : quoniam in habente gratiam omnis actus bonus moraliter meritorius est vitæ æternæ : sed non omnis imperatur a charitate, neque actu refertur in ejus finem, ut experientia ipsa testatur : ergo hujusmodi imperium, vel relatio non exigitur ad meritum. Ultimum.

Hæc duo posteriora argumenta tangunt graviores hujus materiæ difficultates, in quarum enodatione insudabunt dubia, quæ subsequuntur.

DUBIUM II.

Utrum actibus imperatis a charitate correspondeat distinctum meritum ab eo, quod correspondet ipsis actibus charitatis?

Ostendimus meriti rationem (inter virtutes) ad charitatem per se primo pertinere: ad alias vero non nisi secundum quod earum actus a charitate imperantur. Videndum modo est, an in hujusmodi actibus sic imperatis sit meritum aliquod ipsis intrinsecum, quod etsi a charitate, et ejus actibus, tanquam ab imperante ortum ducat, nihilominus sit distinctum a merito, quod intrinsece est in ipsis actibus charitatis. Imperat quis (v. g.) per actum charitatis intensum, et meritorium, *ut duo*, actum humilitatis æque intensum : quæritur an in utroque illo actu tantum sit unum meritum *ut duo*, an vero in unoquoque sit intrinsece suum meritum, non determinando an in hoc habeant arithmeticam correspondentiam, sed solum utrum actus imperatus habeat meritum distinctum, et superaddat aliquid merito actus imperantis, ut bene observarunt

observarunt Arauxo 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6, *dub.* 3, *conclus.* 2, et Joannes a S. Thom. ibi, *disput.* 15, *art.* 3, § *An vero ista diuturnitas.* Et est sermo de merito respectu præmii essentialis, scilicet vitæ æternæ; nam respectu alicujus accidentalis nullus est qui de hoc dubitet, sed omnes ut certam supponunt partem affirmativam.

§ I.

Juxta mentem Angelici Doctoris dubium deciditur.

n- io. 22. Dicendum ergo est, in actibus imperatis a charitate reperiri distinctum meritum ab eo, quod est in ipsis actibus charitatis. rez. ntes. Assertio hæc. quam tuentur Suarez *cap.* 11, Montesin. *disp.* 36, *quæst.* 1, et alii, satis colligitur ex illis Scripturæ, et Patrum testimoniis, quæ *dub. præced. num.* 18, retulimus, estque proculdubio mens Angelici Doctoris locis supra citatis, ex quibus potest io. sequens ratio formari. Quoniam ad meritum vitæ æternæ satis est (suppositis aliis conditionibus *disp.* 1 explicatis, de quibus modo non dubitatur), bonitas moralis in actu cum relatione saltem virtuali ad finem charitatis : ergo ibi erit distinctum meritum, ubi fuerit distincta bonitas moralis, et distincta relatio : atqui in actibus imperatis a charitate est propria bonitas moralis distincta a bonitate actus charitatis, distinctaque relatio ad ejus finem : ergo inest eis meritum distinctum ab eo, quod est in actibus charitatis. Hæc secunda consequentia probatione non eget : et antecedens habetur ex dictis *dub. præced.* Prima vero consequentia est satis nota : tum quia bonitas humani actus, et ordinatio ejus ad finem charitatis, sunt proximæ rationes, quæ constituunt meritum ; illa ut materia meriti, hæc ut forma, ut magis explicabitur dubio sequenti : multiplicatis autem rationibus materiali, et formali alicujus effectus, non potest non effectus ipse multiplicari. Tum etiam, quia in his quæ sunt per se, ita se habet *magis ad magis*, seu *tale ad tale*, sicut se habet *simpliciter ad simpliciter* : ergo si bonitas, et relatio prædictæ per se constituunt meritum, bonitas, et relatio distinctæ constituunt per se meritum distinctum.

Minor autem subsumpta quoad moralem bonitatem fere ab omnibus admittitur ; nullus enim (uno, vel altero excepto) dubitat, quod in actu humilitatis v. g. quando a charitate imperatur, præter bonitatem charitatis, sit sua propria, et intrinseca bonitas, nempe bonitas humilitatis, quæ numerice, et specifice distinguitur a bonitate actus charitatis. Quoad relationem vero in finem charitatis probatur : tum quia relatio, qua actus charitatis refertur in suum finem, semper est relatio formalis ; est enim ipsamet essentia talis actus, qui est formalis, et expressus amor illius finis : relatio vero, qua actus humilitatis a charitate imperatus refertur in prædictum finem, sæpe est solum virtualis, et est quædam modalis participatio amoris ejus formalis : id autem, quod est formaliter, et per essentiam tale, necessario distinguitur ab eo, quod est tale virtualiter solum, et participative. Tum etiam, quia eadem numero relatio nequit esse in duobus actibus distinctis, et in utroque intrinsece, sicut neque idem numero accidens potest esse in duplici subjecto distincto : constat autem, quod relatio actus charitatis intrinsece est in ipso, non enim distinguitur a propria ejus essentia, ut modo dicebamus : et similiter relatio, qua refertur actus humilitatis, afficit illum intrinsece; licet enim finis charitatis respectu actuum aliarum virtutum sit finis operantis, et extrinsecus ; ordo tamen ad istum finem, quoties prædicti actus a charitate imperantur, est ordo intrinsecus, et intrinsece inest actibus ordinatis, ut docuit expresse D. Thom. supra, *q.* 18, *art.* 4, *in solutione ad* 2, ibi : *Dicendum, quod quamvis finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio ad finem, et relatio in ipsum inhæret actioni.* De quo ex professo agendum nobis est in Tractatu de Charitate. D. Tho.

23. Confirmatur, et explicatur animadvertendo id, quod dubio 5, et latius loco citato declarabimus, quod scilicet dum charitas imperat, seu ordinat ad suum finem actus cæterarum virtutum, prius saltem natura imprimit ipsis virtutibus modum quendam, qui est participatio ipsius charitatis, ratione cujus virtutes prædictæ intrinsece perficiuntur, et formantur, elevanturque ad hoc, ut cum postea operentur, eliciant actus formatos, hoc est relatos, et ordinatos in finem charitatis. Et ita cum humilitas v. g. ex imperio charitatis efficit aliquem actum, tam actus ipse secundum suam essentiam, quam relatio, et ordinatio in finem charitatis elicitive, et immediate, solum producitur ab humilitate ; ita tamen Confirmatio.

quod humilitas considerata præcise secundum se, et per modum causæ principalis, attingit actum illum consideratum etiam secundum se, seu secundum id præcise, quod habeat intra lineam humilitatis ; secundum id vero, quod humilitas accipit a charitate, atque adeo per modum virtutis instrumentariæ illius, attingit prædictum actum ut relatum et ordinatum in finem charitatis, efficitque relationem illam, et ordinationem ex imperio, et in virtute ipsius charitatis.

Ex quo sic confirmatur nostra ratio; nam relatio, quæ elicitive, et immediate fit a sola charitate, necessario est distincta ab ea, quæ elicitive, et immediate fit solum ab humilitate, ut ex ipsis terminis notum est : sed relatio qua actus charitatis ad suum finem refertur, fit elicitive, et immediate a sola charitate; illa vero qua actus v. g. humilitatis refertur ad eundem finem, immediate, et elicitive solum fit ab humilitate : ergo hujusmodi relationes distinguuntur. Major, et consequentia constant. Minor vero quoad priorem partem de relatione actus charitatis facile suadetur : quoniam hujusmodi relatio non distinguitur ab eodem actu charitatis, sed est (ut nuper dicebamus) ipsa ejus essentia, quæ in ordine, et respectu transcendentali ad suum finem et objectum sita est : certum autem est, charitatis actum immediate, et elicitive a sola charitate procedere. Quoad posteriorem vero de relatione actus humilitatis (prætterquam quod habetur ex animadversione facta) probatur, quia actus humilitatis ut relatus formaliter in finem charitatis, atque adeo et ipsa relatio, tantum est a charitate imperative; est enim ab ea media illa motione, et influxu, quem imprimit humilitati : ergo elicitive, et immediate prædicta relatio solum fit ab humilitate. Præterea humilitas agens in virtute charitatis, et ex motione ipsius, aliquid attingit in proprio actu, quod agens in virtute propria non posset attingere : sed hoc non potest esse aliud, quam ordinatio, et relatio in finem charitatis: ergo hujusmodi relatio fit elicitive ab humilitate.

Alia confirmatio. Confirmatur secundo, et explicatur adhuc : nam cum duo effectus ab eadem causa secunda procedunt, alter immediate, alter vero non nisi medio aliquo instrumento, sive virtute instrumentali, duo isti effectus necessario debent distingui : ergo cum actus charitatis, et ejus relatio immediate procedat a charitate; actus vero humilitatis una cum sua relatione procedat ab eadem charitate mediante humilitate, tanquam virtute instrumentaria ipsius, non poterunt non hujusmodi relationes distingui.

24. Dices, forte doctrinam hanc habere locum in actibus virtutum infusarum, non tamen posse applicari his qui fiunt a virtutibus acquisitis : et ratio est, quoniam illi priores, utpote supernaturales, sunt satis proportionati ad finem charitatis, et ita possunt a charitate intrinsece formari, et ad ejus finem per relationem in eisdem existentem referri, atque ita constitui intrinsece meritorii. Cæterum actus virtutum acquisitarum, et eorum bonitas moralis, cum sint omnino naturales, non videntur per seipsos habere proportionem ad finem charitatis, ut in seipsis immediate recipiunt formam, quæ est relatio, et ordinatio ad eundem finem ; sed dicentur relati tantum extrinsece a relatione actus charitatis, ex quo imperantur; atque adeo extrinsece meritorii merito ejusdem actus.

Sed contra est, quia charitas non solum movet intrinsece ad operandum propter suum finem virtutes infusas, sed etiam virtutes acquisitas ; utraque enim intrinsece informat, et omnibus imprimit modum illum, quem *num. præced.* tetigimus, et infra *dub.* 5, magis explicabimus, ratione cujus agunt in virtute, et ex motione ipsius charitatis, ut *in tract. de charitate*, probandum est : ergo dum a charitate imperantur, omnes eliciunt actus intrinsece formatos cum relatione, et ordine intrinseco ad ejus finem.

Ad hæc : secunda illa probatio minoris in priori confirmatione adducta æque militat in virtutibus acquisitis ; nam etiam hujusmodi virtutes quoties imperantur, et agunt in virtute charitatis, attingunt elicitive aliquid in propriis actibus, quod secundum se, seu virtute propria non possent attingere ; hoc autem non potest esse aliud quam relatio, et ordinatio eorundem ad finem charitatis : ergo hujusmodi relatio et ordinatio fit elicitive a prædictis virtutibus : distinguitur ergo a propria relatione actus charitatis.

25. Neque obest, quod actus virtutum acquisitarum, et eorum propria bonitas sint mere naturales ; nam etiam actus naturales, dummodo sint boni, et honesti, possunt, et sæpe debent exerceri propter Deum finem supernaturalem ; neque alia major

major proportio, aut capacitas in eis exigitur, ut possint intrinsece formari per charitatem, et constitui ab ea media hac formatione intrinsece meritorii, quam quod possint ad ejus finem formaliter referri, et exerceri propter Deum.

Nota. Adde, satis probabiliter dici posse, virtutes acquisitas, quoties moventur a charitate ad agendum, et earum actus ab ea imperantur, et informantur, moveri etiam, et imperari, atque adeo formari a propriis virtutibus infusis ; et non nisi media hac posteriori informatione, quæ necessario est supernaturalis, recipere supradictos actus illam priorem. Unde prius natura (in genere causæ materialis) quam intelligimus actum v. g. humilitatis acquisitæ informari charitate, et ordinari ad ejus finem, intelligimus eum informari humilitate infusa, et ejus objectum supernaturale respicere, atque adeo desumere ex eo bonitatem supernaturalem humilitatis infusæ : et sic media ista relatione, et bonitate actus humilitatis acquisitæ remanet sufficienter proportionatus, ut intrinsece recipiat formam charitatis, quæ est relatio, et ordinatio ad ejus finem.

D. Tho. Quæ doctrina videtur esse D. Thom. *quæst.* 1 *de Virtut. art.* 10, ubi cum esset argumentum ad probandum non necessarias esse virtutes morales infusas ex ratione meriti, sed sufficere ad merendum virtutes acquisitas una cum gratia, et charitate, in responsione ad 4, ita inquit : « Dicendum quod cum nullum meritum « sit sine charitate, actus virtutis acquisi- « tæ non potest esse meritorius sine chari- « tate ; cum charitate autem simul infun- « duntur aliæ virtutes : unde actus virtutis « acquisitæ non potest esse meritorius, nisi « mediante virtute infusa ; nam virtus or- « dinata in finem inferiorem, non facit « actum ordinatum ad finem superiorem, « nisi mediante superiori : sicut fortitudo, « quæ est virtus hominis, qua homo non « ordinat actum suum ad bonum politi- « cum, nisi mediante fortitudine, quæ est « virtus hominis, in quantum est civis. » Hæc D. Thom. de quibus in Tractatu de Charitate sermo redibit.

§ II.

Quid obstet contra nostram sententiam, et quomodo solvendum ?

26. Quamvis partem negativam nostræ sententiæ adversam unus tantum, vel alter asseruerit (cum quibus sentit Bannez 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6, *dub.* 5, *concl.* 3), videtur tamen nobis obstare modus loquendi D. Thom. qui frequenter asserit, actus cæterarum virtutum non esse meritorios nisi ratione charitatis, totumque eorum meritum a charitate provenire, et ad eam reduci debere, ut patet ex testimoniis ipsius, quæ *dub. præced. num.* 3 retulimus. Quod si tota ratio meriti in hujusmodi actibus est charitas, non habebunt aliud meritum, nisi meritum charitatis, atque ita extrinsece tantum denominabuntur meritorii ab eodem numero merito, quod est in actibus charitatis. Opinio contraria. Bannez. Probatur ex D. Thoma.

Et confirmari potest ex eodem Ang. Doctore : nam ipse 1 *part. quæst.* 95, *art.* 4, 1, *ad Corinth.* 3, *lect.* 2, aliisque in locis distinguit in nostris actibus duplex meritum : aliud præmii essentialis, et aliud præmii accidentalis : et prius illud dicit tribuendum esse charitati, posterius vero quantitati operis, sive (quod idem est) bonitati actus moralis : ergo respectu præmii essentialis, de cujus merito hic nos loquimur, nullum aliud meritum attribui potest nostris actibus, nisi meritum charitatis. Confirmatur.

Respondetur ex his, et aliis D. Thom. testimoniis id solum haberi, quod nos libenter concedimus, scilicet totum meritum nostrorum actuum respectu præmii essentialis, a charitate tanquam a ratione formali, vel tanquam a radice provenire : quod vero hujusmodi meritum, quod a charitate sic provenit in actibus aliarum virtutum, non sit distinctum a merito, quod est in ipsis actibus charitatis, ex adductis testimoniis, et ex modo loquendi D. Thom. nequaquam deducitur, sed potius colligitur oppositum. Pro quo nota, quod nomine charitatis quandoque significatur id, quod est formaliter, et essentialiter charitas, nempe actus elicitus ejus, vel habitus ; quandoque vero id quod est charitas quasi virtualiter, et participative, scilicet relatio illa, vel modus, quem charitas imprimit aliis virtutibus, et earum actibus, ratione cujus intrinsece formantur, et ordinantur ad ejus finem. In qualibet ergo ex istis significationibus charitas accipiatur, semper est verum, quod actus cæterarum virtutum non sunt meritorii, nisi ratione charitatis. Aliter tamen, et aliter : nam si nomine charitatis intelligatur actus ejus, vel habitus, tunc actus prædicti habent ab ea, quod sint meritorii, non tanquam a ratione for- Explicantur testimonia D. Thomæ.

mali proxima, et immediata, sed tanquam a radice, quæ mediante illa relatione, et modo, quem nuper dicebamus, tanquam participatione ipsius, a se orto, sicut ramus oritur a radice, informat prædictos actus, redditque condignos æterna beatitudine, atque illius meritorios, Et hunc sensum intendit sæpe D. Thom. locis citatis. Frequenter enim appellat charitatem radicem meriti, ut detur intelligi, quod sicut inter radicem, et fructum mediat ramus, et quod non radix, sed ramus est, a quo immediate oritur fructus : ita etiam inter actum, vel habitum charitatis, et meritum cæterarum virtutum debet mediare modus ille quem dicimus, qui est charitas per participationem, atque adeo veluti ramus ipsius ; et quod non charitas ipsa essentialis, sed hic modus est proxima, et immediata ratio prædicti meriti. Et ita *in* 3, *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 5, *ad ultimum*, sic ait : « Quamvis meritum sit in charitate, sicut « in radice, non tamen sola charitate me- « remur, sed etiam aliis virtutibus, in « quantum earum actus sunt a charitate « imperati. » Imperantur autem a charitate actus aliarum virtutum ratione modi explicati; imo hic modus est imperium ejus passivum, quia per eum formaliter ordinat illos ad suum finem.

Si vero nomine charitatis hic etiam modus, sive relatio intelligatur, tunc optime dici potest, quod actus cæterarum virtutum ratione ejus proxime, et formaliter sunt meritorii, quia revera modus hic est in eis proxima, et immediata ratio meriti. Qui sensus sæpe etiam intentus est a D. Thom. in locis adductis, ut ea cum attentione intuenti constabit. Cæterum quia modus iste, et relatio distinguitur realiter tam ab actu, quam ab habitu charitatis, inestque intrinsece actibus, qui a charitate imperantur, ut *num.* 23 *et* 24 probatum est; meritum etiam, quod ratione ipsius illis correspondet, debet esse eis intrinsecum, et distingui realiter a merito, quod est in actu charitatis. Per quod ad omnia, quæ in oppositum ex D. Thom. adducuntur, satis constat.

DUBIUM III.

Utrum actus nostri habeant, quod sint magis meritorii solum a majori charitate, an vero a majori etiam eorum bonitate ?

Ex duobus tantum capitibus videtur posse competere nostris actibus, quod sint magis meritorii respectu præmii essentialis, scilicet aut a majori bonitate morali, aut a majoris charitatis informatione, et relatione. Cum enim valor nostrorum actuum ex hac duplici ratione consurgat (valent namque actus nostri apud Deum, quia honesti sunt, quod habent a sua bonitate morali ; et quia Deifici sunt, seu quia vivunt vita participata Dei, quod dat eis gratia per charitatem) coalescatque talis valor tanquam ex partibus, seu quasi partibus materiali, et formali ex prædicta bonitate, et relatione; ex his proportione servata habebit per se actus quilibet, quod sit meritorius, et consequenter ex earum, aut alicujus earum incremento habere etiam debet, quod in merito crescat. Cæterum quænam ex prædictis partibus hujus incrementi ratio sit, vel an utraque ; et quæ per prius, aut formalius, examinandum superest.

§ I.

Assertio prior ex mente D. Thomæ.

27. Dicendum est primo, formalem, et præcipuam rationem augendi meritum in nostris actibus in ordine ad vitam æternam esse charitatem ; unde actus nisi aliquo modo in charitate crescat, vel quia magis, vel quia majori charitate informetur, nequibit esse magis meritorius. Hæc assertio manifeste est D. Thom. 1 *p. quæst.* 95, D. Th
art. 4, ubi sic ait : « Dicendum quod quan- « titas meriti ex duobus potest pensari : « uno modo ex radice charitatis, et gratiæ, « et talis quantitas meriti respondet præ- « mio essentiali, etc. » Et *in* 4, *dist.* 49, *quæst.* 1, *art.* 4, *quæstiunc.* 4, cum dixisset, *quod vis merendi est in omnibus virtutibus ex charitate*, concludit : *Et ideo diversitas in merendo tota revertitur ad diversitatem charitatis.* Eodem modo loquitur *de Merit.* q. 12, *art.* 13 *in corp.* et aliis locis. Ex quibus potest sequens ratio formari.

28. Formalis ratio unde actus nostri habent, quod sint meritorii, est charitas, sive Rat
charitatis relatio, et informatio : ergo ratio formalis,

formalis, ex qua habebunt, quod sint majoris meriti, seu magis meritorii, debet esse major charitas, aut informatio ejus aliquo modo major : ergo nisi hæc ratio formalis aliquo modo crescat, nequibit augeri, et crescere eorum meritum. Hæc secunda consequentia sequitur ex priori, et prior ex antecedenti : tum quia in his, quæ sunt per se, universaliter verum est quod ita se habet *magis ad magis*, sicut habet se *simpliciter ad simpliciter* : ergo si absolute, et simpliciter loquendo sola charitas, et ejus informatio est formalis ratio meriti, sola major charitas, vel major illius informatio erit ratio formalis majoris meriti. Tum etiam, quia repugnat effectum formalem crescere, nisi crescat aliquo modo forma, quæ est causa et ratio formalis talis effectus : unde repugnat corpus fieri magis album, aut magis calidum, nisi per calorem, vel albedinem aliquo modo majorem : si igitur meritum nostrorum actuum est effectus formalis charitatis, et informationis illius, repugnabit omnino augeri hujusmodi effectum, nisi charitas ipsa, vel informatio ejus aliquo modo augeatur.

Antecedens vero suadetur animadvertendo, quod hic de charitate loquimur secundum quod includit etiam influxum gratiæ, non ut ab illa distinguitur; quia nec gratia influit in actus meritorios, nisi per charitatem, ut probatum est dubio 1 hujus disputationis : nec influxus charitatis potest esse nisi a gratia. Probatur ergo antecedens : quoniam illa est ratio formalis merendi in nostris actibus, ex qua habent, quod sint omnino proportionati, et condigni ad vitam æternam, atque adeo valorem, et dignitatem eidem vitæ æternæ coæqualem : sed totum hoc habent a charitate, seu a gratia, ut operatur per illam : ergo, etc.

Præterea illa est ratio formalis meriti nostrorum actuum, unde ipsi habent, quod sint Deifici, quod vivant vita participata Dei, et quod illi placeant in ordine ad vitam æternam : sed totum hoc recipiunt a gratia, ut operatur per charitatem, atque adeo et ab ipsa charitate, ut ex dictis *disp. præced. num.* 7, constat : ergo hæc, secundum quod gratia agit per illam, est formalis ratio meriti nostrorum actuum.

Objectio. 29. Neque obest si dicas primo, falsum esse antecedens ; quia effectus formalis nequit separari a sua forma : at meritum separatur a charitate; datur enim charitas, quæ non sit meritoria, nempe charitas Patriæ : ergo meritum non est effectus formalis charitatis, nec charitas causa, et ratio formalis meriti.

Confirmatur ex dictis *disp.* 1, *dub.* 6, ubi ostendimus, actum ultimate constitui, et compleri in ratione meritorii per acceptationem, et pactum : id autem, per quod res ultimate constituitur, est ejus ratio formalis : ergo, etc. Urget r.

Adde, quod effectus formalis non omnino distinguitur a sua forma, sed est ipsa forma ut communicata subjecto : sed meritum distinguitur omnino a charitate, cum ab ea separetur : ergo ratio formalis meriti non est charitas.

Non itaque hoc obest; respondetur enim distinguendo antecedens, et concedendo illud de effectu primario; sed negari debet universaliter intellectum de effectu secundario, uti est meritum respectu charitatis. Hic enim effectus separabilis est aliquando a sua forma, ita ut forma possit sine eo reperiri. Maxime vero id contingit quoties forma causat effectum secundarium dependenter ab aliqua conditione, a qua forma ipsa secundum se non dependet; tunc enim etiamsi ponatur forma, dum non apponitur conditio, suspenditur effectus. Et ita evenit in præsenti ; charitas enim licet independenter ab aliqua conditione extrinseca conferat nostris actibus liberis dignitatem, et valorem, ratione cujus in actu primo sint præmio digni : jus tamen ad præmium, in quo meritum formalissime consistit, non tribuit, nisi dependenter ab acceptatione, et pacto Dei; et ideo ubi hæc acceptatio, et pactum deest, sicut in Patria, charitas non causat meritum : ubi vero apponitur, sicut in via, charitas, et non alia extrinseca forma dat suis actibus valorem formaliter meritorium. Per quod patet ad confirmationem; nam acceptatio Dei, vel pactum potius est conditio, sive complementum, quam causa illius formalis. Et ita intelligenda sunt quæ diximus loco in hac confirmatione citato. Responsio.

30. Adde, quod hic præcipue agitur de ratione constitutiva meriti in actu primo; agitur enim de causa formali, unde actus nostri habeant valorem, et quod sint tanto, vel tanto præmio digni, ut accedente divina promissione illis debeatur. Meritum autem sic sumptum, independens est ab acceptatione Dei, et prius illa; ideo namque Deus acceptat hunc actum ad tale, vel tale præmium,

quia ipsemet actus habet in se valorem eidem præmio æqualem, et sic condignus existit. Et sive hæc promissio, aut acceptatio Dei esset, sive non accesserit, meritum in hac acceptione sumptum semper convenit nostris actibus, dummodo charitate informentur. Quare acceptatio, vel promissio Dei ex parte ejus potius se tenet, deservitque ad hoc, ut Deus nostris meritis constitui possit debitor, non ut meritis ipsis det, vel augeat valorem, efficaciam aut vim merendi.

Ad illud, quod additur, patet etiam ex dictis; quia effectus secundarius distingui omnino potest a forma, et separari ab ea, juxta nuper dicta; quamvis non possit effectus primarius. Quibus etiam adde, quod licet meritum in actu secundo, prout dicit vim actu applicatam ad obligandum remuneratorem, eo quod sic dependeat ab acceptatione ejus, vel promissione, separetur a nostris actibus charitate formatis : at meritum in actu primo, prout solum importat dignitatem, et vim merendi, nondum ad obligandum applicatam (qua ratione, ut diximus, nunc de merito loquimur) nunquam ab illis separatur, neque omnino distinguitur a bonitate eorum, quam ex charitate, et gratia recipiunt.

Alia objectio. 31. Neque etiam refert, si secundo dicas, esto quod antecedens sit verum, nullam esse consequentiam; potest enim crescere, et augeri effectus formalis absque eo, quod forma augeatur. Quod probari potest tum in exemplis de albo, et calido a nobis inductis; nam idem corpus absque additione novæ albedinis, vel caloris redditur magis album, vel calidum per hoc præcise, quod calor, vel albedo eidem magis inhæreat, magisque in illo radicetur; alias intensio qualitatum fieret per additionem gradus ad gradum, quod D. Thom. ubique negat. Tum etiam, quia eadem anima rationalis sine additione aliqua ex parte sui informat modo in viro plures partes materiæ, quam antea informabat in puero, crescitque proinde effectus ejus formalis aucta solum materia, sine eo quod ipsa aliquo modo augeatur. Denique eadem quantitas sine additione novarum partium extendit magis in ordine ad locum corpus rarum, quam densum; cum tamen non raritas, vel densitas, sed sola quantitas sit ratio, et causa formalis istius effectus. Poterit ergo similiter eadem prorsus charitas absque additione aliqua, et augmento ex parte sui reddere opus magis meritorium, ex eo præcise, quod opus ex aliis capitibus crescat in bonitate.

Non igitur hoc refert; negari enim debet antecedens, si de omni modo augmenti intelligatur. Neque exempla adducta nobis obsunt, sed proderunt potius; ideoque ea omnia retulimus, quia sane intellecta, et applicata, assertionem, et rationem nostram, totamque rem hanc, de qua agimus, satis elucidabunt. Diluitur.

Respondetur ergo ad primum, nunquam corpus reddi magis album, aut calidum absque additione aliqua ex parte albedinis, vel caloris, non quidem gradus ad gradum, sed modi cujusdam majoris radicationis, qui ex natura rei distinguitur a calore, et albedine, estque ipsa quantitas virtutis, seu ipsum *magis*, ut sic dicamus albedinis, vel caloris, juxta probabiliorem sententiam, quam acute tuentur, et optime explicant N. Complut. *in lib. de generat. dist.* 4, *quæst.* 9. Complut.

32. Quod si modum dicendi aliorum Thomistarum asserentium in intensione qualitatis nihil ex natura rei ab ea distinctum superaddi, sequi velimus, dicendum est, adesse ibi ex parte formæ aliquem modum augmenti, non formalis, sed virtualis, quatenus qualitas ipsa, albedo v. g. quo magis subjectum ad eam recipiendam disponitur, eo magis explicat vim dealbandi, quam habebat in se quasi implicatam, et involutam. Unde quia hic modus augmenti virtualis æquivalet formali, sufficiens est, ut eadem forma, albedo v. g. formaliter invariata, variata tamen, et aucta virtualiter, reddat subjectum magis album, præbeatque modo effectum formaliter majorem, quam antea præstabat. Eodemque proportionali modo explicandum est augmentum quantitatis posita raritate, et animæ rationalis facta formali additione ex parte materiæ. Anima namque pueri vim habet ad informandam totam illam materiam, cujus capax est vir; defectu tamen materiæ non tota hæc vis explicatur, sed magna ejus pars quasi involuta, et implicata est in ipsa anima : adveniente vero materia per additionem formalem, vis illa informativa explicatur, et quasi evolvitur, reduciturque ad actum, et exercitium informandi, et præstat majorem effectum formalem, quam præbebat antea : æquivaletque hæc explicatio virtutis informativæ additioni formali, si fieri posset, per quam nova vis informativa

tiva eidem animæ superadderetur : unde non incongrue dici potest *additio virtualis.* Rarefactio similiter, vel raritas, est necessaria conditio, ut quantitas explicet totam vim, quam habet occupativam loci ; et ideo ea semel posita, crescit virtualiter quantitas, et sic causat majorem præsentiam localem. Nec nos in assertione nostra hoc determinate intendimus, quod charitas debeat semper formaliter augeri, ut meritum augeatur ; sufficiet enim aliquando, si augeatur virtualiter : ad quod insinuandum in eadem assertione cum addito loquuti sumus, *nisi actus aliquo modo in charitate crescat ;* nam eo ipso augmentum meriti potest, et debet in charitatem reduci, sicut in rationem formalem talis augmenti, sicut videre est in exemplis adductis : quamvis etiam sit satis probabile, ad augmentum meriti augeri semper charitatem formaliter, ut *num.* 49 explicabitur.

§ II.

Posterior assertio doctrinæ D. Thomæ valde consona.

Secunda conclusio. 33. Dicendum est secundo, quamlibet bonitatem moralem, quam habent actus nostri ex aliis principiis præterquam a charitate, augere meritum respectu præmii essentialis, non in genere causæ formalis, sicut auget charitas, sed magis in genere causæ materialis : ita quidem, ut in quolibet actu meritorio tot sint gradus meriti respectu præmii essentialis, quot habeat gradus bonitatis moralis, undecumque hæc bonitas proveniat, sive ab objecto actus, sive a circumstantiis loci, temporis, modi, finis, etc. Hæc conclusio, quæ præcedentis, et (ut credimus) Thomisticæ doctrinæ legitimam continet intelligentiam, colligitur ex sacra Scriptura ; non enim ita assidue in ea admoneremur exercere actus omnium virtutum sub spe, et promissione æternæ beatitudinis, ut fit Matth. 15 : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* 2, ad Corinth. 9 : *Qui parce seminat, parce et metet, etc.* et alibi sæpe, si ex bonitate actuum istorum, saltem ut ex causa materiali, meritum beatitudinis non cresceret, ita ut quo plura, vel majora, aut præstantiora virtutum opera justus fecerit, eo majorem beatitudinem mereatur. Colligitur etiam ex Concilio Trident. *sess.* 6,

Fundamentum ex Scriptura. Matth. 15. 2 Corinth. 9.

cap. 10, ubi de justificatis dicitur, quod *mortificando membra carnis suæ, etc. per observationem mandatorum Dei, et Ecclesiæ, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt, atque magis justificantur :* per id autem, per quod homo in gratia crescit, crescit etiam in merito beatitudinis. Inducitque ad hoc Concilium illud D. Jacobi cap. 2 : *Videtis quoniam ex operibus justificatur homo* (idest, crescit in justitia, et gratia) *et non ex fide tantum.* Similia habet *can.* 24. Non ergo sola charitas, sed etiam bonitas aliarum virtutum conducit, saltem ut causa materialis, ad augmentum meriti. Concil. Trident. Jacobi 2.

Testimonia D. Thomæ. Eandem assertionem docere videtur D. Thom. *in* 2, *dist.* 29, *quæst.* 1, *art.* 4, ubi cum dixisset, *quod quanto majori charitate, et gratia actus informatur, tanto magis est meritorius*, subdit : *Similiter quanto magis est voluntarius, plus habet de ratione meriti ; similiter etiam quanto magis objectum est arduum, tanto magis actus est meritorius.* Cum igitur sola illa bonitas, quæ est ex gratia, et charitate, augeat meritum per modum rationis formalis, sicut probatum est ; fit consequens, ut si bonitas quæ est ex objecto, ex difficultate, et intensione actus auget illud, ut D. Thom. asserit, augeat solum in genere causæ materialis. Et hoc magis explicuit idem Ang. Doctor *in* 4, *dist.* 49, *quæst.* 1, *art.* 4, *quæstiunc.* 4 *ad* 1, ubi ait, *quod virtus sumpta pro conatu, sive* (quod idem est) *pro actu moraliter bono, est quasi materialis dispositio ad mensuram gratiæ, et gloriæ per meritum percipiendæ : sed charitas* (inquit) *est formaliter complens meritum ad gloriam ; et ideo distinctio gradus in gloria, accipitur penes gradus charitatis potius quam penes gradus virtutis prædictæ.* In quibus verbis, ut vides, tam prima, quam secunda assertio nostra continetur. Est autem in posterioribus perpendendum illud *potius ;* quia non negat Ang. Doctor, gradus meriti respectu beatitudinis desumi posse ex gradibus bonitatis aliarum virtutum ; sed ait id potius charitati, quam illis tribuendum esse, quia charitati competit formaliter, aliis vero virtutibus materialiter, ut dictum est. Nostram etiam assertionem tuentur Medina in præsenti, *art.* 8, Montesin. et Suarez *locis num.* 22 *citatis*, et alii ex Thomistis. Medina. Montes. Suarez.

Ratio. 34. Probatur deinde ratione. Omnes gradus bonitatis moralis, qui sunt in quolibet actu meritorio, informantur gratia, et charitate : ergo secundum omnes illos meretur

homo vitam æternam : ergo quo plures fuerint in quolibet actu meritorio hujusmodi gradus, eo vitæ æternæ plures gradus per illum promerebitur. Hæc posterior consequentia videtur sequi ex priori ; nam ubi meritum est secundum gradus bonitatis, et omnes gradus sunt meritorii, plus meriti correspondere debet pluribus, et minus paucioribus. Prior etiam sequitur ex antecedenti, quoniam actus secundum totum id habet esse meritorius, quod in eo participat formalem rationem merendi, et ea informatur : ergo si secundum omnes gradus bonitatis, qui in ipso sunt, participat gratiam, et charitatem, quæ sunt ratio formalis meriti, et secundum omnes illis informatur, non poterit non secundum omnes esse meritorius. Antecedens vero probatur : tum quia in actu, quem justus ex imperio charitatis elicit, nihil bonitatis est mortuum, aut informe : ergo in illo omnes bonitatis gradus vivunt, et informantur vita gratiæ et charitatis. Tum etiam, quia charitas imperans illum actum, totum quod in ipso est, atque adeo omnes gradus bonitatis illius refert in suum finem : sed referri ad hujusmodi finem, est formaliter charitate informari, et gratia : omnes ergo prædicti gradus per illas informantur.

Confirmatio. Confirmatur : quoniam bonitas moralis, quæ est ex aliis virtutibus in actibus imperatis a charitate, non per accidens, sed per se habet ad meritum vitæ æternæ : ergo in illis erit majus meritum, in quibus fuerit major bonitas moralis. Consequentia tenet ; nam in his, quæ sunt per se, sic se habet *magis ad magis*, sicut *simpliciter ad simpliciter*. Et antecedens probatur, quia quod per se auget valorem actus, per sese habet ad ejus meritum : certum est autem, quod bonitas cujuscumque virtutis auget hunc valorem ; valent enim actus nostri, quia boni sunt ; et magis, quia meliores sunt. Deinde id, quod est per se, ut actus a charitate imperetur, per se est ad meritum illius respectu vitæ æternæ, cum hujusmodi imperium sit formalis ratio istius meriti : ad hoc autem per se est bonitas moralis ; nam idcirco actus a charitate imperatur, quia bonus est ; nam idcirco est in Deum referibilis : unde actus non bonus, sicut non est in Deum referibilis, ita nequit a charitate imperari : ergo, etc.

Effugium. 35. Respondebis forte ad argumentum negando secundam consequentiam, quia licet omnes gradus bonitatis, qui sunt in actu meritorio, informentur charitate, atque ita secundum omnes illos sit meritorius ; tamen nisi crescat charitas, quæ est ratio formalis augescendi meritum, nunquam in eo meritum excrescet ; neque erit plus de ratione meriti in omnibus illis gradibus bonitatis, quam esset in singulis, si eadem charitate informarentur. Unde licet omnes denominentur meritorii, non tamen per meritum aliquo modo majus, aut distinctum a merito uniuscujusque : sicut nec charitas, qua unusquisque informatur, est aliquo modo minor, vel distincta a charitate, quæ omnes illos informat.

Ad confirmationem etiam videtur posse negari consequentiam, quia etsi bonitas moralis aliarum virtutum non se habeat ad meritum per accidens, habet se tamen ad illud de materiali, cum ratio formalis solum sit charitas, ut dictum est : unde quia effectus formalis non crescit, nisi crescat forma ; ideo quantumvis crescat bonitas moralis alicujus actus, nisi augeatur charitas, nullum ei meritum accrescet.

36. Sed hæc solutio non omnino solvit nostram rationem : et contra eam urget primo, quod ubi in eodem actu humilitatis, v.g. concurrunt plures gradus bonitatis, non minus informantur omnes (formalissime loquendo) a forma charitatis, quæ informat prædictum actum, nec minus de ea unusquisque eorum, tanquam a forma participat, quam informarentur, et participarent, si essent separati, et distinctis formis charitatis æque intensis physice informarentur. Sed in hoc casu plus meriti omnibus prædictis gradibus, quam eorum singulis corresponderet ; et quo essent plures, plus eorum meritum augeretur, haberet enim tunc unusquisque proprium meritum a merito aliorum distinctum. Ergo etiam in casu nostro hoc ipsum habebunt. Minor, et consequentia constant. Major vero suadetur, quia (cæteris paribus) non minus omnes illi gradus unica forma charitatis informati referuntur ad finem charitatis, nec minus fiunt propter Deum, aut participant, formalissime loquendo, valorem, et vitam gratiæ, quam si separati essent, et per plures formas physice æque intensas a charitate informarentur, ut ex se notum videtur, et intuenti constabit. Præcluditur.

Confirmatur, et explicatur primo, quia non stat aliquem actum esse moraliter meliorem, et non informari eo ipso, aut magis, aut majori charitate : ergo neque etiam stabit Major impugnatio.

stabit illum habere plures gradus bonitatis, et non esse magis meritorium. Consequentia patet; nam quemadmodum ad reddendum corpus magis album, satis est vel quod afficiatur majori albedine, vel quod eadem magis actuetur : ita etiam ad hoc, ut reddatur actus magis meritorius, sufficere debet aut quod charitate majori, aut quod eadem magis informetur. Antecedens autem probatur; nam quo actus charitate informatus est melior, et charitas ibi plus informat, plus dignificat, eoque magis per ordinem ad illum explicat vim dignificativam, quam habet ex gratia : ergo eo magis prædictus actus participat ipsam charitatem, et illa informatur. Quemadmodum quanto aliquod corpus majus est, eo magis (saltem extensive) animam participat, ipsaque anima explicat magis in illo vim informativam, et vivificativam, quam habet, vivificando in eo plures partes, quam in corpore minori vivificaret.

...felli- ...r amplius. 37. Confirmatur secundo : quoniam (loquendo non de habitu, aut actu elicito charitatis, sed de illo modo, sive formula, per quam charitas immediate informat actus aliarum virtutum) ille (cæteris paribus) exercet, universaliter loquendo, majorem charitatem, qui exercet actum præstantiorem : ergo non stat, actus a charitate imperatos crescere in bonitate morali, undecumque hæc bonitas proveniat, et quod non crescat in charitate, atque adeo in merito beatitudinis essentialis. Utraque consequentia est satis perspicua; nam actus eo est præstantior, quo est melior; eo autem est melior, quo plus habet bonitatis, undecunque hæc bonitas ortum ducat : et similiter eo debet esse magis meritorius beatitudinis essentialis, quo majori charitate exerceetur, et informatur. Antecedens vero

Joan. 15. suadetur : tum ex illo Joan. 15 : *Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* : ubi cum non sit sermo de ipso habitu, vel actu elicito charitatis (potest enim qui non ponit pro Deo animam suam, ut confessor, habere intensiorem habitum charitatis, et serventiorem actum, quam habet martyr, qui eam ponit) nomine dilectionis intelligendum est imperium passivum charitatis, sive forma illa, quæ a charitate derivatur ad actus imperatos, ratione cujus illos immediate informat, et ordinat ad suum finem : de hac igitur Christus Dominus ait, nullam posse esse majorem, quam illa, quæ informat præstantissimum actum, qui est actus martyrii : atque adeo tunc unam ex his formis esse alia majorem, quando actus quem informat, melior est; illamque esse omnium præstantissimam, qua major alia esse non possit, quæ nobilissimum actum informat. Quod ut verum sit, debet semper prædicta forma charitatis eo major esse, quo actus quem informat, melior est, ut ila illa sit omnium maxima, qua nulla alia major esse possit, quæ informat actum præstantissimum, ut est actus martyrii.

Tum etiam, quia cum proprium charitatis sit diligere Deum propter se, et alia propter ipsum, sicut illa est major charitas, quæ plus Deum diligit; ita etiam illa debet esse aliquo modo major, quæ plus diligit propter Deum : plus autem propter Deum diligit, qui propter illum exercet actum præstantiorem, in quo sunt plures gradus bonitatis; nam eo ipso plus propter Deum facit, plus Deo offert, et plus ad Deum refert.

38. Ex quo etiam solutio adhibita confirmationi facile impugnatur; nam quod est per se ad aliquem effectum, debet si augeatur, in eo genere, in quo est, per se augere prædictum effectum : ergo si bonitas moralis aliarum virtutum, saltem in genere causæ materialis, per sese habet ad meritum, sive (quod idem quoad præsens est) ad informationem charitatis, non potest non, si augeatur, augere etiam in prædicto genere hujusmodi informationem, atque adeo et ipsum meritum. Sicuti quia materia in suo genere per sese habet ad effectum formalem animæ, scilicet ad informationem corporis, eo ipso quod augeatur materia, augetur etiam hujusmodi informatio, et effectus formalis animæ. Sed de hoc charitatis augmento ad augmentum moralis bonitatis, in solutione ad objectionem, quam jam subjicimus, plura dicentur. Solutio confirmationi adhibita evertitur.

§ III·

Principalis objectio contra nostram assertionem proponitur, et diluitur.

39. Nec refert, si objicias, quod bonitas moralis aliarum virtutum potest augeri, et sæpe in nostris actibus augetur sine eo, quod charitas, a qua imperantur, aliquo modo augeatur : ergo vel dicendum est, meritum non semper augeri ad augmentum bonitatis moralis, contra secundam assertionem; vel posse augeri etiamsi charitas Objectio.

nullo modo crescat, contra priorem: Consequentia liquet, et etiam antecedens : tum quia si Petrus per eundem actum charitatis intensum *ut quatuor* v. g. imperet nunc actum humilitatis intensum *ut duo*, postea vero intensum *ut quatuor* (quod nullo ex capite repugnat) augebitur tunc bonitas actus humilitatis, cum augeatur ejus intensio : et nihilominus charitas non augetur, sed est semper æqualis, nempe *ut quatuor :* tum etiam, quia ab eodem actu charitatis, a quo imperatur actus humilitatis durans per unam horam, posset imperari alius, qui duraret per duas, aut qui solum duraret per dimidiam ; augereturque, vel minueretur istorum bonitas ex parte durationis, sine eo quod ille aliquo modo variaretur.

Confirmatio. Confirmatur : quoniam charitas intra suam lineam solum potest augeri vel per intensionem, ut si actus ejus sit intensior, vel per extensionem, seu durationem, ut sit diuturnior ; non enim facile excogitari poterit aliud genus augmenti charitatis intra propriam lineam ; bonitas autem aliarum virtutum potest, stante eadem intensione, et duratione actus, ex innumeris aliis capitibus crescere : nempe vel ex parte objecti, et ejus quantitatis ; vel ex parte finis, vel ex parte loci, aliisque circumstantiis, quæ augent bonitatem humanorum actuum, juxta dicta *de bonit. et malit. disp.* 1, *dub.* 1. Et hac ratione actus religionis, v. g. æque intensus, et diuturnus, sicut actus humilitatis, potest illo esse perfectior, vel quia respicit objectum nobilius, vel quia fit cum ædificatione proximorum, vel quia additur illi novus finis extrinsecus, ut satisfaciendi pro peccatis, vel propter alias circumstantias in eo occurrentes, quæ non essent in actu humilitatis. Ergo etiamsi universaliter daremus, quod ad augmentum bonitatis moralis in actibus aliarum virtutum augeretur charitas, quando hujusmodi augmentum fit ratione majoris intensionis, vel durationis eorumdem actuum ; nequaquam tamen id dicendum erit quando prædictum augmentum contingit ex aliis capitibus et circumstantiis enumeratis. Non ergo augebitur semper meritum in nostris actibus ad augmentum bonitatis eorum moralis, si (ut dictum est) nequit augeri, quin aliquo modo charitas augeatur.

Præmittenda pro responsione. 40. Non itaque hoc refert ; respondetur enim negando antecedens. Ad cujus probationes, et confirmationem, ut clarius responsum præbeamus, præmittenda est triplex distinctio circa augmentum alicujus formæ, et præcipue charitatis. Prima distinctio est : *Charitas potest augeri vel formaliter, vel virtualiter.* Formaliter augetur, quando superadditur ei aliquid formaliter, seu ex natura rei ab ea distinctum, utputa novus modus majoris radicationis in subjecto, vel quid simile : augetur virtualiter quando, etsi nihil sibi adveniat formaliter ab ea distinctum, ipsa tamen magis seipsam, propriamque vim informativam explicat in ordine ad proprium subjectum, vel materiam, actuando ex illa plures partes, aut quasi partes, vel eandem perfectius, ac si nova vis informativa formaliter sibi superadderetur. Nam propterea hoc augmentum dicimus *virtuale*, quia æquivalet augmento, et additioni formali, juxta ea quæ *num.* 32 diximus, et exemplis non nihil illustravimus. Secunda distinctio est : *Charitas potest augeri, vel intensive, vel extensive.* Augetur *intensive*, quando in eodem subjecto magis radicatur, datque illi perfectius esse respectu ejusdem partis subjecti, vel quasi partis : et *extensive*, quando magis extenditur, vel ratione majoris durationis, vel quia extenditur ad plures ejusdem subjecti quasi partes actuandas et dignificandas. Est tertia distinctio : *Potest augeri vel physice, vel moraliter.* Physice, ut cum illud, quod superadditur, pertinet ad ordinem physicum, sive ad ordinem rei, atque adeo crescit per illud in esse entis : et *moraliter*, quando sine hujusmodi additione physica (saltem formali) fundat majorem æstimationem, et valorem moralem : qua ratione operationes Christi Domini, quæ physice, et in esse entis erant limitatæ, et finitæ, habent valorem moralem et æstimabilitatem infinitam ratione personæ divinæ, a qua infinite dignificabantur.

Deinde habenda sunt præ oculis, quæ *dub. præced. num.* 23 *et* 24, tetigimus et *dub* 5, latiusque in materia de charitate explicabimus, quod scilicet propria, et immediata forma per quam charitas immediate dignificat, et informat, redditque meritorios actus aliarum virtutum, non est ipse actus, vel habitus charitatis, sed modus quidam actualis ab ea, mediis ipsis virtutibus, ad earum actus derivatus, qui est, et dici potest *participium* charitatis, vel charitas *participative*, quique intrinsece est in prædictis actibus, eos intrinsece actuans, informans, et dignificans, ac formaliter, modaliter, seu tanquam forma immediata referens,

referens, seu denominans proxime relatos ad finem ejusdem charitatis. Unde quia hic modus charitatis est formalis, et proxima ratio, ex qua actus a charitate imperati habent, quod sint meritorii, ubi de hoc merito, et de augmento ipsius agitur, de hoc præcipue modo, et de ejus augmento (quidquid sit de actu et habitu charitatis) habenda est ratio.

41. His ergo præmissis, ad primam antecedentis probationem dicendum est, quod etsi in illo casu actus charitatis non varietur, variatur tamen modus, et participatio ejus, quæ est in actu humilitatis; nam sicut actus iste prius erat intensus *ut duo*, et postea intenditur usque ad *quatuor;* sic etiam prædictus modus etiamsi prius remissus esset, seu intensus solum *ut duo*, augetur postea intensive, non utcumque, sed physice, et formaliter usque *ad quatuor:* datur enim hujusmodi modus accommodate ad actum, pro quo exhibetur, et in quo est; et ita pro actu minus intenso datur minus intensus modus, et pro intensiori intensior. Et si petas, a quonam effective proveniat intensio istius modi, respondetur proxime, et elicitive provenire ab eodem habitu, seu principio, a quo elicitur actus humilitatis, quatenus prædictus habitus agit intensius in virtute charitatis, et per alium modum charitatis habitualem, qui in ipso est; atque adeo provenire ab ipso habitu, et actu charitatis mediate, et imperative. Quod si aliquando actus humilitatis, et modus charitatis, qui in ipso est, intensiores sint, quam habitus, sicut auxilium supplet defectum humilitatis in ordine ad intensionem actus, ita etiam datur auxilium supplens defectum charitatis in ordine ad modum.

Ex quo etiam patet ad secundam probationem; nam supradictus modus non minus, vel amplius durat, quam actus humilitatis, in quo est; et ideo sicut hujusmodi actus ratione durationis crescit, vel decrescit *extensive* in sua bonitate, seu intra propriam lineam, augetur etiam pari gradu, vel minuitur *extensive* prædictus modus intra lineam charitatis. Neque potest esse quoad hoc aliqua major difficultas circa augmentum extensivum modi ratione suæ durationis, quam circa augmentum extensivum actus, quem informat, ratione æqualis durationis ejusdem actus, aut quam circa augmentum extensivum actus charitatis ratione durationis; cujus quidem actus modus hic est participatio, de quo debet esse certum, eo magis in propria bonitate, seu intra lineam charitatis crescere, quo amplius durat. Idem ergo cum proportione dicendum erit de prædicto modo.

42. Si replices: meritum de quo agimus, debet augeri *intensive*, quia beatitudo essentialis, quæ est ejus præmium, non potest augeri, nisi intensive crescat: ergo non sufficit, quod augeatur charitas *intensive.* Replica dispellitur.

Respondetur hanc replicam non esse specialem contra nostram doctrinam, sed communem, et fere ab omnibus solvendam; omnes namque (uno Bannez excepto) asserunt, augeri meritum beatitudinis ex augmento extensivo charitatis: et plus hujus meriti correspondere duobus actibus charitatis æque intensis simul sumptis, quorum uterque duret per quartam partem horæ, quam uni ex illis; et adhuc plus correspondere debet alteri ejusdem intensionis, qui per totam horam perduret (alias continuatio actus per se, et cæteris paribus, esset pejoris conditionis, quam eorum interruptio, et multiplicatio) cum tamen in nullo ex istis casibus crescat charitas intensive, sed extensive tantum, et ratione durationis. Ad replicam ergo respondetur, quod totum id charitatis, quod auget æstimabilitatem, et valorem actus, auget illius meritum, et confert jus ad majus præmium beatitudinis essentialis. Nam quia meritum non est causa physica præmii, sed moralis, ut præmium intensive augeatur, satis est, si meritum quoad moralem æstimationem intensive crescat. Unde quia meritum quoad hanc moralem æstimationem crescit intensive ex quolibet augmento charitatis, et bonitatis moralis, etsi augmentum hoc in esse physico sit tantum extensivum (pluris enim æstimantur duo actus intensi ut quatuor, quam unus ex illis, et non minus, quam æstimaretur alius magis intensus, puta ut octo, vel ut sex) idcirco augmentum hoc extensivum satis est, ut meritum beatitudinis augeatur. Videantur quæ diximus in Tractatu de peccatis, *disp.* 10, *a num.* 54.

43. Ad confirmationem respondetur primo, quod etiam cum bonitas moralis aliarum virtutum augetur in suis actibus ex capitibus, et circumstantiis ibi enumeratis, modus, et formula ista charitatis, quam dicimus esse in prædictis actibus, augetur physice, non quidem formaliter, sed virtualiter, quatenus applicata ad actum præstantiorem, et habentem plures gradus bo- Responsio ad confirmationem.

nitatis, ipsa magis se explicat ut ratione formæ, magisque evolvit vim dignificativam, quam ante talem applicationem habebat in se involutam, et implicatam, seu non ita applicatam ad actuale exercitium informandi, et dignificandi totam illam bonitatem moralem, quam postea dignificat, et informat. Nec hujusmodi augmentum virtuale est ita intellectu difficile, ut exemplis careat; si enim eadem anima rationalis quæ dum est in puero, informat minorem materiam, causatque proinde minorem informationem, minoremque effectum formalem, potest absque additione aliqua formali ex parte sui informare in viro plures partes materiæ, causareque subinde majorem ejus informationem, effectumque formalem majorem ex hoc præcise, quod vim suam informativam magis explicet, magisque illam reducat ad exercitium informandi, cur non, proportione servata, formulla illa, et modus charitatis, quem dicimus, id ipsum habebit? Similiter si eadem quantitas, quæ ante rarefactionem causabat minorem præsentiam localem in corpore denso, posita rarefactione causat præsentiam majorem in corpore raro, cum tamen non rarefactio, vel condensatio, sed quantitas sit causa formalis istius præsentiæ ; quid mirum si formula, et modus prædictus ubi applicatur præstantiori actui, et majori bonitati conjungitur, magis ea dignificet, seu causet in illis majorem dignitatem, et majus meritum ; cum tamen non ipsa bonitas moralis, vel præstantia actus, sed prædictus modus sit ratio formalis istius dignitatis, et meriti?

Replica. 44. Nec obest, si urgeas: quod vel iste modus charitatis continet a principio, quando actus quem informat, est minus perfectus, totam illam dignitatem, quam tribuit postmodum eidem actui ut præstantiori, vel non? Si hoc secundum dixeris : ergo nisi ei major dignitas superaddatur, nequibit magis hunc actum postea dignificare, quam dignificabat prius; non enim ei tribuet dignitatem, quam modus ipse non continet, cum nullus det quod non habet. Primum vero dici nequit : tum quia forma dignificans, et informans aliquem actum, ejusque bonitatem, debet esse proportionata eidem actui, quem dignificat, et bonitati quam informat : ergo pro actu præstantiori, et majoris bonitatis exhibendus est a charitate dignior modus dignificans illum, et præstantior forma. Tum etiam, quia jam actus minus perfectus esset ita dignus et meritorius, sicut perfectior, cum haberet eandem dignitatem (loquendo de illa quæ est ex charitate) quam habet perfectior. Tum denique, quia bonitas moralis cujuscumque actus potest amplius, et amplius usque in infinitum syncathegorematice crescere ; nunquam enim tot erit affectus circumstantiis ex his quæ augent bonitatem moralem, quin plures, et plures possint illi superaddi : si autem prædictus modus haberet a principio virtutem ad dignificandum totam istam bonitatem, haberet dignitatem infinitam, quod implicat : ergo, etc.

Confirmatur : illa forma, quæ sine additione ex parte sui potest in majorem, et majorem effectum crescere usque in infinitum syncathegorematice, debet esse simpliciter infinita ; recte enim colligimus divinam omnipotentiam esse infinitam simpliciter, quia sine additione ex parte sui potest perfectiores, et perfectiores effectus usque in infinitum producere, quamvis non possit aliquem producere, qui sit simpliciter infinitus : ergo si modus ille charitatis absque superadditione, vel variatione ex parte sui potest informare, et dignificare plures, et plures gradus bonitatis moralis, conferreque proinde actui, in quo est, dignitatem majorem, et majorem usque in infinitum, debet esse in ratione dignificandi infinitus simpliciter, seu habere dignitatem, et valorem simpliciter infinitum. Confirmatio.

45. Hoc igitur non obest ; eligenda est enim juxta solutionem hanc prima pars dilemmatis. Et ad primam probationem in oppositum respondetur, quemlibet actum procedentem a charitate, esse sufficienter proportionatum in ratione formæ dignificantis cum præstantiori actu virtutis, in quo est, et cum tota illa bonitate morali, quam prædictus actus potest habere ex suo objecto, et ex omnibus illis circumstantiis, quas *num.* 39, commemoravimus. Nam sicut charitas potens est imperare quemlibet actum alterius virtutis, et modo actum minus perfectum, modo perfectiorem, omnemque ejus bonitatem ad suum finem referre : ita etiam idem charitatis modus, cum sit ejusdem participatio, erit sufficiens, et proportionatus ad informandum, et dignificandum quemlibet virtutis actum (saltem ubi actus non est intensior, ac diuturnior ipso modo) quantacumque ex aliis capitibus polleat bonitate. Eo præcipue, quod imperium positivum charitatis tum sufficienter Solutio replicæ.

sufficienter proportionatur cum actu imperato, quando proportionatur cum imperio ejusdem activo, nempe cum actu charitatis imperante: cum ergo idem actus charitatis, qui modo imperat actum alterius virtutis minus perfectum, possit imperare perfectiorem, de quo nemo dubitat (saltem ubi hic excessus non est ex parte intensionis) cur non idem etiam charitatis modus, qui est imperium ejus passivum, potens erit, et sufficienter proportionatus ad informandum modo actum minus perfectum, modo perfectiorem, quando ejusmodi excessus ex aliis capitibus, non ex intensione, aut duratione consurgit? Cujus optima ratio ea est, quam D. Thom. tetigit *in* 4, *dist.* 49, *quæst.* 5, *art.* 1 *ad* 5, quod scilicet majoris dignitatis est, majorisque excellentiæ minimus actus charitatis, quam perfectissimus actus cujuscumque alterius virtutis; et ideo excellentius præmium debetur priori illi actui, quam huic posteriori; illi enim quantumvis minimo debetur præmium essentiale; huic vero quantumvis perfecto, sumpto secundum se solum debetur accidentale. Unde non mirum, quod minimus actus charitatis, quælibetque ejus participatio potens sit dignificare actum alterius virtutis, quantumcunque perfectum (dummodo in intensione adæquentur) totamque ejus bonitatem in ordine ad meritum sufficienter dignificare.

Tho.

46. Ad secundam probationem respondetur, quod quemadmodum licet anima rationalis pueri habeat a principio suæ creationis sufficientem virtutem ad informandum corpus virile, et omnes illius partes vivificandas; non tamen a principio totum hunc effectum parvo corpusculo tribuit, quia major additio ex parte materiæ, et augmentum ipsius corporis, est conditio ad hoc omnino necessaria, quatenus id necessarium est ad hoc, ut anima se totam, et totaliter eidem corpori communicet, causetque in illo totam eam informationem, et effectum formalem, ad quem habet virtutem, et cujus viri corpus est capax: ita etiam etsi modus charitatis habeat a principio, et quando est in actu minus perfecto, totam illam dignitatem, quam tribuit actui perfectiori; non tamen eam totam et totaliter a principio illi communicat, quia major additio, seu augmentum bonitatis moralis, et perfectionis ipsius actus est ad hoc omnino necessaria conditio, quatenus nisi actus in perfectione crescat, habeatque totam eam bonitatem, quam habere potest ex circumstantiis, quas diximus, non se illi prædictus modus in ratione formæ dignificativæ totum, et totaliter communicabit: unde neque eum reddit ita dignum, et meritorium, sicut potest, et sicut reddet actum perfectiorem.

Et licet (ut per hoc tacita objectio diluatur) totus iste modus, totaque ejus dignitas, quam habet in actu perfectiori, habeatur in actu minus perfecto; nihilominus tamen quia talis modus non est ipse dignus (ut sic dicamus) quasi ut *quod*, sive ut *qui*, sed præcise ut *quo*, et ut ratio dignificandi actum, et secundum hanc rationem diverso modo est in utroque illo actu; nam in priori est totaliter explicatus, seu totus, et totaliter applicatus ad actum, et ad exercitium illius dignificandi, et actuandi, totaque ejus vis dignificativa est explicata, et evoluta; in posteriori vero potius hæc vis magna ex parte est in eodem modo involuta, et implicata, ipseque modus non est totaliter applicatus ad prædictum exercitium: idcirco in quovis ex illis causat distinctum effectum, redditque eos pro majori, vel minori eorum bonitate magis, et minus dignos, magisque, et minus meritorios. Ex quo fit, quod dum prædictus modus, et ejus dignitas manet in actu minus perfecto, non est totaliter in illo sub conceptu dignitatis, seu sub conceptu formæ dignificantis; quia neque est totaliter in eo sub exercitio, et munere talis formæ, sed magis manet ibi magna ex parte solum in esse entis et rei; cum tamen in actu perfectiori totaliter sit sub prædicto conceptu actualis dignitatis, seu formæ actu dignificantis.

Incidens objectio diluitur.

47. Ad tertiam denique probationem dicendum est, moralem bonitatem cujuscumque actus solum posse crescere usque in infinitum absolute et simpliciter adhuc syncathegorematice, vel ratione intensionis, vel ratione durationis; ratione vero aliarum circumstantiarum, quotquot apponantur, non crescit simpliciter in infinitum, adhuc syncathegorematice, sed augetur in infinitum syncathegorematice secundum quid, seu infra certum gradum, puta *ut viginti;* ad quem tamen gradum quantumcunque bonitas crescat, stante eadem intensione nunquam pertinget. Neganda est ergo major, si intelligatur de augmento usque in infinitum simpliciter, adhuc syncathegorematice, et de bonitate morali, quæ actui provenit ex capitibus *num.* 34 commemo-

ratis. Si tamen prædicta major intelligatur de augmento usque in infinitum syncathegorematice secundum quid, seu infra certum gradum, aut de ea bonitate, quæ provenit ex majori, et majori intensione, vel duratione, poterit, et debet concedi : et eodem proportionali modo distinguenda, sive declaranda est minor, et juxta dicta concedenda, vel neganda.

Major explicatio præcedentis doctrinæ

Explicatur hoc animadvertendo, quod augmentum in infinitum syncathegorematice potest fieri dupliciter : aut per partes aliquotas certas, et determinatas, quarum quælibet augeat v. g. *ut duo;* et hujusmodi augmentum in ratione infiniti syncathegorematice est in infinitum simpliciter ; quia quod sic augetur, potest crescere ultra quamlibet certam magnitudinem, cum nulla sit designabilis, ad quam, et ultra per continuam illarum partium repetitionem non possit perveniri. Actus potest fieri prædictum augmentum per partes proportionales minores, atque minores quacumque certa quantitate signata, quarum neutra auget sicut alia ; sed si prima auget *ut duo*, secunda auget solum *ut unum*, tertia *ut dimidium*, et quarta *ut dimidium dimidii*, et sic de reliquis in minus, et minus usque in infinitum. Et quod sic augetur, solum augetur in infinitum secundum quid, adhuc in ratione infiniti syncathegorematice ; quia totum hoc augmentum fit infra certum magnitudinis gradum, puta ut viginti, ad quem quantumcunque aliquid sic in infinitum augeatur, nunquam pertinget.

48. Igitur quando actus in bonitate crescit ratione intensionis, vel durationis, augetur ejus bonitas per partes aliquotas, et gradus certos : tot enim sunt in aliquo actu gradus bonitatis, quot sunt in eo gradus intensionis, et quot sunt partes suæ durationis ; unde potest crescere usque in infinitum simpliciter in ratione infiniti syncathegorematice : sed quia quoties actus sic crescit, crescit etiam eodem modo physice, et formaliter modus charitatis, qui eum informat, juxta dicta *num.* 43, non potest intelligi ex hujusmodi augmento, quod prædictus modus sit in dignitate infinitus ; imo neque quod habeat dignitatem majorem, quam sit bonitas actus, quem informat, orta ex actuali intensione, et duratione, quæ semper est certa, et finita. Quando vero prædictus actus crescit in bonitate ex aliis circumstantiis, puta ex fine, non crescit per partes aliquotas, sed proportionales, minores, atque minores ; ita ut si ex appositione unius finis accipit duos gradus bonitatis, appositis duobus non accipiat alios duos, vel crescat usque ad quatuor, sed usque ad tres et dimidium, et sic de reliquis in minus et minus : unde etsi fines syncathegorematice apponantur (forte id est impossibile) non augent bonitatem actus usque in infinitum simpliciter, adhuc syncathegorematice, sed infra certum bonitatis gradum, puta ut viginti, ad quem licet sic semper augeantur, nunquam pertingent. Unde ex hoc, quod modus charitatis habeat a principio vim ad dignificandam totam eam bonitatem, quæ ex infinitis circumstantiis per hoc genus augmenti potest actui in quo est provenire, non sequitur quod habeat infinitam dignitatem ; quia nec bonitas par eum dignificabilis potest esse infinita, ut explicatum est.

Ratio vero ob quam hujusmodi circumstantiæ, quando plures eidem actui apponuntur, non augent bonitatem ejus per partes aliquotas, sed proportionales, ita ut quo plures apponuntur, eo minus proportionabiliter augeant, est quia nimirum prædictæ circumstantiæ debent augere bonitatem proportionate ad modum, quo attinguntur per actum, quem afficiunt, et juxta conatum, ac rationem voluntarii, quæ sunt in tali actu. Unde quia hujusmodi conatus, et ratio voluntarii (cæteris paribus) eo proportionabiliter est minor, quo plures ex prædictis circumstantiis actui apponuntur ; minorem enim proportionem habent voluntarium, et conatus v. g. *ut duo*, ad attingendum quatuor fines extrinsecos, quam ad attingendum duos, et adhuc minorem ad attingendum sex : sicut etiam minus proportionatus est actus voluntarius *ut duo* ad dandam eleemosynam *ut octo*, quam ad eleemosynam ut quatuor : idcirco hujusmodi circumstantiæ, quo plures (cæteris paribus) adduntur, vel quo magis augentur, eo minorem proportionabiliter communicant actui bonitatem, quamvis absolute semper addant, et augeant illam, sed per partes proportionales minores, et minores, ut dictum est.

Rat[...] huju[...] doctri[...]næ.

49. Per quod satis patet ad confirmationem hujus replicæ ; tunc enim arguitur virtus infinita in causa, quando invariata manens potest in perfectiorem, et perfectiorem effectum usque in infinitum syncathegorematice simpliciter, ut contingit in divina omnipotentia ; non autem quando solum

solum potest in perfectiorem, et perfectiorem usque in infinitum per partes proportionales, seu infra certum gradum, quod tantum est in infinitum syncathegorematice secundum quid.

Secundo ad eandem confirmationem principalis objectionis respondetur esse valde probabile, et principiis D. Thom. atque rationi consonum, nunquam augeri bonitatem actus, v. g. humilitatis, etiam ex circumstantiis, de quibus in hac confirmatione fit sermo, quin augeatur formaliter modus charitatis, a quo informatur ; non intensive intensione proprie dicta, quia intensio hæc sequitur intensionem actus, ut dictum est ; sed magis extensive, sive quia quoties prædicta bonitas humilitatis augetur, exhibetur a charitate novus modus secundum suam modalem essentiam perfectior, qui pro sua majori perfectione perficit magis prædictum actum humilitatis, datque illi majorem dignitatem in ordine ad meritum, dignificando ex eo plures gradus bonitatis. Sive quia eidem modo charitatis minus perfecto additur nova quædam extensio intra lineam ejusdem modi charitatis ex natura rei ab eo distincta, per quam magis dilatatur in dignificando, extenditurque ad informandos plures gradus bonitatis, quam absque hujusmodi dilatatione extenderetur, ad eum proportionalem modum, quo habitus scientificus per additionem cujusdam modi majoris extensionis extenditur ad cognoscendam novam conclusionem, ad cujus cognitionem sine prædicta additione non extenderetur, juxta ea quæ docent N. Complut. *in lib. de generat. disp.* 4, *quæst.* 11. Complutenses.

Multiplex replica.

50. Si replices etiam adversus hanc solutionem : *Primo*, quod gratis ponimus diversitatem istam in modis charitatis, et alium alio formaliter perfectiorem ; cum neque ex authoritate, neque ex ratione ad id præbeamus fundamentum. *Deinde*, quia vel modi isti solo numero differunt, vel specie? Non primum ; nam ea quæ solo differunt numero, nequeunt dicere majorem perfectionem formalem : neque etiam secundum, siquidem omnes sunt intra eandem speciem charitatis : ergo, etc. *Præterea*, quia quando idem numero actus humilitatis habens bonitatem *ut quatuor*, crescit in illa usque *ad sex*, non est a quo novus, aut perfectior modus producatur ; non enim producitur ab habitu humilitatis, qui eodem prorsus modo influit in illum actum, sicut antea (supponimus autem augmentum hoc non provenire ex eo, quod actus humilitatis magis intendatur, sed ex aliis extrinsecis circumstantiis) neque etiam ab actu, vel ab habitu charitatis, quia hi non influunt immediate, et elicitive, sed imperative, mediante habitu humilitatis. *Denique*, quia adveniente perfectiori modo, neque est a quo destruatur minus perfectus, neque apparet quomodo, si ambo simul in eodem actu permaneant, inter se uniantur : ergo, etc.

Responsio ad primam.

Respondetur ad primum, non gratis, sed cum sufficienti fundamento constitui a nobis prædictam in modis charitatis diversitatem. Tum quia ita exigit natura rei, de qua agimus, ut intuenti constabit. Tum etiam, quia ut D. Thom. *in* 3, *dist.* 27, *quæst.* 2, *art.* 4, *quæstiunc.* 3 *ad* 5, agens de hoc ipso modo, et participatione charitatis, quæ est in actibus aliarum virtutum, recte inquit : *Inferiora participant perfectiones superiorum secundum modum suum ; et ideo participationes determinantur ex capacitate, et natura participantium, etc.* Pro diversis igitur aliarum virtutum actibus participantibus charitatem, diversæ ejusdem charitatis participationes, diversique ejus modi assignari debent magis, vel minus perfecti, juxta majorem, vel minorem perfectionem, pluresque, aut pauciores gradus bonitatis eorundem actuum. D. Tho.

Ad secundam.

Ad secundum respondetur, quemadmodum intra lineam albedinis dantur plures modi majoris, et majoris radicationis in subjecto specie modali differentes, pertinentes reductive ad eandem albedinis speciem, ut docent N. Complut. loco nuper citato *q.* 9, ita etiam intra charitatis lineam dari poterunt plures ejus participationes, et modi, non solum majoris radicationis, sed etiam majoris extensionis, specie modali distincti, magisque, aut minus perfecti, reductive pertinentes ad eandem speciem charitatis. Complut.

Ad tertiam.

Ad tertium respondemus, modum magis perfectum fieri elicitive, et immediate ab eodem principio, a quo fit novus gradus bonitatis, qui actui, in quo est prædictus modus, tunc superadditur, in virtute tamen charitatis ; atque adeo mediate, et imperative fieri a charitate. Nec potest esse major difficultas circa productionem novi modi charitatis, permanente eadem intensione actus in quo est, quam circa productionem novi gradus bonitatis ejusdem actus.

Ad ultimum denique respondetur, quod

Ad ultimam.

adveniente modo charitatis perfectiori destruitur (vel secundum suam essentiam modalem, vel saltem quoad formalitatem extensionis) modus minus perfectus, eo quod quidquid perfectionis in isto est, in illo eminenter continetur; et ita superveniente illo, iste superfluit. Destruitur autem vel per accidens ad destructionem subjecti in quo est; quia forte non remanet idem actus numero, quoties modus charitatis extensive variatur : vel destruitur tanquam superfluus, sicut modus radicationis v. g. ut quatuor, destruitur adveniente modo radicationis ut quinque, eo quod natura horret superflua, et ubi influere incipit in formam perfectiorem, cessat ab influxu minus perfectæ, quoties hæc eminenter in illa continetur. Si tamen adveniente uno ex prædictis modis, aut majori ejus extensione, alius, vel alia extensio minor permaneret, posset simul informare eundem actum; quia non solo numero differunt, sed specie modali, et accidentia sic distincta possunt esse simul in eodem subjecto.

Alia responsio ad confirmationem.

51. Denique ad prædictam confirmationem principalis objectionis posset tertio cum aliquibus responderi, quoties augetur, et non per intensionem, bonitas actus imperati a charitate, augeri etiam charitatem, vel modum ejus, non physice, sed moraliter, quatenus eadem forma charitatis præstantiori actui applicata reddit illum magis æstimabilem, quam redderet minus perfectum; quia pro diversa bonitate actuum, quibus applicatur hæc forma, ipsa etiam æstimatur magis, vel minus, absque eo quod sibi aliquid physicum superaddatur. Quemadmodum regius sigillus, quo monetæ sigillantur, pro diversitate materiæ cui imprimitur, reddit eam magis, aut minus æstimabilem : unde applicatus argento constituit pecuniam majoris pretii, quam si applicaretur æri; et applicatus auro majoris adhuc, quam si argento applicaretur; cum tamen sigillus physice loquendo semper sit idem. Charitas ergo respectu actuum aliarum virtutum est veluti regius Dei sigillus, per cujus informationem, et impressionem actus prædicti Deo signantur, seu sigillantur; sicque pro diversitate materiæ, cui imprimitur, diversave bonitate actuum, quos informat, distinctum pretium vitæ æternæ, diversumque meritum constituit, majus, vel minus, juxta majorem, vel minorem bonitatem eorundem actuum, etiamsi charitas, physice loquendo, omnino eadem sit.

Cæterum hæc tertia solutio nisi ad aliquam ex duabus prioribus reducatur, non omnino poterit sustineri, quia augmentum hoc morale charitatis debet fundari in aliquo physico, sive illud sit formale, sive virtuale. Neque est omnino simile de sigillo, quia sigillus non dat intrinsecum valorem pecuniæ, sed hic valor (ut communior opinio fert) debet in materia, quæ sigillatur, præsupponi; et si non supponatur, valor sigilli tantum est valor extrinsecus, qui sufficere potest ad pretium civile, quale est pecunia; sed non ad meritum, ut ostensum est *disp. præced. dub.* 1, *n.* 2, ubi probavimus valorem meritorium non posse augeri per aliquod omnino extrinsecum.

Qualiter admittenda.

Adde quod nec valor extrinsecus pecuniæ provenit formaliter a sigillo, sed a verbo, et promissione regis, cujus loco, et ut signum illius imprimitur sigillus, ut ostensum est loco citato. Si tamen hæc tertia solutio ad aliquam ex prioribus reducatur, et non excludat a charitate augmentum physicum, saltem virtuale, coincidit cum prima, et erit major illius explicatio.

§ IV.

Duæ oppositæ sententiæ contra duplicem nostram assertionem.

Prima sententia contraria.

52. Contra duplicem nostram assertionem duæ sunt oppositæ sententiæ. Prima asserit contra priorem, rationem formalem augescendi meritum in nostris actibus, etiam respectu præmii essentialis, non esse solam charitatem, aut ejus informationem, sed etiam moralem bonitatem cujuscumque virtutis, saltem supernaturalis; atque ideo quod si semel hæc bonitas augeatur, etiamsi nullo modo crescat charitas, debet augeri supra dictum meritum. Sententiam hanc tuentur Authores illi, qui actus aliarum virtutum dicunt posse esse meritorios independenter ab imperio, et relatione charitatis, quos *dub.* 1, *hujus disp. num.* 18, retulimus. Eorum potissima fundamenta adducta ibidem sunt, et soluta. Addi tamen adhuc potest primo, quia illud formaliter auget meritum in nostris actibus, quod auget eorum dignitatem et valorem : sed hæc auget non tantum major charitas, sed etiam quælibet major bonitas moralis; eo enim dignior

Argumentum.

dignior est actus, et eo habet majorem valorem, quo melior est, et quo plures participat bonitatis gradus, undecumque hæc bonitas proveniat: ergo non tantum major charitas, sed quæcumque major bonitas potest esse ratio formalis prædicti augmenti.

Confirmatio. Confirmatur, quia etsi valor charitatis (cæteris paribus) semper sit major, quam valor cæterarum virtutum; ita tamen potest hic posterior valor augeri, ut adæquet illum priorem: ergo licet ille non crescat, poterit per augmentum sui augere meritum. Consequentia liquet, et antecedens probatur; quoniam valor charitatis, quantumvis magnus, et excellens, est valor determinatus, et finitus: id autem, quod finitum est, per augmentum minoris potest adæquari, et superari: *Omne enim finitum* (arguit D. Thom. 3 *part. quæst.* 7, *art.* 11) *per augmentum finiti potest pervenire ad quantitatem alterius finiti:* ergo, etc.

Occurritur argumento. Respondetur ad argumentum distinguendo majorem: *Illud formaliter auget meritum, quod auget valorem,* qui sit ejusdem ordinis, et ejusdem rationis cum præmio, concedimus; valorem inferioris ordinis, seu rationis, negandum est. Et eodem modo distinguenda est minor, et intellecta de valore, qui sit ejusdem ordinis, et rationis cum præmio essentialis beatitudinis, de quo hic loquimur, neganda est; poterit tamen concedi intellecta de valore inferioris rationis, et habente proportionem solum cum præmio accidentali. Solus enim valor, quem gratia tribuit per charitatem, est ejusdem ordinis, ejusdemque rationis cum vita æterna, ut *disp.* 3 ostendimus. Unde hic solus valor, et id quod illum auget, augere potest formaliter meritum vitæ æternæ.

Diluitur confirmatio. Ex quo ad confirmationem negandum est antecedens. Et ad probationem patet ex dictis, et ex D. Thom. loco ibi citato: tunc enim finitum potest per alicujus finiti augmentum adæquari, quando ambo sunt ejusdem ordinis, et habent quantitatem unius rationis, sicut actus charitatis intensus et remissus; si tamen diversæ rationis sint, quantumcunque id quod minus est, crescat, non adæquabit illud, quod est majus. Qua ratione docet Ang. Doctor *loco cit. ex* 3 *part.* gratiam puri hominis, quamtumcunque crescat, non posse adæquare gratiam habitualem Christi Domini, etiamsi hæc sit qualitas finita; quia videlicet non habent quantitatem unius rationis; sed illa est gratia membri, quæ habet se per modum virtutis particularis; hæc vero est gratia capitis, quæ se habet ut virtus universalis. Ad rem ergo. Valor charitatis, et gratiæ non est utcumque major, sed superioris rationis, ac valor cujuscumque alterius virtutis; et ideo quantumcunque hic crescat, ad illius dignitatem, et meritum nunquam pertinget.

Secundum argumentum. 53. Arguitur secundo pro hac sententia, quia si sola charitas esset ratio formalis constitutiva meriti, et augmenti ejus respectu præmii essentialis, frustra ad merendum adhiberentur actus cæterarum virtutum, satiusque nobis esset de minimo actu charitatis curare, quam de egregiis aliarum virtutum operibus exercendis; hoc autem nullus dicet: ergo.

Confirmatio. Confirmatur, quia absurdum videtur, non plus mereri Martyrem qui exercet egregium actum fortitudinis, ponens vitam propter Deum, quam mereatur alter, qui minimum misericordiæ opus exerceat, etiamsi uterque æqualem charitatem habeat: ergo non solum charitas, sed etiam bonitas fortitudinis auget meritum.

Satisfit argmento. Respondetur negando majorem; actus enim cæterarum virtutum, etsi ratione propriæ bonitatis non constituant, neque augeant formaliter meritum respectu præmii essentialis, augent tamen illud in genere causæ materialis; nam cuilibet ex istis actibus, quoties a charitate imperantur, imprimitur ab eadem charitate proprius, et distinctus modus magis, vel minus perfectus intra lineam ipsius charitatis, pro majori, vel minori perfectione, et bonitate ejusdem actus; et ratione istius modi redduntur actus prædicti formaliter magis, aut minus beatitudinis meritorii: unde quia prædictus modus nequaquam poneretur, nisi darentur tales actus, non potest dici, quod ii frustra ad meritum se habeant, sed ad illud maxime conducunt. Eo præsertim quod hic modus non est ipsum meritum, vel meritorius ut *quod,* sed solum se habet ut quo, et ut ratio, et forma constitutiva alterius in ratione meriti. Unde nisi dentur actus aliarum virtutum, qui illo informentur, et habeant se ad illum sicut materia ad formam, ipse per se solum nullum meritum constituet. Habet enim se hic modus charitatis ad constitutionem meriti, sicut anima rationalis ad hominem, et actus aliarum virtutum cum sua bonitate, sicut materia,

et corpus : unde sicut anima se sola non constituit hominem, nisi ponatur corpus, quod ab ea informetur: sic nec modus constituit meritum, nisi exerceantur, et ab eo informentur prædicti actus.

54. Nec satius esset nobis curare de minimo actu charitatis quam de aliorum virtutum actibus egregie exercendis : tum quia ut in plurimum, quoties exercetur perfectior actus virtutis, actus qui elicitur a charitate est etiam perfectior, magisque intensior. Tum etiam, quia cum pro perfectiori et intensiori virtutis actu exhibeatur semper a charitate perfectior modus, poterit ad augmentnm prædicti actus hujusmodi modus usqueadeo intendi, et augeri, ut fundet majus meritum, quam minimus ille actus charitatis.

Diruitur confirmatio. Per quod patet ad confirmationem, quia non stat, actum imperatum a charitate esse magis perfectum in uno, quam alio, et non eo ipso augeri in illo aliquo modo charitatem, et si non semper ratione actus charitatis magis intensi, semper tamen ratione magis perfecti modi. Fatemur tamen, quod si actus aliarum virtutum præcise sumantur secundum propriam bonitatem moralem, quam habent ex genere, aut ex aliis circumstantiis, præscindendo ab informatione, et modo charitatis ; non conducunt proxime, et formaliter ad meritum beatitudinis, plurisque esset faciendus minimus actus charitatis, quam prædicti actus sic sumpti ; ille etenim quantumvis minimus, meritorius est præmii essentialis ; his vero quantumcunque egregii, sumptis secundum se, solum correspondet præmium accidentale : minimum autem præmii essentialis superat quodcumque præmium accidentale.

D. Tho. Quo sensu D. Thom. *in* 1, *dist.* 49, *quæst.* 5, *art.* 5 *ad* 5, inquit : *Præmium respondens merito ratione charitatis, quantumcunque sit parvum, est majus quolibet præmio respondente actui ratione sui generis.*

Secunda sententia contraria. 55. Secunda sententia contra secundam assertionem negat augeri semper meritum beatitudinis ad augmentum bonitatis moralis aliarum virtutum, adhuc in genere causæ materialis, quamvis frequenter sic accidat ; quia ut in plurimum, ubi actus a charitate imperatus est perfectior, ad est intensior actus charitatis ; non tamen necesse est, quod sic semper contingat : auget vero prædicta bonitas meritum respectu præmii accidentalis, quod est proprium ejus meritum. Ita Bannez 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6, *dub.* 5, *concl.* 6 *et ultima*.

Bannez.

Probatur ex D. Th. Probari potest primo hæc sententia testimoniis D. Thom. pro prima nostra conclusione adductis, et aliis ; etenim citato loco *ex* 1 *part.* postquam dixit quantitatem meriti respectu præmii essentialis pensandam esse ex radice charitatis, ita subdit : *Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex, absoluta, et proportionalis, etc. Utraque tamen quantitas meriti respondet præmio accidentali, quod est de bono creato.* De verit. etiam loco citato, sic inquit : *Meritum autem simpliciter loquendo, scilicet respectu præmii essentialis, judicatur majus, quod ex majori charitate procedit ; magnitudo vero operis facit majus meritum secundum quod attenditur respectu alicujus præmii accidentalis, non autem simpliciter.* Ergo ex mente D. Thom. quantitas meriti respectu præmii essentialis attendenda est præcise ex quantitate charitatis, non ex bonitate quam actus meritorius habet ab aliis virtutibus.

Responsio ... ex D. Thom. Respondetur bonitatem moralem aliarum virtutum posse considerari dupliciter in ordine ad meritum : vel immediate, et tanquam ratio illius formalis : vel mediate, et ut materia, quæ non nisi informata per modum charitatis, quem diximus, illud fundat ; habet enim prædicta bonitas, et quod sit per seipsam æstimabilis, et aliquo præmio digna ; et quod sit materia referibilis ad finem charitatis, et ab ea informabilis. Meritum ergo, quod prædictæ bonitati primo modo sumptæ correspondet, et ex augmento illius sic sumptæ augetur, tantum est meritum respectu præmii accidentalis, et de illa sic sumpta loquitur semper D. Thom. ubi ab ea excludit meritum respectu præmii essentialis. Si tamen eadem bonitas secundo modo consideretur, correspondet illi idem prorsus meritum, quod correspondet modo charitatis : bonitati quidem ut materiæ, modo vero ut formæ, utrique autem meritum præmii essentialis, quod proinde ex utriusque augmento debet cum proportione augeri. Nec hoc alicubi D. Thom. negat, sed potius innuit, tum locis § 1 relatis, ut ibidem expendimus : tum etiam citato loco *de Verit.* ibi enim postquam dixit magnitudinem operis non augere meritum respectu præmii essentialis, subdit : *Nisi in quantum demonstrat magnitudinem charitatis.* Ac si diceret, moralem bonitatem aliarum virtutum, et ejus augmentum non augere meritum respectu præmii essentialis per seipsam immediate, et formaliter ; augere

gere tamen illud materialiter, in quantum sui augmento ostendit augmentum charitatis, vel modi ejus, per quem informatur prædicta bonitas; nec enim potest non aliquo modo augeri forma, ubi propria materia augetur.

ica. 56. Nec refert, quod idem Ang. Doctor *in* 3, *dist.* 30, *quæst.* 1, *art.* 3, dixerit parvum opus ex magna charitate factum esse magis meritorium, quam magnum ex parva: ergo potest charitas manere parva, et non crescere, etiamsi actus, quem imperat, augeatur, et sit valde perfectus. Et *in eadem dist. ad Annibaldum, art.* 4, loquens de actibus aliarum virtutum, asserensque augeri ad eorum augmentum meritum præmii accidentalis, simul negat augeri meritum respectu essentialis; hoc autem cum nostra explicatione non satis cohæret : ergo.

elli- r. Respondetur enim S. Doctorem in primo ex his testimoniis per magnam charitatem, ex qua fit parvum opus, non intelligere modum, seu formam charitatis, per quam immediate informatur, et efficitur meritorium prædictum opus; sed actum intensum charitatis, ex quo opus illud parvum cum informatione et modo charitatis sibi æquali procedit. Et solum intendit, quod accipiendo hujusmodi opus parvum simul cum magno illo actu charitatis, est ibi plus meriti, quam in alio magno opere procedenti ab actu charitatis remisso, simul sumptis; et quod majoris meriti est intensus actus charitatis cum parvo opere, quam remissus cum magno. Quod verissimum est, nec nobis id officit, quoniam hic excessus non ad formam, vel modum charitatis, sed ad ejus actum reducendus est.

In secundo vero testimonio loquitur D. Thom. de eo, ad cujus augmentum augetur meritum respectu præmii essentialis immediate, et formaliter; et quia non sic augetur ad augmentum actum, et bonitatis aliarum virtutum, sed solum materialiter, ut dictum est, potuit negare absolute prædictum meritum augeri ad illorum augmentum.

-cun- n ar- men- un 57. Probatur deinde hæc sententia ratione, quia unus, et idem actus, et secundum eandem bonitatem non potest fundare duplex meritum omnino distinctum: sed actus aliarum virtutum secundum propriam bonitatem fundant meritum respectu præmii accidentalis a merito præmii essentialis omnino distinctum : ergo nequeunt secundum eandem bonitatem fundare meritum præmii essentialis, atque adeo neque hujusmodi meritum per se augebitur ad augmentum prædictæ bonitatis.

Respondetur ex dictis, majorem solum esse veram quando eadem bonitas eodem prorsus modo ad duplex illud meritum comparatur, seu quando utrumque fundat proxime, et immediate, et ut ratio formalis utriusque; secus autem quando comparatur ad illa diverso modo, ut in præsenti contingit; nam ad meritum præmii accidentalis comparatur bonitas aliarum virtutum proxime, et immediate tanquam ratio ejus formalis; ad meritum vero præmii essentialis habet se magis remote, et per modum materiæ, ut explicatum est.

Ex dictis in hoc dubio manet solutum Vasq tertium illud argumentum Vasq. *dub.* 1, *hujus disputationis. num.* 21, propositum, cujus solutionem in hunc locum remisimus; manetque sufficienter explicatum, quomodo informatio, et relatio charitatis non tantum sit conditio, ut actus aliarum virtutum sint meritorii, et magis meritorii respectu beatitudinis, ut nonnulli autumant; sed etiam sit ratio, et causa formalis prædicti meriti, prædictique augmenti.

DUBIUM IV.

Utrum major gratia, vel charitas præcise habitualis augeat meritum?

Non incongrue postquam egimus de augmento meriti ex augmento actualis influxus charitatis, et gratiæ, seu informationis earum, de illis secundum se inquirimus, an earum augmentum precise habituale meritum augeat; ita ut cæteris paribus, ex parte actus opus illius sit magis meritorium, qui habet majorem charitatem habitualem, et majorem gratiam.

§ I.

Decisio dubii ex mente D. Thomæ.

58. Dicendum est, majorem gratiam, vel Conclusio charitatem præcise habitualem non efficere majus meritum, nec augere illud ex parte præmii essentialis; augere tamen meritum respectu præmii accidentalis. Et videtur conclusio quoad utramque partem esse D. Thom. *in* 3, *dist.* 30, *quæst.* 1, *art.* 5, ubi in solutione ad 5, sic ait : « Actus ex majori « charitate procedens minus intensus, est

« magis meritorius respectu præmii accidentalis, quod respicit ipsum actum ; sed « minus respectu præmii essentialis, quod « respicit capacitatem, quæ est ex habitu « charitatis. » Nostram etiam assertionem, saltem quoad primam partem de merito respectu præmii essentialis, sequuntur Medina in præsenti *art.* 8, Zumel *art.* 2, *dub.* 3, referens Gersonem, et Canum, Cabrera 3 *part. quæst.* 1, *disp.* 4, *num.* 41, ubi Lorca *disp.* 6, Vasquez *disp.* 6, *cap.* 4, et alii plures, et refert pro ea aliquos Thomistas. Probaturque ratione hæc prima pars; quoniam habitus non constituunt formaliter meritum, neque se habent immediate ad illud, sed mediis actibus; non enim habitibus meremur, aut demeremur, sed actibus, ut est vulgare proloquium : ergo augmentum præcise habituale gratiæ, ubi actus nullo modo augetur, non efficiet majus meritum.

Medina. Zumel. Gerson. Canus. Cabrera. Lorca. Vasq. Ratio quoad primam partem.

Confirmatio prima.

Confirmatur, quia nullus de condigno meretur majus præmium, quam sit valor, seu pretium, quod pro tali præmio exhibet; cum pretio namque adæquari debet præmium, si sit de condigno : sed hujusmodi pretium est actus meritorius, non vero habitus : ergo nullus meretur majus præmium, quam sit valor istius actus.

Alia confirmatio.

Confirmatur secundo, quia demeritum non augetur ex solo augmento habituum vitiorum, sed ex augmento peccatorum actualium ; nulli enim, quantumvis alias vitiosus sit, major pœna debetur, quam sit malitia sui actus peccaminosi : ergo neque etiam meritum augebitur ex solo augmento habituum bonorum, nec alicui reddetur de condigno majus præmium, quam sit bonitas, et valor sui actus.

Adde, quod juxta sacram Scripturam Deus unicuique reddet juxta opera sua : ergo meritum gloriæ, vel supplicii commensurari debet cum bonitate, vel malitia actus, non immediate cum habitibus : ergo quantumvis habitus sit intensus, ubi actus est remissus, non erit majoris præmii meritorius, quam si ipse etiam habitus remissus esset.

Ratio quoad secundam partem.

Probatur deinde secunda pars de merito præmii accidentalis; quia ad hujusmodi præmium spectat gaudium, quod de operibus in gratia factis habebit Beatus : sed magis gaudebit de operibus factis in majori gratia, et majori amicitia Dei, quam de operibus factis in minori, quamvis opera ipsa sint æqualia; gaudebit namque de illis prioribus, quia fecit, et quia erat valde amicus quando fecit : ergo correspondebit illis plus hujus gaudii, atque adeo plus meriti accidentalis.

59. Nec refert si objicias, quod etiam præmium accidentale meremur actibus, non habitibus : ergo nec respectu hujus præmii augebitur meritum ex augmento solum habitualis gratiæ.

Respondetur meritum hoc accidentale non ideo crescere ex majori gratia præcise habituali, quasi ipsa gratia formaliter mereamur ; sed quia eo ipso, quod aliquis cum majori gratia eliciat actum vitæ æternæ meritorium, ipso actu meretur plus de eo gaudere in Patria; plus enim gaudebit (cæteris paribus) ex parte actus qui meruit in majori gratia, et amicitia Dei, quam qui meruit in minori ; et hoc gaudium spectat ad præmium accidentale.

Adde (et explicabitur magis) quod etiam meritum præmii essentialis in illo, qui habet majorem gratiam, est (cæteris paribus) perfectius, non ex parte præmii, aut quia plus præmii essentialis mereatur, sed quia perfectiori modo, et strictiori jure illud meretur, ut *num.* 62 magis explicabimus. Unde quia hic perfectior modus merendi est in merente causa majoris gaudii accidentalis, auget in eo qui habet majorem gratiam meritum istius gaudii. Per quod tacita objectio, quæ hic fieri posset, manet soluta.

§ II.

Rationes in oppositum proponuntur, et diluuntur.

60. Oppositam sententiam refert Medina tenuisse aliquos Thomistas asserentes esse absolute, seu respectu præmii essentialis magis meritorium (cæteris paribus, ex parte operis) actum illius, qui cum majori gratia habituali, vel charitate meretur. Quam etiam defendunt plures recentiores, quos refert, et sequitur Ripalda *de Ente supernat. disp.* 81, eisque favere videtur D. Thom. *in* 3, *ad Annibaldum, dist.* 30, *art.* 4 *ad ultimum*, ubi loquens de merito præmii essentialis dicit, quod *quantitas ejus respicit quantitatem habitus charitatis :* ergo ex sola majori intensione istius habitus erit majus prædictum meritum.

Et ratione hoc probatur, quoniam homo meretur apud Deum præmium essentiale, quatenus

quatenus est ei amicus, et gratus : ergo (cæteris paribus) ille plus merebitur hujus præmii, in quo fuerit major ejus gratia et amicitia.

[...]firmatio. Confirmatur, quia (cæteris paribus) opus majoris amici magis placet, plurisque æstimatur : ergo plus Deo placebit (cæteris paribus) actus habentis majorem gratiam : erit ergo apud illum magis meritorius.

[...]licatio D. [Tho]mas. Respondetur, et prius ad locum D.Thom. quantitatem charitatis, quam immediate respicit meritum præmii essentialis, et cum qua commensuratur, non esse quantitatem, seu intensionem, quæ est in ipso habitu charitatis, sed illam, quam ex hujusmodi habitu actus meritorius participat, quæ est non quantitas, seu intensio habitualis, sed actualis; et dicitur quantitas habitus *transitive*, quia est ex illo, non quia immediate sit in illo, sed est in ipso actu.

[Solv]uitur [fu]ndamentum. 61. Ad rationem, cum dicitur hominem mereri apud Deum, quatenus est in gratia, respondetur, gratiam dupliciter comparari ad meritum vitæ æternæ; et immediate, quatenus per seipsam constituit hominem filium Dei adoptivum, sicque in statu merendi ; et mediate, quatenus medio influxu, quem præbet nostris actibus, communicat illis suum valorem, constituitque eos dignum, et justum pretium vitæ æternæ, atque adeo meritorios illius de condigno. In prima comparatione solum attenditur in gratia ipsa ejus essentia, nempe quod sit gratia, et divinæ naturæ participatio, constituatque hominem Dei filium adoptivum : quod vero gratia sit magis, aut minus intensa, de materiali est, et quasi per accidens; quia hujusmodi effectus filiationis Dei adoptivæ, cum sit relatio, non suscipit formalissime loquendo magis, vel minus ; sed æque præstatur a quacumque gratia, sive sit intensa sive remissa. In secunda vero comparatione attenditur per se in gratia *magis* ejus, et *minus*; nam quo gratia magis in actum meritorium influit, eo communicat illi majorem valorem redditque proinde dignum majori præmio. Quantitas ergo meriti pensanda est ex quantitate gratiæ hoc secundo modo sumptæ. Unde bene valet : Actus in quem gratia influit, est meritorius : ergo ille est magis meritorius, in quem magis influit; quia in his, quæ sunt per se, sic se habet magis ad magis, sicut simpliciter ad simpliciter. Non autem pensari debet prædicta quantitas meriti ex quantitate gratiæ primo modo acceptæ; quia sic *magis* ejus, vel *minus*, habent se ad meritum per accidens, ut dictum est. Neganda est ergo consequentia hujus argumenti.

Ad confirmationen dicendum est, opus majoris amici, cæteris paribus, magis placere ex parte subjecti, non vero ex parte ipsius actus; quia opus ex parte actus placet juxta valorem, et dignitatem, quæ est in ipso actu. Unde quia præmium commensuratur cum valore actus (commensuratur enim cum labore et pretio) pro actu æqualis valoris, debetur æquale præmium, quidquid sit de majori, vel minori dignitate subjecti præcise habituali. Solvitur confirmatio.

62. Objicies : quod si opus majoris amici, saltem ex parte subjecti, magis Deo placet : ergo magis Deum obligat ad remunerandum illud : ergo est apud ipsum magis meritorius. Objectio.

Respondetur, opus majoris amici (cæteris paribus) obligare magis Deum, esseque magis meritorium apud illum, non ex parte præmii, quasi majus præmium illi debeatur; sed ex parte ipsius meriti, seu ex parte juris, in quo meritum consistit : nam quia meritum nostrum apud Deum fundatur in gratia et amicitia ipsius, et amicitia est titulus, ut nostris meritis præmium debeatur; quo major fuerit amicitia merentis, eo majori titulo, arctiorique jure debetur ei præmium sui meriti, ut *num.* 59 tetigimus. Non tamen præcise ex hoc capite debetur illi majus præmium, quia de ratione præmii condigni est, quod adæquetur cum pretio, atque adeo actu, pro quo confertur, ut dictum est; et ita pro æquali pretio et actu, de justitia, seu de condigno non minus debet reddi minori amico, quam majori, sed unicuique juxta opera sua. Responsio.

Diximus, *de condigno;* quia forte de congruo plus gloriæ reddetur in Patria pro æquali merito majoris amici : nam quia Deus præmiat supra condignum, congruum videtur, ut majoris amici condigna merita magis præmio superet, quam minoris : qua ratione explicant nonnulli prædictum axioma, quod Deus præmiat *supra condignum*, etiam gloria essentiali.

63. Tertio probatur eadem sententia : quoniam actus Christi Domini (saltem in actu primo) erant meritorii præmii infiniti, non ex eorum bonitate, quæ simpliciter erat finita, sed ex infinita dignitate perso- Tertium argumentum.

næ : ergo major dignitas personæ merentis (cæteris paribus, ex parte bonitatis actus) auget meritum, etiam ex parte præmii essentialis : cum ergo ille, qui est in majori gratia habituali, sit magis dignus (cæteris paribus, ex parte actus) erunt ejus opera majoris præmii meritoria.

Confirmatur. 'Confirmatur, quia circumstantia personæ agentis auget valorem actus, sicut etiam auget malitiam ; pluris enim æstimatur, et majoris valoris est actus humilitatis, qui exercetur a Rege (cæteris paribus) quam qui elicitur a plebeio : sicut etiam est majoris malitiæ superbia pauperis, et abjecti, quam excellentis, et sublimis : atqui major gratia habitualis est circumstantia dignificans personam merentem : ergo quo major fuerit prædicta gratia, eo (cæteris paribus) erit majus meritum.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur, concesso antecedenti distinguendo primum consequens : *Major dignitas personæ merentis auget meritum*, quando hæc dignitas est proprie dignitas personalis, transeat ; quando hæc dignitas est præcise habitualis, negandum est : et etiam neganda est secunda consequentia, quia dignitas gratiæ non est proprie dignitas personalis, ut erat dignitas Christi Domini ; sed est dignitas habitualis. Explicatur animadvertendo, dignitatem personæ operantis eatenus dignificare suum actum, et reddere eum magis meritorium, quatenus per illum persona ipsa subjicitur, et offertur ei, apud quem meretur. Unde quo magis de sua dignitate persona subjicit, et offert, eo magis dignificat suum actum, magisque per illum meretur. Hoc autem est discrimen inter dignitatem proprie personalem, ut erat dignitas Christi Domini, et dignitatem habitualem, quæ est per gratiam, quod illa prior tota subjicitur, totaque Deo offertur in qualibet operatione meritoria talis personæ ; si enim Rex ut talis se humiliet, non potest non tota sua regia dignitate in hac humiliatione uti, et sic totam illam ei, cui se humiliat, in illo actu subjicere : unde secundum totam istam dignitatem dignificat hæc persona prædictam operationem. Cæterum dignitate gratiæ, quæ est dignitas habitualis, utitur persona grata, quando vult, et quantum vult, quia habitibus utimur quando volumus, et quomodo volumus ; et non nisi juxta usum, et applicationem hujus dignitatis dignificatur operatio. Igitur Christus Dominus in quolibet actu meritorio subjiciebat, et offerebat Deo totam suam dignitatem ; quia cum esset dignitas proprie personalis, non poterat non tota illa, sicut et tota sua persona in qualibet operatione uti : et cum esset dignitas infinita, quemlibet actum meritorium immediate per seipsam infinite dignificabat, et constituebat dignum præmio infinito. Ille vero qui operatur cum majori gratia minus intensum actum, non subjicit Deo per illum totam eam gratiam (saltem ex parte principii), nec tota illa in ordine ad eum utitur ; atque adeo nec prædicta gratia secundum se totam hujusmodi actum dignificat, sed juxta intensionem, et bonitatem ipsius actus : major vero illa intensio gratiæ, qua non utitur, quasi de materiali ibi est, et veluti per accidens tunc se habet in ordine ad majus meritum præmii essentialis.

Ad confirmationem respondetur, circumstantiam personæ agentis non augere valorem actus, nisi quatenus auget per modum circumstantiæ moralis ejus bonitatem ; et ita si major gratia habitualis auget per hunc modum valorem actus, qui ab illa procedit, augebit pariter moralem bonitatem prædicti actus, eritque hic tunc majoris præmii meritorius, propter majorem ejus bonitatem, et non præcise quia fit ab habente majorem gratiam præcise habitualem. Unde in hoc casu ex parte actus cætera non sunt paria.

64. Si petas, an hoc saltem modo, nempe per modum circumstantiæ moralis major gratia habitualis augeat semper meritum augendo pariter bonitatem actus ; verificeturque proinde, universaliter loquendo, opus habentis majorem gratiam habitualem esse (cæteris paribus) hoc saltem modo magis meritorium ? Respondetur utrumque esse probabile ; probabilior tamen videtur pars negativa, cujus rationem numero præcedenti tetigimus ; quia nimirum dignitas personæ agentis non est circumstantia moralis augens bonitatem actus, nec afficit illum moraliter, nisi quatenus vel in ipsum effective influit, vel per illum alteri subjicitur, et offertur : major autem gratia nullo ex his modis auget semper bonitatem operis meritorii, quia nec semper magis in illud effective influit, ut supponimus ; nec semper qui eam habet, subjicit illam magis Deo, sed juxta applicationem, et usum ipsius gratiæ ad talem actum. Quæ applicatio, et usus subjicitur voluntati merentis ; nam habitibus utimur quantum volumus. Unde ille

ille magis gratiam Deo subjicit (saltem ex parte principii, sive formaliter) qui magis illa utitur, seu qui utitur illa ad operandum perfectius, sive talis gratia sit in se magis, sive minus intensa. Etenim gratia, sicut et quælibet virtus subjicitur formaliter Deo per modum principii operativi, atque ideo tunc solum subjicitur, quando applicatur ad operandum propter ipsum, vel in ordine ad ipsum. Et in tantum subjicitur, in quantum ad sic agendum applicatur; ac subinde tantum subjicitur, quantum applicatur, et quantum agens illa utitur ad operandum : qui usus, ut dictum est, merentis voluntati subjicitur, nec semper sequitur intensionem habitus.

ustratur. 65. Quod potest magis explicari, et confirmari : tum in aliis virtutum habitibus, qui nisi ad operandum applicentur, ex hoc quod maneant in nobis, dignificentque nos habitualiter, non sunt circumstantiæ morales nostrorum actuum, nec conferunt eis aliquam bonitatem ; alias cum hæc bonitas deberet esse ejusdem speciei cum circumstantia, et habitu virtutis, a quo provenit, tot in quolibet actu nostro bono essent bonitatis species, quot in nobis essent habitus virtuosi. Tum etiam in habitibus vitiorum, qui adhuc per modum circumstantiarum non conferunt aliquam malitiam actibus malis, nisi agens applicet illos ad hujusmodi actus eliciendos, alioqui in quolibet peccato essent tot species malitiæ, quot essent habitus vitiosi in eo, qui peccat ; quod est absurdum. Hoc autem satis ostendit habitus, qui in nobis existunt, non afficere moraliter actus nostros, nec eis conferre moralitatem, etiam per modum circumstantiarum, nisi in quantum illis in ordine ad istos utimur ; atque adeo habitum gratiæ non semper eo majorem bonitatem conferre nostris actibus meritoriis, quo fuerit habitualiter magis intensus, sed quo operans magis gratia utitur, magisque illam ad operandum applicat, ut dictum est.

DUBIUM V.

Utrum homo existens in gratia post emissum actum charitatis mereatur per omnes actus moraliter bonos vitam æternam de condigno ?

Hactenus egimus de his, unde actus nostri habent, quod sint meritorii beatitudinis, magisque, aut minus meritorii. Operæ pretium nunc erit eosdem actus magis in particulari discutere, et investigare quinam ex his, qui fiunt ab habente charitatem, et gratiam, vel utrum omnes boni moraliter ab his habitibus informentur, prædictæque beatitudinis meritorii constituantur ? Quod idem dubium alio titulo alii excitant : « An nimirum in habente « gratiam detur aliquis actus, qui nec sit « meritorius, nec demeritorius? » Sec in via D. Thomæ uterque inquirendi modus fere coincidit ; nam cum Angelicus Doctor non admittat, per se loquendo, actum omnino indifferentem ad bonum, et ad malum, ut explicuimus *in tract. de bonit. et malit. disp.* 7, *dub.* 2, et omnis actus malus sit demeritorius, si omnis bonus in habente gratiam meritorius fuerit, nullus in eo dabitur (saltem per se loquendo) actus indifferens ad meritum, et demeritum ; sin minus admittendus erit in eo tertius actus determinate bonus, qui nec sit vitæ æternæ meritorius, nec demeritorius, ut in omnium sententia in non habente gratiam admittitur. Consulto vero non hoc posteriori inquirendi modo, sed illo primo utimur, ne præsentem quæstionem cum illa de indifferentia actus ad bonum, et malum confunderemus. Status quæstionis. Potest autem proposita difficultas in duplici statu controverti : aut supposito quod ille qui est in gratia, vel in ipsa justificatione, vel postea actum formalem charitatis emiserit, per quem se, et omnia sua in Deum finem ultimum supernaturalem ordinaverit : aut etiamsi talis actus non præcesserit, sed per sacramentum cum sola attritione gratiam fuerit adeptus, et antequam prædictum actum charitatis emittat, alios actus moraliter bonos exerceat. Et quia hic posterior casus specialem difficultatem addit supra priorem, consulto pro nunc solum in primo casu difficultatem excitamus, et propterea addidimus in titulo restrictionem illam, *post emissum a se actum charitatis*. Quid vero in secundo, ubi talis actus non præcessit, dicendum sit, examinabimus *dub. seq.* quamvis ex hujus decisione resolutio illius non obscure habeatur.

§ I.

Eligitur pars affirmativa, et eam esse D. Thomæ mentem ostenditur.

66. Dicendum est, in eo qui existit in gratia, omnem actum moraliter bonum Conclusio.

meritorium esse vitæ æternæ. Hæc assertio deducitur ex illo Pauli 1, ad Corinth. 15 : « Abundate in omni opere bono, scientes « quod labor vester non est inanis in Do- « mino, etc. » Quem locum inducit Concilium Trident, *sess. de Justificatione*, *cap.* 16, ad exhortandos fideles justificatos, ut in omnium virtutum genere se exerceant, certificans eos, quod pro omni virtutis actu vitam æternam, tanquam mercedem, a Deo consequentur. Unde subdit Concilium : « Atque adeo bene operantibus « usque in finem, et in Deo sperantibus « proponenda est vita æterna, et tanquam « gratia filiis Dei per Christum Jesum mi- « sericorditer promissa, et tanquam mer- « ces ex ipsius Dei promissione bonis « ipsorum operibus, et meritis fideliter « reddenda. » Ubi, ut vides, Apostolus universaliter loquitur de omni bono opere, et Concilium nullam a generali illa regula exceptionem facit.

1 ad Corinth.15.

Concil. Trident.

Probatur ex D. Tho. Eandem assertionem docuit clarissime D. Th. *in* 2, *dist.* 40, *quæst.* 1, *art.* 5, cujus titulus est : *Utrum aliqua actio humana sit indifferens?* Et in corpore ita loquitur : « Nullus actus a voluntate delibe- « rata progrediens potest esse, qui non « sit bonus, vel malus, non tantum secun- « dum Theologum, sed etiam secundum « moralem Philosophum : et ulterius non « potest esse aliquis actus a deliberata vir- « tute procedens in habente gratiam, qui « non sit meritorius ; sed in non habente « gratiam potest esse aliquis actus delibe- « ratus, qui nec sit meritorius, nec deme- « ritorius, etc. » Post plura vero, quæ in probationem primæ partis hujus resolutionis dicit, ita concludit, et probat secundam : « Sed tamen actus bonitate civili « perfectus non est susceptibilis efficaciæ « merendi, nisi in eo qui gratiam habet : « et ideo in eo, qui caret gratia, indifferens « est ad meritum, et demeritum : sed in « illo, qui gratiam habet, oportet vel me- « ritorium, vel demeritorium esse ; quia « sicut malus erit demeritorius, sic et bo- « nus erit meritorius. Quia cum charitas « imperet omnibus virtutibus, sicus volun- « tas omnibus potentiis, oportet quod « quidquid ordinatur in finem alicujus « virtutis, ordinetur in finem charitatis ; « et cum omnis actus bonus ordinetur in « finem alicujus virtutis, in finem charita- « tis ordinatus remanebit, et ita merito- « rius erit. Et sic comedere, et bibere, ser- « vato modo temperantiæ, et ludere ad « recreationem, servato modo eutrapeliæ, « quæ medium tenet in ludis, ut dicitur 2 « Ethicorum, meritorium erit in eo, qui « charitatem habet, qua Deum ultimum « finem vitæ suæ constituit. » Et in solutione ad 3, sic ait : « Qui intendit castita- « tem servare, etiamsi nihil de charitate « cogitet, constat quod meretur, si gratiam « habet, etc. » Et eodem modo loquitur in solutione ad 6, *in* 4, *dist.* 1, *quæst.* 3, *in solutione ad* 3.

67. Confirmat etiam, hanc esse Ang. Doctoris mentem celebre aliud ipsius testimonium *q.* 2 *de malo*, *art.* 5 *ad* 7, ubi postquam dixit, quod omnis, et solus ille actus est meritorius, qui procedit ex charitate, concludit : « Ex quo patet, quod non « omnis humanus actus etiam in singulari « consideratus est meritorius, vel demeri- « torius, licet omnis sit bonus, vel malus. « Et hoc dico propter eos qui charitatem « non habent, qui mereri non possunt ; sed « habentibus charitatem omnis actus est « meritorius, vel demeritorius, ut in obji- « ciendo probatum est. » Cum igitur nullus actus moraliter bonus possit esse demeritorius, consequens est quod in habente charitatem juxta doctrinam D. Thom. omnis actus fit meritorius. Roboratur.

Ad tria etiam posteriora argumenta ejusdem articuli 11, videlicet, 12 et 13, respondet S. Doctor concedendo totum, quod in illis continetur, et quod ex eis deducitur, ex quibus 11 est hujusmodi : « Ad hoc quod « aliquis sit actus meritorius in habente « charitatem, non requiritur quod actu re- « feratur in Deum, sed sufficit quod actu « referatur in aliquem finem convenien- « tem, qui habitu refertur in Deum ; sicut « si aliquis volens peregrinari propter « Deum, emat equum, nihil actu de Deo « cogitans, sed solum de via, quam jam in « Deum ordinaverat, hoc est enim merito- « rium : sed constat quod ille, qui habet « charitatem, se et omnia sua ordinavit in « Deum, cui inhæret ut ultimo fini : ergo « quidquid ordinaverit vel ad se, vel ad « quodcumque aliud sui, meritorie agit, « etiamsi actu de Deo non cogitet, nisi im- « pediatur per aliquam inordinationem ac- « tus, qui non sit referibilis in Deum : hoc « autem non potest esse, nisi sit peccatum, « saltem veniale : ergo omnis actus haben- « tis charitatem, vel est meritorius, vel « peccatum. » Ad hoc argumentum, in quo,

quo, ut vides, assertio nostra continetur, et ad alia duo subsequentia 12 et 13, quæ fere idem continent, sic respondet D. Thom. *Alia tria concedimus, procedunt enim de exequutione singularis actus.* Quæ testimonia adeo expressa sunt pro hac sententia, ut nullam (judicio nostro) congruam interpretationem admittant.

Effugium. 68. Quare non refert, si dicas Ang. Doctorem in his testimoniis aut non loqui de merito simpliciter, ut est meritum vitæ æternæ, sed de merito latius sumpto, prout est commune ad hoc, et quodvis aliud meritum; qua ratione meritum est passio cujuscumque actus boni moraliter, juxta ea quæ ipse Ang. Doctor docuit supra *quæst.* 21, *art*, 3, aut esto quod locatur de merito vitæ æternæ, posse intelligi de merito solius congrui, non vero de merito condigni. Præsertim quia D. Thom. velle videtur, quod sola relatio habitualis in Deum sufficiat ad meritum, de quo loquitur, ut indicant aliqua verba, quæ habentur in testimoniis adductis : ad meritum autem de condigno vitæ æternæ non sufficit relatio præcise habitualis : ergo non est intelligendus Ang. Doctor de hujusmodi merito.

Præcluditur. Non itaque hoc refert; nam Ang. Doctor et loquitur de merito vitæ æternæ, et non potest exponi de solo merito congrui : quod ex verbis ipsius D. Thom. facile convincitur. Nam de illo merito loquitur, quod convenit actibus bonis, secundum quod informantur gratia, a charitate imperantur, et in ejus finem virtualiter saltem referuntur : sed hujusmodi meritum apud omnes est meritum vitæ æternæ, et de condigno : ergo de hoc merito intelligendus est D. Thom. Minor cum consequentia constant. Et major suadetur : tum ex illis verbis, quæ habentur in priori testimonio, ex 2, dist. 40 : « Quia cum charitas imperet om- « nibus virtutibus, sicut voluntas omnibus « potentiis, oportet quod quidquid ordina- « tur in finem alicujus virtutis, ordinetur « in finem charitatis : et cum omnis actus « bonus ordinetur in finem alicujus virtu- « tis, in finem charitatis ordinatus rema- « nebit, et ita meritorius erit. » Id quod magis explicuit in solutione ad 3, dicens : « Non solum actus charitatis est meritorius, « sed etiam actus aliarum virtutum, se- « cundum quod gratia informantur, licet « meritorii esse non possint, nisi secun- « dum quod reducuntur in finem charita- « tis. » Tum etiam, quia in alio testimonio ex. *quæst.* 2 *de malo*, antequam proferret universalem illam : « Habentibus charita- « tem omnis actus est meritorius, vel de- « meritorius, » ut explicaret de quo merito loquebatur, dixit non sufficere ad meritum, quod actus procedat a voluntate charitate informata, nisi simul procedat ex ipsa charitate, et ita ait : « Ad septimum dicendum, « quod omnis actus procedens a voluntate « informata charitate est meritorius, si vo- « luntas pro potentia accipiatur : sed ve- « rum est, quod omnis actus, qui est ex « charitate, est meritorius. »

69. Confirmatur alio ipsius D. Thom. testimonio *in* 4, *dist.* 26, *quæst.* 2, *art.* 4, ubi ex his, quæ dixerat *in* 2, ubi supra, probat actum matrimonialem in habente gratiam semper esse meritorium, vel peccatum, ibi : « Dicendum quod cum nullus « actus ex deliberata voluntate procedens « sit indifferens, ut in 2 libro dictum est, « actus matrimonialis semper est peccatum, « vel meritorius in eo qui gratiam habet. » Et loquitur expresse de merito vitæ æternæ, ut patet ex solutione ad 1 et ad 4. Ex quo etiam magis confirmatur nostra conclusio; nam si de actu adeo naturali, ut est actus matrimonialis, asserit D. Thom. in habente gratiam semper esse vitæ æternæ meritorium eo ipso, quod aliqua circumstantia prava non vitietur, et transeat in peccatum; idem prorsus dicendum erit de omnibus aliis actibus moraliter bonis, quod scilicet in habente gratiam semper sunt vitæ æternæ meritorii : nec enim quoad hoc potest esse major ratio de actu illo, quam de istis.

Adde aliud ipsius D. Thom. testimonium *quæst.* 14, *de Verit. art.* 5, satis expressum pro nostra sententia, et contra hanc solutionem; ait enim in solutione ad 13 : « Di- « cendum quod in habente charitatem non « potest esse aliquis actus virtutis, nisi « charitate formatus; aut enim actus ille « erit in debitum finem ordinatus, et hoc « non potest esse nisi per charitatem in « habente charitatem; aut non est ordina- « tus in debitum finem, et sic non erit actus « virtutis. » Videatur etiam Ang. Doctor *quæst.* 28, *art.* 8, *in corp.* ubi in habente gratiam nullum actum virtutis informem admittit : et hac ratione docet non dari in eo attritionem, quæ est dolor informis; sed omnem dolorem de peccatis esse veram contritionem.

70. Præterea impugnari potest prædicta solutio, et primo prior ejus pars : quoniam Refellitur amplius.

Ang. Doctor constituit discrimen inter habentem gratiam, et non habentem illam; et asserit in illo nullum reperiri actum humanum indifferentem ad meritum, et demeritum, bene tamen in isto. Si autem loqueretur de merito in illa communi acceptione, et non determinate de merito beatitudinis, nullum esset prædictum discrimen, quia nec etiam in non habente gratiam datur hoc modo actus indifferens : nam sicut omnis actus malus est in eo demeritorius, ita etiam omnis actus bonus (indifferens ad bonum, et ad malum in via Doctoris Ang. non admittitur) debet esse meritorius hoc genere meriti ; meritum namque in ista communi acceptione est passio bonitatis moralis, et consequitur ratione illius omnem actum bonum, a quocumque fiat.

Secunda vero hujus evasionis pars satis etiam corruit ex his, quæ initio disputationis adnotavimus, ubi ostendimus meritum de solo congruo non habere locum in ordine ad beatitudinem : quare cum Ang. Doctor de merito beatitudinis loquatur, intelligendus necessario est de merito de condigno.

Motivum evasionis diruitur. Illud vero quod additur in favorem hujus solutionis de relatione habituali, nullius momenti est; quia D. Thom. expresse negat sufficere ad meritum, de quo loquitur, hujusmodi relationem, sed necessariam esse relationem ad minus virtualem, ut constat ex solutione ad 6, loco citato *ex* 2, *dist.* 40, ubi sic ait : « Dicendum quod non sufficit « omnino habitualis ordinatio actus in « Deum, quia ex hoc quod est in habitu, « nullus meretur, sed ex hoc, quod actu « operatur ; nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem ultimum « sit semper conjuncta cuilibet actioni, quæ « dirigitur in aliquem finem proximum, « sed sufficit quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referan« tur, sicut fit quando aliquis cogitat se « totum ad Dei dilectionem dirigere ; tunc « enim quidquid ad seipsum ordinat, in « Deum ordinatum erit. » Quare si alicubi D. Thom. insinuare videatur, sufficere ad meritum relationem habitualem in Deum, vel loquitur de relatione non præcise habituali, sed quæ simul sit virtualiter actualis, ut ipse Ang. Doctor se explicat *in* 2, *ad Annibaldum*, *cit. dist.* 40, *art.* 4, ubi postquam dixit, quod *etsi homo* (justus intellige) *non semper actu cogitet de Deo, tamen habitu semper se refert in Deum*, addidit : *Et quodam modo actu, in quantum vis actualis intentionis præcedentis remanet in actibus sequentibus.* Vel ideo insinuat sufficere relationem habitualem, quia hoc ipso, quod aliquis habeat hanc habitualem relationem, habet etiam quoties bene operatur relationem virtualem ; non enim fieri potest, ut is qui habet habitum charitatis in sensu composito, operetur bene moraliter, et non ex imperio, et motione, saltem virtuali, ut minus, relatione in ejus finem, ut ex dicendis in toto hoc dubio satis constabit.

71. Nec etiam refert, si secundo respondeas, Ang. Doctorem in his testimoniis solum loqui de actibus supernaturalibus, qui eliciuntur a virtutibus infusis; non vero de actibus virtutum acquisitarum, atque adeo non absolute de omni actu bono moraliter. Alia responsio.

Nam ista solutio (præterquam quod gratis exhibetur, et absque fundamento aliquo in D. Thom.) ex adductis testimoniis facile impugnatur. Tum quia loco citato *ex* 4 *Sententiarum*, *dist.* 2, loquitur D. Thom. etiam de actibus humanis bonitate civili perfectis, qui secundum se communes sunt tam habentibus, quam non habentibus gratiam, et virtutes infusas ; et de his actibus asserit, quod in habente gratiam debent esse meritorii, licet in eo qui gratia caret, maneant indifferentes ad meritum, et demeritum, ut constat ex verbis illis, quæ *n.* 66 retulimus : « Actus autem bonitate « civili perfectus non est susceptibilis effi« caciæ merendi, nisi in eo qui gratiam « habet ; et ideo in eo qui caret gratia, in« differens est ad meritum, et demeritum ; « sed in illo qui gratiam habet, oportet vel « meritorium, vel demeritorium esse, etc. » Et ponit exemplum in comestione, et in ludis servantibus modum temperantiæ, et eutrapeliæ, de qua *in lib. Ethic.* tractat Philosophus. Certum est autem, quod hujusmodi actus sunt quoad substantiam naturales, ac proinde fiunt elicitive a virtutibus moralibus acquisitis ; licet quoad modum, per quem meritorii constituuntur, in habente gratiam sint supernaturales, et procedant etiam imperative a virtutibus infusis. Evertitur.

Tum etiam, quia (ut nuper dicebamus) tam in hoc testimonio, quam in alio *ex quæst.* 2, *de malo*, mens D. Thom. est ostendere, quod sicut in eo qui caret gratia, non datur actus humanus indifferens ad bonum, et

et ad malum; ita neque in habente gratiam datur similis actus, qui non sit meritorius, vel demeritorius : si autem actus virtutum moralium acquisitarum in gratiam habente non sunt omnes meritorii, cum neque etiam sint demeritorii, plures dabuntur in eo actus indifferentes ad meritum, et demeritum, non minus quam in illo, qui gratia caret : et ita neque erit vera universalis illa, quam D. Thom. adstruit, nec stabit differentia ab eo quoad hoc constituta inter habentem, et non habentem gratiam. Tum denique, quia ratio propter quam Ang. Doctor asserit, quod in habente gratiam omnes actus virtutis debent esse meritorii, est quia ille se, et omnia sua retulit in Deum per actum charitatis, quem habuit (per se loquendo) suo tempore, cujus vis, et virtus semper perseverat quandiu prædictus actus non retractatur : atqui hæc ratio æque militat in actibus omnium virtutum, sive acquisitarum, sive infusarum, ut intuenti constabit : ergo de omnibus loquitur D. Thomas.

...evis ...pulus ...pelli- ...ur. 72. Forte ingerit alicui scrupulum, quod adducta D. Thomæ testimonia non in Summa Theologica, quæ maximæ authoritatis est, sed in aliis ejus scriptis continentur. Sed quid ubi scrupulus sine ratione pungit? Dicemusne adeo expressam in aliis scriptis D. Thom. sententiam fuisse ab eodem retractatam in Summa, quia eam ibi non sic expresserit, cum nec oppositum vel leviter insinuaverit? Aut esse poterit retractationis signum, quæ toties in aliis libris expressa sunt, non ubique expresse repetere? Apage : nullus hoc dicet, nec ex discipulis S. Doctoris, nec ex aliis. Præterquam quod etiam in Summa (ut scrupulus omnino tollatur) licet non ita expresse, confirmavit Ang. Doctor suam, et nostram sententiam : tum quia in hoc 4 articulo loquens de eo qui est in gratia, docet omnes actus aliarum virtutum ordinari in illo ad finem charitatis, et ab eo imperari, quod est omnes esse beatitudinis meritorios. Et 2, 2, *q.* 2, *art.* 9, absque retrictione asserit actus naturales liberi arbitrii, qui ante charitatem non erant meritorii, fieri meritorios charitate superveniente per ipsam charitatem, sicut etiam fit actus fidei; unde in solutione ad primum ita inquit : « Neque natura, neque fides sine « charitate possunt producere actum meri- « torium; sed charitate superveniente actus « fidei fit meritorius per charitatem, sicut « et actus naturæ, et naturales liberi ar- « bitrii. » Et *quæst.* 6, *art.* 2 *ad* 2, cum dixisset dari aliquos actus bonos non informatos charitate, subdit : *Sicut plerumque contingit in peccatoribus.* Quo dicendi modo satis innuit, eos nunquam dari in justis, sed omnes eorum actus bonos informari charitate : nam restrictio illa, *in peccatoribus*, proculdubio similes actus a justis excludit. Tum etiam, quia ut ex dicendis in toto hoc dubio constabit, præcipua fundamenta, quibus hæc D. Thom, sententia fulcitur, habentur etiam in partibus, ut *in hac* 1, 2, *quæst.* 100, *art.* 10, et 2, 2, *quæst.* 4, *art.* 3, *quæst.* 23, *art.* 8, necnon *quæst.* 44, *art.* 4 *et* 5, aliisque in locis in sequentibus referendis.

§ II.

Eadem D. Thomæ sententia discipulorum authoritatibus comprobatur.

73. Confirmat nostram assertionem communis consensus discipulorum D. Thom. qui sequentes Ang. Magistrum docent, omnes actus humanos hominis existentis in gratia, qui non sunt demeritorii, et mali, esse meritorios ex imperio, et ordinatione, saltem virtuali, charitatis; quod est esse de condigno meritorios vitæ æternæ. Ita docuit Capreolus *in* 2, *dist.* 4, *quæst.* 1, *art.* 3, ad secundam confirmationem secundi argumenti; sed præcipue *dist.* 40, *sæpe citata*, *quæst.* 1, *art.* 1, ubi secundo loco ponit istam conclusionem : *Nullus actus humanus secundum individuum consideratus in habente gratiam est indifferens ad meritorium, et demeritorium.* Quam conclusionem authoritatibus D. Thom. et rationibus ibi ad longum probat. Et *in* 3 *art.* solvit argumenta contra illam, ubi in solutione ad 1, quod erat Scoti, sic ait : *In habente charitatem omnis actus moraliter bonus refertur in Deum, non quidem actualiter* (hoc est formaliter) *nec solum habitualiter, sed virtualiter, etc.* Et eodem tenore prosequitur cæteras argumentorum ejusdem Scoti, et Durandi solutiones. Thomistarum consensus. Capreol.

Eodem modo loquitur, et eandem conclusionem ponit ibidem Deza Hispalensis, et eodem modo respondet ad argumenta Scoti, et Durandi, sequutus per omnia Capreolum. Unde necesse non erit ejus verba hic referre, quia a verbis et sensu Capreoli non differunt. Deza.

Cajetanus 1, 2, *quæst.* 8, *art.* 3, inquit : Cajetan.

« Cum autem habens charitatem ambulat, « vel prædicat, et quidquid aliud non mali « facit, quamvis de Deo non cogitet actua- « liter, actus tamen ille non solum talis « virtutis est, sed charitatis, et voluntas « tunc virtualiter refertur in Deum, et non « solum habitualiter, etc. » Quod autem sic refertur, meritorium est de condigno vitæ æternæ. Idem docet *quæst.* 21, *seq. art.* 3.

Ferrar. Ferrara 3, *contra gentes, cap.* 109, sic ait : *Omnis actus electivus in habente gratiam est meritorius, aut demeritorius :* subdit vero statim, quod nullus actus est meritorius, nisi in Deum actu, aut virtute tendat.

Soto. Magister Soto *lib.* 3, *de natura et gratia, cap.* 4, non longe a principio ita loquitur : « Omne opus genere suo bonum absque « ulla mala circumstantia, quod extra gra- « tiam factum est moraliter bonum, si fiat « ab illo qui est in gratia, est meritorium « vitæ æternæ. » Et post pauca : « Neque « alia relatio videtur requisita esse in Deum, « tanquam in finem supernaturalem, quam « quod procedat ex gratia : quocirca id quod « nonnulli comminiscuntur, scilicet quod « potest opus procedere ab illo, qui est in « gratia, non tamen ex gratia, approbare « satis nequeo, nisi de peccatis venialibus ; « nam si opus sit bonum, et procedat ab « illo qui est in gratia, virtualiter (quod « aiunt) proficiscitur ex gratia. » Hæc Soto.

Medina. Eandem sententiam tenet Medina *in hac* 1, 2, *quæst.* 18, *art.* 9, *dub. penultimo*, et refert pro sententia Soti Victoriam. Victor. Et in præsenti refert, et approbat quartam opinionem Cajetani, et aliorum dicentium, quod ut actus omnes boni moraliter sint meritorii vitæ æternæ, sufficit, et requiritur virtualis relatio in Deum finem supernaturalem, quæ in eo consistit, ut quando homo primo justificatur, referat se, et omnia sua in finem supernaturalem, et hæc relatio durat virtualiter per totam vitam, si peccatum mortale non interrumpatur. *Et hæc sententia sic exposita* (subdit Medina) *sine dubio est D. Thom. in* 2, *dist.* 26, *art.* 6, *et dist.* 40, *quæst.* 1, *etc.* Quod etiam docent Zumel. Zumel *in hoc art. disp.* 2, *concl.* 3, Greg. Mart. Greg. Martinez *dub. unico, concl.* 2, Gonet. Gonet *disp.* 2, *art.* 6, *num.* 151, et alii ex gravioribus Thomistis, qui scripta prælo non mandarunt.

74. Inter hos etiam Scholasticos D. Thom. discipulos referre placuit doctissimum pariter, et piissimum Ludov. Granat. M. Ludovicum Granatensem, qui in suo primo adeo utili tractatu, cujus inscriptio est: *Exhortacion a la virtud*, enumerans (*c.* 14,) effectus gratiæ in sanctificatis, inquit : « Otro effetto suyo es hazer « al hombre tan grato, y de tanta dignidad « en los ojos de Dios, que todas quantas « obras deliberadas haze, que no sean pe- « cados, le son gratas, y merecedoras de « vida eterna. De suerte que no solo los « actos de las virtudes, mas las obras na- « turales, como son el comer, el beber, el « dormir, etc. son gratas à Dios, y merece- « doras de tan gran bien, etc. »

Bannez. Favet Bannez 2, 2, *quæst.* 23, *art.* 8, quatenus doctrinam D. Thom. de formatione virtutum per charitatem, extendit ad virtutes acquisitas, et dicit omnes illas charitate formari, et quod charitas imperat, et ordinat earum actus ad proprium finem : quod est præcipuum hujus sententiæ fundamentum, ut ex sequentibus constabit. Nam ex hoc bene sequitur, quod dum justus operatur bene moraliter, sive utatur virtutibus infusis, sive acquisitis omnes illius actus procedunt ex imperio charitatis, quia procedunt ex virtutibus charitate formatis, atque adeo quod omnes sunt vitæ æternæ meritorii : quod ipse Bannez (ut sinistre ei nonnulli imponunt) non negat, sed potius innuit, saltem respectu illius qui justificatus est cum actu charitatis. Citatur item pro eadem sententia a Montesino in præsenti *disp.* 27. Altisiodor. Altisiodorensis *lib.* 2 *Summæ, tract.* 2, *quæst.* 2, ubi nihil dicit : favet tamen *tract.* 29, *quæst.* 3. *tertii capituli.* Vasq. Nostram etiam conclusionem ponit Vasq. *in præsenti, disp.* 217, ductus tamen longe diverso et falso fundamento, existimans non requiri ad meritum relationem charitatis, neque alterius virtutis supernaturalis, adhuc virtualem, ut vidimus *dub.* 1. Lorca vero *disp.* 48, etsi oppositam sententiam tueatur, fatetur tamen nostram esse D. Thom. et Thomistarum locis a nobis allegatis. Montes. etiam *disp.* 36, *num.* 203, refert pro nobis, et contra se plures ex discipulis D. Thom. et ipsum Ang. Magistrum *citata quæst.* 2, *de malo;* nec tamen ejus testimonium postea solvit. Et eodem modo plures alii, etsi nostram sententiam non sequantur, fatentur nihilominus eam, et non oppositam in scriptis Ang. Doctoris, et veterum discipulorum ejus manifeste contineri.

75. Adduximus ita ad longum verba D. Thom. et Thomistarum, ut liquido constet, quantus sit pro nobis Ang. Doctor in hac parte. Redexio.

parte, et quomodo opposita sententia (alias ratione probabilis) in via S. Doctoris aut nullo modo, aut vix possit defendi. Quod patet ex dictis : tum quia adducta D. Thom. testimonia pro nostra sententia vix apparentem solutionem, aut tergiversationem admittunt. Tum etiam, quia nullibi S. Doctor oppositum insinuavit; nam quod 1 *part. quæst.* 62, *art.* 4, dixerit, Angelum non meruisse in primo instanti per amorem naturalem, quamvis pro illo instanti jam haberet gratiam, ex quo colligere volunt aliqui neotherici, dari apud D. Thom. actum indifferentem ad meritum et demeritum, in eo qui est in gratia, nullatenus est contra nostram assertionem. Quoniam actus ille, et amor quo Angelus in primo instanti se, et Deum ut authorem naturæ, et præcisive a subordinatione, vel restrictione ad altiorem finem, naturaliter dilexit, non fuit actus liber, sed omnino necessarius, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium; unde non fuit actus moralis, de quibus actibus nunc loquimur, et ad quos requiritur libertas, saltem quoad exercitium : ob idque a D. Thom. appellatur conversio illa naturalis, non solum prout naturale distinguitur contra supernaturale, sed etiam prout distinguitur contra liberum : et ita non mirum quod Angelus per hujusmodi actum non meruerit, quia soli actus liberi morales possunt imperari a charitate, et esse meritorii. Tum denique, quia consensus adeo communis nobiliorum Thomistarum satis, superque suadet hanc semper fuisse mentem sui Ang. Magistri.

§ III.

Ratio fundamentalis pro assertione desumpta ex D. Thoma.

Ratio. 76. Fundamentalis ratio nostræ assertionis depromenda est ex D. Thom. in testimoniis adductis : possumus vero proponere illam sub hac forma. Quilibet actus charitatis ordinat efficaciter, quantum est ex se, totum hominem, et omnes ejus operationes moraliter bonas in Deum finem ultimum supernaturalem : ergo omnes operationes moraliter bonæ hominis justi, qui in sua justificatione habuit prædictum actum, nec postea retractavit illum per peccatum mortale, referentur virtualiter in prædictum finem : omnes ergo hujusmodi operationes erunt de condigno meritoriæ vitæ æternæ. Hæc secunda consequentia manifesta est ex priori; nam supposita morali bonitate actus, et existentia in gratia ejus qui operatur, nihil aliud desiderari potest ad meritum vitæ æternæ, nisi prædicta charitatis relatio. Prior vero ex antecedenti sequitur, quia si semel ordinatio illa, quæ fit immediate per charitatem, est efficax, debet imperare omnes illos actus, qui per ipsam tanquam media, vel objecta mate rialia ad finem ultimum referuntur, debetque quantum est ex se, in omnes illos influere, ita ut quandocumque exequutioni mandentur, fiant in virtute talis ordinationis, alias ordinatio hæc non esset efficax, utpote cujus virtus non se extenderet ad actus imperatos, neque influeret in mediorum exequutionem. Non enim habemus illud signum efficacis intentionis, seu ordinationis, prout distinguitur ab inefficaci, nisi quod illa influit in actum, quem ordinat, et pertingit sua efficacia usque ad exequutionem mediorum; istius vero virtus, utpote inefficax, et sistit antequam media, vel actus imperati exequutioni mandentur. Si ergo per actum charitatis refert homo efficaciter omnes suas morales operationes bonas et honestas in Deum finem supernaturalem, virtus istius actus, et ejus efficacia debet durare, et pertingere usque ad illarum exequutionem; ita ut nulla ponatur in rerum natura, nisi ex imperio, et virtute prædicti actus. Antecedens autem probatur, quia actus charitatis est amor efficax finis ultimi supernaturalis super omnia simpliciter : ad hujusmodi vero amorem spectat, ut omnia per ipsum (quodlibet suo modo) fini illi subdantur, ac subordinentur; et sicut media ad finem omnia ad ipsum (secundum quod unumquodque referibile est) efficaciter referantur. Unde dixit D. Thom. *loco cit. ex* 2, *dist.* 40, *in solutione ad* 6, quod *quandocumque habitus charitatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, et per consequens omnium eorum, quæ in ipsum ordinantur, ut bona sibi.*

77. Confirmatur primo, quia per illam ordinationem sui, et omnium suorum in finem supernaturalem constituit homo seipsum, et proprium bonum honestum in ratione medii, aut quasi medii efficaciter subordinati ad illum finem : ergo in omnibus quæ propter se, et propter bonnm proprium postea ordinate operatur, intendit virtualiter prædictum finem. Nam ut ait Confirmatur. primo.

D. Thom. *cit. art.* 11, *ex quæst.* 2, de virtutibus : *Cum aliquis seipsum ordinat in Deum sicut in finem, in omnibus quæ propter seipsum facit, manet virtute intentio ultimi finis, qui est Deus.* Atque ita quidquid refert ad se, refert virtualiter ad ipsum Deum. Cum ergo omnia, quæ homo honeste operatur, nisi fiant præcise propter Deum, ordinet immediate in seipsum, et in proprium bonum honestum, consequens est, ut omnes ejus honestæ operationes, aut præcise propter Deum exerceantur, aut virtualiter, et implicite in ipsum tendant.

Secundo. Confirmatur secundo : nam potissimum, quod per actum charitatis homo offert, est liberum arbitrium, et ipsa potentia voluntatis, per quam habet dominium omnium suorum humanorum actuum ; hoc est enim Deum efficaciter, et ex toto corde diligere, ipsummet cor, et ipsam voluntatem ei totaliter consecrare : ergo refert eo ipso efficaciter omnes actus honestos, qui possunt ex tali voluntate, et libero arbitrio procedere ; ita ut quandocumque in rerum natura ponantur, semper fiant propter obsequium Dei, referanturque in ipsum ad minus virtualiter. Patet ista consequentia; nam sicut ille, qui fructuosam arborem vendit, aut donat amico, donat, aut vendit eo ipso, quasi in radice, et virtute omnes illius fructus, et ideo quidquid postea arbor illa fructificat, amico fructificat, ceditque totus fructus in obsequium et utilitatem amici : ita qui arborem suæ voluntatis efficaciter Deo donavit, obtulit pariter cunctos ipsius bonos fructus, nempe actus omnes voluntarios, et honestos ; ita ut ex vi illius donationis, quotiescumque prædicta voluntas bene moraliter fructificet, Deo fructificet, et quidquid virtuose eliciat, totum fit Dei.

§ IV.

Præcluditur responsio Gabrielis Vasq. et aliorum.

Prima responsio Adversariorum. 78. Ad hæc Vasq. et alii ex adversariis infra referendi negant generalem illam ordinationem factam per charitatem esse efficacem, quia (inquiunt) neque secundum se, nec mediis aliis actibus ab ea imperatis continuatur cum omnibus actionibus subsequentibus ; quod tamen erat necessarium, ut esset efficax, et in illas omnes influeret. Atque ita negant, posse prædictos actus procedere ex illa ordinatione, aut in ejus virtute ad finem supernaturalem referri.

Impugnatur. Sed contra hanc responsionem urget tum ratio facta, quia amor ille charitatis est amor absolutus, et efficax Dei finis ultimi supernaturalis super omnia simpliciter, est que proinde proprius, et perfectissimus amor (inter cæteros) qui debetur huic fini : unde sicut finis ipse, quia talis, omnia quæ possunt esse sub ipso, quantum est ex se efficacissime trahit, et ad se convertit ; ita etiam prædictus amor, quia est proprius et perfectissimus amor, qui debetur tali fini, debet, quantum est ex se, omnia illi efficaciter subordinare, et ad ipsum referre. Videantur quæ diximus *tract. præced. disp.* 2, *a num.* 221. Tum etiam, quia amor iste est formalis, et perfectissima participatio voluntatis divinæ, participatque proinde efficaciam et perfectionem divinæ voluntatis, divinique amoris : ergo sicut voluntas, et amor divinus ad omnia se extendit, eaque refert efficacissime (secundum quod unumquodque referibile est) in prædictum finem, ita etiam amor charitatis hoc ipsum cum proportione, et participative habebit ; atque adeo pertinget illius efficacia ad omnia, quæ ex parte hominis, ubi residet talis amor, possunt cadere sub isto fine.

Nova eversio. 79. Deinde impugnatur prædicta solutio, et simul ostenditur efficacia rationis D. Thom. Quoniam efficax, et virtualis relatio sui, et omnium suorum in Deum finem ultimum supernaturalem cadit sub præcepto charitatis : ergo qui adimplet hujusmodi præceptum, efficaciter refert se, et omnes suos actus in prædictum finem : hoc autem facit homo quolibet actu charitatis : ergo ordinat efficaciter per illum omnes suos actus bonos, et honestos in finem prædictum : atque adeo quamdiu actus iste per peccatum mortale non retractabitur, quidquid operatus fuerit homo bene moraliter, in Deum dirigetur, omnesque ejus honestæ operationes procedent virtualiter ex actu illo charitatis, et eam virtuali relatione ad ejus finem. Hæc secunda consequentia secundum omnes suas partes deducitur manifeste ex alia priori : et minor subsumpta est per se nota. Prima vero consequentia sequitur ex antecedenti. Tum quia inter ea quæ sunt hominis, potissime debent connumerari actus morales, utpote qui cadunt sub ejus potestate, et quorum ipse rigorosum

sum habet dominium, et ideo qui tenetur ex charitate se et omnia sua in finem supernaturalem efficaciter referre, præcipue debet ei subordinare hujusmodi actus. Tum etiam, quia ut in prima confirmatione pro nostra ratione dicebamus, omnes actus liberos, quos elicit homo, et non præcise propter Deum, convertit efficaciter ad seipsum, et ad proprium bonum, sive ex amore concupiscentiæ, sive ex amicitia operetur, eo quod amicabilia ad alterum (quando amor non est charitas) semper veniunt ex amicabilibus ad se : unde qui Deo fini supernaturali subjicit efficaciter seipsum, constituitque proinde totum suum bonum honestum in ratione medii, aut quasi medii finis isti subordinati, vel debet actus suos moraliter bonos formaliter, et immediate ad illum referre, ut dum operatur præcise propter ipsum; vel si operatur propter bonum proprium, et propter se, debet illos referre virtualiter mediante eodem bono proprio jam relato.

Antecedens autem suadetur primo, quia diligere Deum efficaciter et appretiative super omnia, ad quod unusquisque tenetur ex præcepto charitatis; non est aliud quam Deum sibi et omnibus efficaciter anteponere, non utcumque, sed per modum finis ultimi sui, suorumque omnium; quod est se, et omnia sua efficaciter illi subjicere, ac subordinare, proindeque omnia ad ipsum efficaciter referre. Et ideo D. Thom. exponens 2, 2, *quæst.* 44, *art.* 4, vim hujus præcepti, inquit : *Deus autem est diligendus sicut finis ultimus, ad quem omnia sunt referenda.* Et in hac 1, 2, quæst. 100, art 10 : *Sub præcepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum.* Si igitur ad amorem finis ultimi, et dilectionem Dei super omnia spectat ut in ipsum omnia alia ordinentur,et ad illum rerantur, quandiu ordinatio ista, et modus referendi fuerit inefficax, et non ex toto corde, non erit efficax, et ex toto corde prædictus amor, sicut est in præcepto.

Deinde hoc satis expressisse videntur
Lucæ 10. verba illa, quæ ponuntur Lucæ 10 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni mente tua, etc.* In quibus, ut ex se, et ex sacro contextu liquet, continetur præceptum charitatis, et præcipimur Deum diligere, non utcumque, sed sub illa totalitate, *ex toto corde etc.* quia totum nostrum cor, tota anima, tota mens omnesque vires nostræ debent (unumquodque suo modo) divinæ dilectioni incumbere, cunctaque hæc tenemur in Dei obsequium consecrare, quatenus sive corde aliquid diligamus, sive cogitemus mente, sive vi, et anima sensitiva aliquid appetamus, sive quomodolibet mediis nostris potentiis, et virtutibus operativis aliud quidquam exequutioni mandemus, debet omnis nostra humana operatio ex Dei amore aliqua ratione procedere, et ad Deum tanquam ad finem ultimum, saltem virtualiter ordinari.

80. Potestque magis roborari tota hæc improbatio responsionis Vasq. et confir- Urgetur.
mari adhuc nostra ratio. Quoniam modus operandi in omnibus ex charitate cadit sub præcepto charitatis, ita ut qui servaverit hoc præceptum, nec prætermiserit alia, quæ ad illud ordinantur, quidquid honeste operabitur, ex amore Dei, et propter ipsum, saltem virtualiter operetur : ergo ordinatio nostrorum actuum in finem supernaturalem, quæ cadit sub præcepto, et fit per actum charitatis, est ordinatio efficax, cujus virtus sine nova prædicti actus repetitione debet usque ad eorum exequutionem se extendere. Antecedens ex dicendis *a num.* 117, in solutione ad primum oppositæ sententiæ satis constabit. Consequentia vero liquet, quia nisi ordinatio illa, et actus charitatis esset modo dicto efficax, posset homo adimplere sufficienter charitatis præceptum, et tamen in pluribus suis actibus non operari ex charitate, cum ad hunc operandi modum in omnibus, nec prima illa ordinatio, primusque ille actus charitatis se extenderet, neque ad aliam ordinationem, actumve charitatis ex charitatis præcepto teneatur. Sed de hoc plura dicemus *num. citato.*

Qualiter vero ordinatio prima, quæ fit Nota.
per actum charitatis, quandiu non retractatur, continuetur cum actibus subsequentibus, et duret semper virtualiter, ita ut possit in illos influere, dicemus in solutione ad objectiones contra rationem D. Thom. quas jam subjungimus.

Illud autem hic prius observandum venit (et non parum nostram assertionem, et rationem confirmat) quod etiam apud plures ex adversariis, transactis formaliter actu charitatis, et ordinatione per eum facta, omnique actu voluntatis cessante, permanet illius virtus per aliquod tempus, ita

quod toto illo tempore necesse non sit actum charitatis repetere, ut actus boni qui tunc exercentur, sint meritorii. Et si ab eis petas, quanto tempore prædicta virtus inextincta perduret, et influat in actus aliarum virtutum, vix duos unius vocis reperies; nam alius unam tantum horam, alius totam diem, alius hebdomadam, alius mensem, et alius integrum annum, unusquisque pro sua tantum voluntate designat. Et sane si sublato omni actu charitatis, tam elicito, quam imperato (ut sæpe tolluntur) potest prædicta virtus in voluntate permanere, gratis omnino ad hoc, vel illud tempus determinatur. Quæ enim ratio est, ut duret per unam horam, et non per duas? et si per duas, cur non per totam diem? et si per diem, quare non per hebdomadam? cur non per mensem? cur non per annum? quare non per totam vitam? Dicamus ergo, vel transacto formaliter omni actu charitatis non durare amplius ejus virtutem, nec posse hominem mereri absque novo charitatis actu, quod nullus dixit; vel manere prædictam virtutem in voluntate, durareque (nisi retractetur) per totam vitam, et influere in omnes actus moraliter bonos, ut ratio facta convincit.

§ V.

Proponitur duplex objectio adversus rationem D. Thomæ.

Prima objectio. 81. Sed ecce adversus hanc D. Thom. rationem duæ insurgunt non leves difficultates, quas oportet in medium proferre, quoniam ex illarum solutione doctrina tradita, et nostra conclusio non parum elucidabitur. Objicies ergo primo ex Durando, Vasq. Suarez, et aliis, quod prima illa ordinatio facta per actum charitatis non se extendit, adhuc virtualiter, ad omnes subsequentes actus moraliter bonos, ita ut possit esse vera causa eorum, et in illos influere: ergo nec possunt actus isti in virtute illius ad finem charitatis referri. Consequentia videtur perspicua, quoniam actus aliarum virtutum non referuntur in finem charitatis, nisi ex imperio, et ordinatione ipsius charitatis, ut *dub.* 1 dicebamus: atque adeo nisi virtus charitatis, et influxus prædictæ ordinationis ad illos, secundum quod habent esse in exequutione, se extendat, non est unde possint ejusmodi relationem habere. Antecedens vero probatur, quoniam illa prima ordinatio cito interrumpitur, et totaliter cessat antequam prædicti omnes actus in rerum natura ponantur, ut experientia notum est: ergo repugnat quod in illos influat, et quod ad eorum realem causalitatem se extendat; nam quod jam ex toto cessavit, et nullo modo est, non potest ullo modo influere, aut habere reipsa rationem causæ.

Confirmatur: quoniam transacto illo formaliter, per quem fit prædicta ordinatio, non est assignabile, quam sui relinquat virtutem, aut effectum, in quo actus ipse diu permaneat virtualiter: ergo non est, ratione cujus possit in subsequentes omnes actus influere, neque hujuscemodi actus ex imperio illius ad finem charitatis possunt referri. Consequentia est nota; si enim actus ille neque in se, et formaliter, neque in aliqua sui virtute, vel effectu virtualiter perseverat quando reliqui in rerum natura ponuntur, intelligi nequit quomodo influat in eorum exequutionem, et referat illos adhuc virtualiter ad suum finem. Antecedens autem suadetur, quia effectus iste, seu virtus ex actu charitatis relicta, vel esset aliquis alius actus ab illa immediate imperatus; et hoc non, quia etiamsi daretur aliquando talis actus, ut in plurimum parum durat, et deficit etiam antequam subsequentes alii exequutioni mandentur. Vel esset aliqua actuum bonorum series continuo sibi invicem succedentium, ita ut unus causetur semper ex alio virtute primi; et neque hoc dici potest, quia experientia constat, non dari continuo prædictam actuum seriem; sed sæpe vel somno, vel actibus otiosis, aliisque peccatis venialibus omnem actum bonum ex toto interrumpi, et cessare. Vel tandem esset ille effectus ipse habitus charitatis, qui semper quandiu non adest mortale peccatum, in voluntate perseverat; et hoc modo non est ad rem. Tum quia solus habitus charitatis, secluso omni actu, tantum refert habitualiter, quod non sufficit. Tum etiam, quia habitus non influunt, nisi mediis propriis eorum actibus: et ideo quandiu non adest novus charitatis actus, nequit habitus charitatis de novo influere, sed habebit se respectu aliorum actuum, quos elicit voluntas concomitanter pure, et per accidens. Non est ergo in quo remaneat virtus prædicti actus charitatis, primæque illius ordinationis.

82. Secundo objiciunt Montes. et Vasq. quoniam vel ratio Ang. Doctoris facta pro assertione

Confirmatur. Alt. obj.

assertione non est efficax, vel nimium probat; probat enim, si est efficax, infidelem qui se, et omnes suos actus per actum idololatriæ in obsequium, et honorem idolorum retulit, in omnibus quæ postmodum operatur, intendere virtualiter istum finem, atque ita omnes illius actus deliberatos habere ex eo malitiam idololatriæ. Hoc autem est omnino falsum, alias nullum esset in infidelibus bonum opus morale, omnesque illorum mali actus essent peccata mortalia, et nullus dumtaxat veniale, contra ea quæ tradidimus *in tract. de Gratia, disp.* 2, *dub.* 2, et quæ docet D. Thom. 2, 2, *quæst.* 10, *art.* 4, et *in* 2, *dist.* 41, *quæst.* 1, *art.* 2, ergo prædicta ratio non est efficax. Sequela, vel major probatur; quoniam sicut fidelis per actum charitatis constituit in vero Deo ultimum finem, refertque ad illum omnes suos actus moraliter bonos : ita etiam infidelis idolo attribuit rationem finis ultimi, refertque proinde ad illud, vel potest referre omnes suos actus : ergo si prior illa relatio facta per charitatem influit in subsequentes actus virtualiter, eodem modo influet in illos relatio, quæ fit per actum idololatriæ. Potestque eadem objectio fieri in quolibet peccante mortaliter, etiamsi sit fidelis; quia per quodlibet mortale peccatum constituit homo finem suum ultimum in creatura, diligitque appretiative super omnia bonum illud inordinatum, quod est objectum talis peccati.

dens pon- o. 83. Nec videtur sufficiens responsio, quam adhibet Medina, dicens infidelem retractare prædictam idololatriæ ordinationem eo ipso, quod bene moraliter operetur; atque ita nisi ordinatio illa repetatur, non amplius influere in actus subsequentes, nec istos jam referri virtualiter in obsequium idoli.

i sa- icit. Nam contra est, quod sicut ordinatio quæ fit per actum charitatis, non retractatur, nisi per actum mortalis peccati animum a Deo avertentis, et convertentis ad oppositum finem, nempe ad bonum creaturæ inordinate dilectum : ita conversio qua infidelis conversus est ad idolum, aut quilibet mortaliter peccans ad objectum sui peccati, non potest retractari nisi per charitatem et gratiam, quæ voluntatem, et animam in Deum convertit, et sic avertit ab objecto et fine peccati mortalis. Deinde quia in hac solutione videtur peti principium, dum dicitur infidelem retractare præcedentem intentionem, quoties operatur bene moraliter, hoc est enim quod intendit præsens objectio, ex nostra ratione sequi, nunquam infidelem post actum illum idololatriæ operaturum bene moraliter, quia nulla est in infidelibus operatio, quantumvis alias bona ex objecto, et aliis circumstantiis, quæ non possit ordinari in malum finem extrinsecum, atque adeo in finem idoli, et ita male fieri : ergo sicut actus charitatis præcedens retulit in Deum finem supernaturalem omnes actus, quibus non repugnat, quantum est ex se, ad istum finem referri, et ita fiunt omnes meritorii : sic etiam prædicta idololatriæ ordinatio referet virtualiter ad finem idoli omnes illius actus; quia nulli ex suo objecto, aut ex aliis circumstantiis repugnat, ut ad hujusmodi finem referatur, et ita prave fiat.

Confirmatur ex alio absurdo, quod ex prædicta ratione, si esset efficax, sequeretur; nimirum quod in habente gratiam nullus daretur actus malus præcise quia otiosus : hoc autem nullus dicet : ergo, etc. Sequela probatur, quoniam actus otiosus secundum se referibilis est ad bonum finem; imo ideo præcise est malus, et otiosus, quia cum fit referibilis, non refertur, sed sistit in objecto indifferente : ergo si per primum actum charitatis virtualiter in Deum referuntur omnes actus subsequentes in ipsum referibiles, manebit etiam virtualiter relatus omnis actus ex objecto indifferens, et ita nullus remanebit otiosus. Novum inconveniens.

§ VI.

Præmittuntur aliqua notatu digna pro solutione utriusque objectionis.

84. Ut has objectiones, sane difficiles, facilius diluamus, et vis rationis D. Thom. omnino percipiatur, observationes notatu dignæ præmittendæ sunt. Primo igitur sciendum est ex D. Thom. 2, 2, *quæst.* 23, *art.* 8, et *in* 3, *dist.* 23, *quæst.* 3, *art.* 1, *dist.* 27, *quæst.* 2, *art.* 4, *de virtutibus quæst.* 2, *art.* 3, *et de Verit. quæst.* 14, *art.* 5, quod charitas (et idem proportionali modo intelligendum est de gratia) dicitur, et est forma cæterarum virtutum; quia ipsas, et earum actus actuat, et informat. Cujus optimam rationem tradit Ang. Doctor locis citatis, eamque nos *in tract. de charitate*, ubi de hoc ex professo disputabimus, latius expen- Nota. 1. D. Tho.

demus : quoniam in potentiis, virtutibus, vel artibus subordinatis, illa quæ est circa ultimiorem finem, movet, et applicat omnes alias ad operandum propter illum finem : sicut ars militaris, quæ est propter victoriam, ad quam omne officium bellicum dirigitur, ordinat in suum finem equestrem, et navalem. Unde quia charitas est circa finem omnino ultimum, cui reliquæ omnes virtutes, et earum particulares fines subordinari debent, omnes illas movet, et applicat, tribuitque eis, ut in ordine ad prædictum finem, et propter ipsum operentur : et quia in moralibus, qui dat ordinem ad finem, dat formam, idcirco charitas quæ cæteras omnes virtutes, et earum operationes per prædictam motionem dirigit, dicitur illas, et earum actus informare. Et licet ad hanc formationem etiam concurrat fides (charitas etiam sine fide nihil operatur) ob specialem tamen rationem, quam *dub.* 1, *hujus disputationis. num.* 10, ex D. Thom. adduximus, non fidei, sed charitati formatio hæc absolute tribuitur : quare dum hic loquimur de charitate, et de gratia, nunquam excludimus concursum fidei, quamvis non semper expressam de illo mentionem faciamus.

Nota 2. 85. Fit autem formatio hæc a charitate (nota secundo) non omnino immediate, sed media quadam modali formalitate, quæ est ipsius charitatis participatio ab eadem dirivata ad virtutes, ratione cujus intrinsece perficiuntur, et in finem ultimum ordinantur, atque ita formatæ redduntur, fiuntque virtutes beatitudinis meritoriæ. Et ratio est, quia charitas secundum se extrinsece se habet ad alias virtutes, sicut unus habitus extrinsecus est alteri : id autem per quod prædictæ virtutes immediate formantur, et quod charitas in eis ponit, est illis intrinsecum, ut expresse docet D. Thom. *quæst.* 14, *de Verit. art.* 5, ubi loquens de formatione fidei per charitatem (eadem autem ratio est de formatione cæterarum virtutum) in solutione ad 4, sic inquit : « Dicendum, quod ipse habitus « charitatis, cum non sit intrinsecus fidei, « non potest dici forma substantialis, neque « accidentalis ejus, etc. sed id quod ex cha« ritate in fide relinquitur, est fidei intrin« secum. *Et in solutione ad* 1 : Id quod est « perfectionis in fide, a charitate deducitur ; « ita quod charitas habeat illud essentiali« ter, fides vero, et cæteræ virtutes partici« pative. *Et* in 3, ad Annib. dist. 27, quæst. « unica, art. 2, *sic ait :* Id quod charitas « circa actum virtutis ponit, scilicet relatio « in finem ultimum, est formale respectu « actus virtutis, etc. » Quod ex professo a nobis probandum est in Tractatu de Charitate.

86. Hæc autem D. Thom. doctrina verum habet, non solum in actibus aliarum virtutum, ut volunt aliqui, sed in ipsis etiam habitibus : nam esti Ang. Doctor sub illa comprehendat actus, imo et aliquando de ipsis actibus dumtaxat videatur sermonem facere ; numquam tamen excludit habitus, sed virtualiter saltem semper illos includit, et sæpe sæpius formaliter, ut quoties ait, virtutes per charitatem formari ; nam nomine virtutum absolute loquendo habitus veniunt, potius quam actus. Sub proprio tamen habituum nomine hoc illis applicuit *in* 3, *dist.* 23, *quæst.* 3, *art.* 1, *quæstiunc.* 1, ibi : *Omnes habitus qui sunt in viribus motis a voluntate charitate perfecta, participant formam charitatis.* Item loco citato de Veritate ponit contra se nonum argumentum ad probandum, quod charitas non informat ipsum habitum fidei, sed solum ejus actum : et sic quod non debet dici forma fidei, sed actus fidei ; et respondet : « Ad nonum « dicendum, quod quando superior vis per« fecta est, ex ejus perfectione relinquitur « aliqua perfectio in inferiori ; et sic cum « charitas est in voluntate, ejus perfectio « aliquo modo redundat in intellectum ; et « sic charitas non solum actum fidei, sed « etiam ipsam fidem informat. » Et ratio est manifesta : nam cum charitas non eliciat, sed tantum imperet actus aliarum virtutum, nihil eorum immediate effective attingit, sed mediis propriis virtutibus elicientibus : unde repugnat, quod in prædictis actibus aliquid ponat, per quod illos intrinsece informet, et referat ad suum finem, nisi operando per ipsas virtutes, et media earum causalitate, et efficientia ; atque adeo nisi prius saltem natura communicet ipsis virtutibus aliquam sui participationem, et aliquem modum intrinsecum, per quem sic eleventur, ut quoties operatæ fuerint, eliciant suos actus, non solum virtute propria, sed etiam in virtute charitatis, et ex influxu, seu imperio illius faciant illos formatos, et ordinatos ad ejus finem.

87. Formantur autem virtutes a charitate (quod est tertio observandum) quando ipsa voluntati, et gratia animæ infunditur ; tunc enim

enim totus homo interius renovatur, sanctificatur, et perficitur, omnesque ejus rationales vires (id est, quæ participant libertatem) specialiter Deo consecrantur, eique tanquam ultimo fini supernaturali totaliter subduntur. Unde tunc primo debet in illas, et in virtutes, quæ in eis existunt, quædam gratiæ, et charitatis refluentia derivari, quædamque earum participatio ad illas intrinsece descendere, ut per hanc gratiæ, et charitatis participationem in omnibus suis actibus in Deum tendant, maneantque illi perfecte subordinatæ. Eo vel maxime, quod tunc, per se loquendo, et quantum est ex natura rei, necessario adesse debet non solum in intellectu actus fidei, sed etiam actus formalis charitatis in voluntate, per quem homo se, et omnia sua, præcipue vero omnes morales operationes bonas, quarum ipse est dominus, et quæ in virtute cujuscumque suæ potentiæ, et habitus continentur, in Deum efficaciter referat, sicut in finem ultimum supernaturalem. Non autem esset efficax hæc ordinatio, nisi ex vi ejusdem actus charitatis in voluntate, et in habitibus moralibus aliqua intrinseca formalitas, vel modificatio relinqueretur, quæ esset ejusdem actus, et etiam habitus charitatis, et gratiæ participatio : in qua proinde prædictus actus, formalisque illa ordinatio per ipsum facta virtualiter remaneret, et ratione ejus quidquid voluntas, et cæteri habitus morales boni operarentur, in Deum finem supernaturalem virtute supradicti actus, et ordinationis referrent.

Qualiter vero virtutibus supernaturalibus, quæ cum gratia infunduntur; et qualiter acquisitis, aut etiam aliquibus infusis, quæ aliquando præsupponuntur ad gratiam; ac denique qualiter acquisitis post ipsam gratiæ infusionem prædictus modus communicetur, et an in qualibet virtute, etiam acquisita, sit modus distinctus, aliaque huc spectantia, fuse a nobis examinanda sunt tomo sequenti, in Tractatu de Charitate.

Nota 4. 88. Illud autem hic quarto adnotandum est quod gratia, et charitas non solum virtutes et voluntatem ratione illarum, sed etiam voluntatem ipsam secundum se modificant, et informant, communicantque illi proprium modum supernaturalem, ratione cujus quoties voluntas se sola, hoc est non utendo habitibus (ut potest) operatur, agit etiam in virtute charitatis, et gratiæ, elicitque actus formatos in ordine ad finem supernaturalem. Et ratio hujus est, quia nisi voluntati ipsi secundum se infundatur hic modus, non manebit Deo ad plenum subordinata. Ad hoc enim requiritur, ut secundum totam suam potentialitatem, et omnem ejus gradum elevetur ad finem charitatis. Atque adeo requirit quod, et prout est potentia obedientialis, substantialiter (ut sic dicamus) informetur tum per habitum charitatis medio quo eliciat actus, qui secundum suam substantiam respiciant Deum ut finem ultimum supernaturalem; tum etiam per alias virtutes infusas a charitate modificatas, mediis quibus eliciat actus supernaturales quoad substantiam, sed relatos ad finem charitatis solum modaliter : et rursus quod prout est potentia substantialiter (ut sic loquamur) naturalis, et obedientialis modaliter, hoc est, elicitiva actuum naturalium secundum substantiam, et supernaturalium solum quoad modum, informetur modo illo charitatis explicato, tam mediis suis habitibus naturalibus, seu cum ordine ad ipsos, et secundum illum gradum potentialitatis, quem hujusmodi habitus in ea informant; quam etiam immediate secundum se, et quoad alium potentialitatis gradum, quem prædicti habitus attingunt. Nam utroque modo voluntas est operativa, et quandoque utitur ad operandum habitibus, sive (quod idem est) seipsa ut habitibus informata ; quandoque vero non utitur illis, sed operatur immediate omnino per seipsam. Unde ut manet per charitatem Deo ad plenum subordinata, debet omnibus his modis formam charitatis participare.

89. Denique observandum est, universalem hanc informationem, quam hactenus explicuimus, adeo esse charitatis propriam, ut nulli alteri habitui (non excludimus gratiam, eadem enim formatio, quæ est a charitate, est etiam ab ipsa gratia magis, vel minus immediate, et suo modo a fide, ut ex dictis constat) sive virtus sit, sive vitium, possit competere. Quare etsi aliquis aliorum habituum possit aliis imperare, et eorum actus ad suum finem referre, ut cum pœnitentia ordinat actus aliarum virtutum ad satisfaciendum Deo, et religio ad Deo cultum exhibendum, etc. non tamen ex vi hujus ordinationis, aut imperii imprimitur ipsis virtutibus modus aliquis habitualiter, et permanenter in illis perseverans, ratione cujus quoties operantur, agant in virtute pœnitentiæ, vel religionis, etc. sed Nota 5.

tota illa ordinatio, et imperium est cito transiens, et tandiu durat quandiu durat ipse actus formalis, v. g. pœnitentiæ, vel alius aliquis actus formalis ab eo imperatus. Ubi vero omnis actus formalis finitur, nihil est in quo actus pœnitentiæ virtualiter maneat; et ideo absque novo actu pœnitentiæ habito formaliter, nequit dari novum ejus imperium, adhuc virtuale respectu cæterarum virtutum. Cujus oppositum contingit in charitate; nam modus ille, quo intrinsece informat cæteras omnes virtutes, et in quo virtualiter continetur ipsa charitas, et ejus actus, inest illis permanenter, quandiu charitas est in voluntate. Et ideo ad hoc, ut charitas virtualiter imperet actus cæterarum virtutum, non est necessarius novus ejus actus, etiam postquam omnis actus formalis in voluntate cessavit; sed satis est, quod ipsæ virtutes operentur, quia eo ipso utuntur prædicto charitatis modo, et sic charitas per illas semper virtualiter operatur.

Ratio vero, ob quam prædictus modus informandi solius charitatis sit proprius, ex dictis desumi potest; quia nimirum hæc informatio debetur soli ultimo fini, cui debetur omnimoda subjectio aliorum omnium finium particularium. Unde est propria illius dumtaxat potentiæ, vel virtutis, quæ per se respicit prædictum finem, quæ in ordine supernaturali, seu respectu finis omnino ultimi, qui est supernaturalis, est sola charitas; et in ordine naturali, seu respectu finis ultimi naturalis, est sola potentia voluntatis.

Præcedens doctrina explicatur exemplo.

90. Pro cujus majori intelligentia advertendum est, quod sicut in ordine supernaturali omnes virtutes formantur per charitatem, ut dictum est : ita etiam in naturali omnes habitus, sive virtutis sint, sive vitii, et omnes vires voluntati subjectæ participant quandam ejus formam, ratione cujus quoties operantur, agunt in ordine ad ultimum finem ordinis naturalis, qui est proprium, et connaturale bonum ipsius appetentis, adæquate satiativum sui appetitus. Et ita videmus, quod quidquid homo naturaliter vult, semper vult propter proprium bonum : nec fieri potest, quod anima nostra quocumque habitu, aut virtute naturali utatur, ita amet alienum bonum, ut non potius ibi diligat suum; nam amicabilia ad alterum (naturaliter loquendo) veniunt ex amicabilibus ad se, ut Philosophus ait 9 *Ethic. cap.* 8. Hanc ergo inclinationem, quam omnes animæ vires, quæ participant libertatem, habent ad operandum propter bonum proprii suppositi, quod est ultimus finis ejus in ordine naturali, tribuit eis voluntas, cujus proprium objectum est prædictus finis, et sic informat eas in ordine ad illum, facitque illas propter ipsum semper operari.

Maj… ejus… doctr… decl… rati…

91. Ex hac igitur paritate inter utramque istam formationem naturalem et supernaturalem potest magis explicari, quomodo ad solam charitatem inter virtutes hæc posterior pertineat. Quoniam in ordine naturali sola voluntas (non excludimus intellectus influxum, et multo minus animæ, quia sine his voluntas nihil potest operari, sicut nec charitas sine gratia, et fide) est forma universalis omnium rationalium virium nostræ animæ, solaque ipsa tribuit eis permanenter talem modificationem, ut quoties operatæ fuerint, convertant omnem suam operationem in finem ultimum naturalem proprii suppositi, eo quod hæc formatio, et conversio debetur in quolibet ordine soli ultimo fini, et in ordine naturali hujusmodi finis est proprium objectum solius voluntatis. Ergo quia in ordine supernaturali sola charitas respicit per se, et ut proprium objectum finem ultimum hujus ordinis, atque adeo finem absolute et simpliciter omnino ultimum, ejus dumtaxat erit proprium formare permanenter omnes alias virtutes, et ita modificare illas, ut omnem suam operationem in hujusmodi finem convertant.

Potestque hoc magis explicari, et confirmari ex eo, quod quilibet actus habitus solum habet pro objecto peculiare aliquod bonum, et finem aliquem particularem, atque adeo solum potest ei competere, et particularis informatio respectu aliorum particulare imperium; particulari enim fini solum potest competere ex parte sua motio particularis, et ex parte habitus illum respicientis particularis informatio, et imperium : at eo ipso, quod informatio hæc debeat esse solum particularis, nequit esse respectu aliorum habituum, neque aliquid in eis permanens; alias non esset particularis, sed universalissima, quia esset respectu omnium, et in omnibus; daretur enim pro omnibus actibus eo ipso, quod per modum permanentis tribueretur. Debet ergo prædicta informatio fieri per modum transeuntis, ita ut tandiu duret, quandiu durat formaliter actus imperans, aut alii, qui

qui ab eo immediate, vel mediate imperentur : hac vero actuum serie finita, statim prædicta informatio evanescet. Cæterum finis qui est objectum charitatis, est finis omnino ultimus, et universalissimus, qui proinde sicut ex parte sua petit habere universalissimam motionem, sic etiam ex parte habitus illum per se respicientis universalissimam informationem, atque adeo quæ sit respectu omnium virtutum et facultatum, quæ illius sunt capaces, ut ex se patet, et pro omnibus actibus earum, alias non esset universalissima. Ad hoc autem debet dari illis permanenter, et quæ semper eis insit; si enim daretur illis transeunter, sæpe sine ea invenirentur, et operarentur : unde non daretur pro omni earum actu, atque adeo non esset universalissima, sicut universalitas finis omnino ultimi requirit.

§ VII.

Ex præjactis fundamentis satisfit priori objectioni.

curri- ir pri- æ ob- :tioni. 92. His igitur, etsi ad longum sed necessario prænotatis, non erit jam difficile propositas objectiones diluere. Ad primam ergo respondetur negando antecedens : et ad probationem dicendum est, quod etsi ordinatio illa formalis, quæ fit per actum charitatis, formaliter in seipsa transeat, sicut transiit ipse actus, non tamen totaliter interrumpitur, sed permanet virtualiter in illo modo, quem hactenus explicuimus, quemque habitus charitatis medio illo primo suo actu formali imprimit omnibus virtutibus. Nam quia modus ille est effectus non solum habitus charitatis, sed etiam aliquo modo actus, et utriusque quoddam quasi participium, uterque virtute in illo continetur, permanetque virtualiter medio illo in omnibus aliis virtutibus. Unde et operatur virtualiter cum illis quoties ipsæ formaliter operantur, atque ita refert virtualiter omnes earum actus in suum finem.

›iluitur confirmatio. Ad confirmationem negandum est etiam antecedens ; jam enim nos assignavimus, non ex proprio marte, sed ex D. Thom. et ratione ipsa effectum, in quo ille primus actus charitatis transactus in se formaliter virtualiter semper conservetur, nempe supra dictum modum, quem aliis virtutibus imprimit. Probatio vero illius antecedentis non est contra nos, quia effectus, quem nos ponimus, non est aliquis eorum, qui in ea improbantur; sed alius distinctus, nempe informatio illa, et modus charitatis, quæ jam explicuimus.

93. Nec refert, si contra hanc solutionem objicias, quod modus iste, quem non ponimus in aliis virtutibus, est habitualis; datur enim per modum habitus, et ita potest voluntas pro libito eo uti, et non uti; nam habitibus utimur quando volumus. Etsi ergo quoties voluntas uti vult prædicto modo, omnem suum actum referat in finem charitatis; si tamen voluerit eo non uti, operabitur bene moraliter absque hujusmodi relatione. Eo vel maxime, quod cum modus iste sit in virtutibus, hoc ipso quod voluntas non utatur ad operandum ipsis virtutibus, nec utetur prædicto modo : constat autem voluntatem seipsa operari posse bene moraliter sine eo, quod aliqua virtute utatur, cum virtutes non tribuant ei *posse simpliciter*, sed tantum *faciliter;* ergo etiam poterit bene moraliter sine eo, quod utatur modo prædicto, atque adeo sine eo, quod operationes suas referat adhuc virtualiter in finem charitatis. Replica.

Non itaque hoc refert; negandum est enim, quod voluntas charitate informata possit uti seipsa, aut aliquo habitu in ordine ad eliciendum actum honestum, et non uti, eo ipso prædicto modo. Tum quia axioma illud, quod *habitibus utimur quando volumus*, etsi verum habeat semper in habitibus (de quo alibi) non tamen in modis; non enim potest aliquis uti habitu intenso, et non uti simul ipsa intensione, quæ est modus ejus, quamvis possit ea magis, aut minus uti : et ut in plurimum, quicumque utitur re modo aliquo modificata, utitur necessaria ipso modo. Cujus ratio est, quia ad utendum modo nihil aliud sæpe requiritur, quam usus ipsius rei; et ita non stat uti hac, et illo non uti. Quod etiam in præsenti contingit, ut intuenti constabit; nam ad utendum modo illo charitatis, neque ex parte principii aliud requiritur, quam voluntatem bene operari, et uti seipsa, aut habitibus eo modificatis. Tum, et maxime, quia licet modus iste sit habitualis ad hunc sensum, quod datur per modum permanentis, non tamen est omnino habitualis, prout esse habituale excludit omnem actualitatem actus secundi, saltem virtualiter talis. Ut enim *num.* 87 explicuimus, modus hic non solum est participatio habitus, charitatis, sed est etiam Responsio.

quoddam participium ipsius actus charitatis : qua ratione actus secundus est, et distinguitur ab habitu; et ideo agit in virtute utriusque, estque non solum virtualiter habitus charitatis, sed etiam aliquo modo actus ejus secundus virtualis. Unde quemadmodum si actus ipse charitatis formaliter adesset, tribueret voluntati non tantum posse, sed etiam actu operari propter finem charitatis, nec posset voluntas, existente in ea prædicto actu, eo non uti, omnemque suam honestam operationem per illum in finem charitatis referre : ita etiam existente in ea supradicto modo nequibit non ad omnem suam operationem bonam uti ipso, et ratione illius ordinare illam virtualiter in prædictum finem. Quare quod communiter dicitur, *habitibus nos uti quando volumus*, verum habet in ipsis habitibus, et ad summum in modis, qui præcise sunt habituales; non autem in illis qui simul important virtualiter actualitatem alicujus actus secundi, cujus sunt participationes.

Ad illud vero, quod in hac objectione additur, patet ex dictis *num.* 88 ; ut enim ibidem diximus, charitas non solum informat virtutes, seu habitus, qui sunt in voluntate, sed etiam ipsi voluntati tribuit proprium modum, quo informat illam secundum se, et immediate secundum illum (ut sic dicamus) potentialitatis gradum, quem habitus non informant. Unde cum voluntas nullo utitur habitu, sive quia non vult, sive quia nondum habet habitus acquisitos, et operatur bene moraliter, utitur hoc suo proprio modo, et ratione ejus agit etiam tunc in virtute charitatis.

Alia replica. 94. Sed urgebis, quia si modus hic charitatis, quem ponimus in aliis virtutibus, non est præcise habitualis, sed habet vim et rationem actus secundi, saltem virtualis, qui illum haberet, eo ipso formaliter mereretur : at hoc est falsum : ergo, etc. Minor patet, quia cum modus iste sit permanens, et sive homo operetur bene, sive non, quamdiu gratia perseverat in anima, semper duret, semper per illum homo continuo mereretur, etiamsi nihil boni ageret, sed dormiret; quod patet esse falsum. Sequela vero probatur, quia ad merendum formaliter, etsi non sufficiat habitus, vel relatio charitatis præcise habitualis; non tamen exigitur actus ejus, et relatio formalis, sed sufficit, et requiritur virtualis : si igitur prædictus modus est participatio charitatis, ac proinde relatio ad ejus finem, non præcise habitualis, sed actualis virtualis, ut dictum est, constituit seipso formaliter rationem meriti.

Et confirmatur, quia modus charitatis, qui est in actu humilitatis, v. g. constituit illum meritorium formaliter, non nisi quia talis modus est participatio actus charitatis, et non præcise habitus, estque proinde actualis, licet virtualis relatio ad ejus finem, et non solum habitualis. Si igitur modus ille permanens, quem ponimus in virtutibus, est participatio actus charitatis, et non tantum habitus, estque relatio, seu ratio referendi ad ejus finem actus virtualiter, et non habitualiter duntaxat, seipso formaliter constituet ubicumque fuerit permanenter meritum. Confirmatio.

Diluitur replica. Respondetur negando sequelam. Et ad probationem dicendum, modum prædictum participare quidem actum charitatis, qua ratione actus secundus est; non tamen adæquate, nec formalissime secundum illam rationem, secundum quam constituit seipso formaliter meritum : unde neque ipse modus seipso, et formaliter illud constituit. Pro cujus luce observa, quod actus formalis charitatis, cujus est participatio et virtus prædictus modus, duo habet, et referre seipsum formaliter actualiter ad suum finem, et referre actus cæterarum virtutum a se imperatos in eumdem finem, non formaliter immediate, sed effective, imprimendo illis modalem quamdam actualissimam relationem, per quam immediate tanquam per formam referuntur. Potest itaque considerari actus charitatis, et prout est formalis relatio actu et formaliter referens, et prout refert tantum effective, et mediate : primo modo constituit meritum. formaliter, et ubi datur participatio ejus sic sumpti, dari necesse est formaliter meritum. At secundo modo non constituit meritum formaliter, sed se habet ut efficiens illam relationem, quæ illud in actibus aliarum virtutum immediate constituit. Unde nec participatio ejus prout sic debet seipsa meritum constituere, sed influere actu in opus imperatum, et efficere in eo actualissimam relationem, quæ meritorium illud constituat.

95. Igitur modus ille, quem dicimus esse permanenter in habitibus virtutum, et in voluntate, non est participatio actus charitatis formalissime, secundum quod talis actus est formalis actualis relatio, sed ut præcise

præcise refert effective; et ita neque ipse modus refert actu per modum formæ seipsum, aut subjectum, vel habitum, in quo est, adhuc virtualiter; sed influit una cum illo effective in ejus actum, imprimendo illi relationem, et modum alium charitatis omnino actualem, qui immediate constituit talem actum formaliter meritorium. Quare ubi nullus datur actus aliarum virtutum, in quem modus charitatis in eis permanens effective influat, cuique communicet alium modum omnino actualem, sicut in dormientibus, et in non operantibus honeste contingit, nihil datur per quod homo mereatur formaliter.

[...]vitur [...]nfir-[...]atio. 96. Ex quo patet etiam ad confirmationem, quia modus charitatis, qui est in actu humilitatis, est participatio actus charitatis, secundum quod talis actus refert formaliter, seu ut est formalissime relatio, non præcise secundum quod est ratio referendi effective. Unde et ipse est actualissima relatio participative; et ita non mirum, quod seipsa meritum formaliter constituat.

Ratio vero, ob quam modus charitatis, qui est permanenter in habitibus, humilitate v. g. solum participat de actu charitatis, qua ratione actus secundus est, rationem referendi effective, non autem rationem referendi formaliter; cum tamen modus qui est in actu humilitatis, hanc rationem referendi formaliter participet, in promptu est; quia nimirum participatio, et participium proportionari debet cum natura et conditione participantis, et nullus potest participare id, cujus non est capax. Quia igitur habitus humilitatis non est immediate capax actualis relationis ad finem charitatis, sicut non est immediate capax actualis relationis ad finem charitatis, sicut non est immediate capax meriti, quia habitibus non meremur, sed actibus; est tamen capax virtutis, et determinationis ad referendum effective; idcirco modus qui in illo est, est participatio actus charitatis solum quoad hoc posterius, non quoad illud prius. Econtra vero actus humilitatis est capax relationis formalis (saltem modalis, seu participative) sicut est formaliter capax meriti; et ideo ab actu charitatis hanc rationem participat.

[...]n-tan-[...]tia. 97. Et si adhuc urgeas, quia actus charitatis, quandiu est, semper effective refert, sicut semper refert formaliter: ergo si modus, qui est in habitibus, hanc ex eo rationem participat, semper erit referens effective. Semper ergo, sive in vigilia, sive in somno efficiet illum alium modum, et relationem omnino actualem, quæ constituit formaliter meritum.

Respondetur negando antecedens, quia etsi actus charitatis habeat sufficientem virtutem, sitque omnino determinatus ad referendum effective actus aliarum virtutum, hoc ipso quod in rerum natura ponantur; non tamen eos semper effective actu refert defectu ipsorum actuum, qui non semper a parte rei ponuntur, quando adest actus charitatis. Similiter ergo modus prædictus, licet semper habeat sufficientem determinationem, et virtutem ad referendum effective eosdem actus; dum tamen hi in rerum natura non ponuntur, defectu eorundem, et materiæ referibilis suspendit suum influxum, et non refert. Diruitur

§ VIII.

Posterior objectio diluitur.

98. Ad secundam objectionem neganda est major, seu sequela; et ad probationem dicendum est, esse disparem rationem, quia actus charitatis, per quem fidelis se, et omnes suos actus in Deum, tanquam in finem ultimum refert, est actus efficax; et ita ordinatio quæ fit per hujusmodi actum, non est objectiva solum, sed etiam effectiva, cujus virtus ratione informationis, et modi a nobis explicati pertingit usque ad exequutionem actuum omnium subsequentium. Actus vero idololatriæ, quo infidelis se, et omnia sua idolo consecrat, respectu actuum omnium subsequentium est inefficax, et ordinatio illa, quæ per ipsum fit respectu hujusmodi omnium actuum, tantum est objectiva, non effectiva. Non enim per prædictum actum imprimitur voluntati, aut ejus habitibus aliquis modus, qui sit in illis permanenter, ratione cujus sic illos informet, ut quoties postmodum operati fuerint, agant in virtute prædicti actus. Ut enim *num.* 89 et deinceps ostendimus, modus iste informandi adeo est proprius solius charitatis, ut nulli alteri, sive virtuti, sive vitio possit competere: cujus rationem ibidem assignavimus, ex eo nimirum, quod sola charitas inter habitus habet per se primo respicere finem ultimum. Responsio ad secundam objectionem.

99. Neque obest, si dicas, quod respectu infidelis idolum est ultimus finis, sicut Deus est finis ultimus respectu justi: ergo Replica.

sicut ob hanc rationem ordinatio quæ fit per actum charitatis est efficax, et effectiva respectu omnium, quæ justus in Deum refert, ob eandem etiam ordinatio quæ fit in idolum, erit efficax respectu omnium, quæ illi consecrantur; eritque omnino effectiva, non præcise objectiva. Qua replica in quolibet etiam peccante mortaliter locum habet; nam per quodlibet mortale peccatum constituit homo finem ultimum in creatura.

Solutio. Hoc itaque non obstat; respondetur enim prænotando, quod ut diximus *tract. de ultimo fine, disp.* 4, *dub.* 3, nec respectu infidelis, nec respectu alterius peccantis mortaliter potest esse finis ultimus, positivus, integer et adæquatus idolum, vel quodlibet aliud determinatum objectum peccaminosum; alias qui facit plura peccata mortalia non subordinata inter se, haberet in eodem ordine naturali plures fines ultimos; quod implicat. Quare finis ultimus idololatriæ, et cujusvis peccatoris pro formali semper est proprium ipsius bonum, et sub hac ratione boni proprii appetit quidquid appetit; pro materiali vero importat aggregatum omnium illarum rerum, quæ ab ipso appetuntur. Et ita integratur tum ex bono apparenti, quod peccator apprehendit in objectis peccaminosis, quæ appetit: tum etiam ex bono vero, quod in objectis honestis, quæ diligit, invenitur. Imo ad integritatem materialem hujus finis ultimi potest etiam pertinere Deus ipse, non ut est in se summum bonum, sed ut potest diligi a peccatore per modum boni particularis. Quia enim ratio illa proprii boni, quæ (ut diximus) est ratio constitutiva pro formali finis ultimi peccatoris, abstrahit a ratione veri boni, et apparentis, honesti, et inhonesti, creati, et increati, etc. potest cuncta, hæc, et quidquid cedit in bonum ipsius peccatoris, per modum materiæ sub se comprehendere; potestque ex omnibus istis prædictus finis pro materiali integrari. Unde licet videatur idololatra se, et omnia sua in idolum, tanquam in finem referre, revera tamen quod ibi primo in intentione movet, non est bonum idoli, sed bonum sui ipsius; non enim amat se propter idolum, sed hoc potius diligit ultimate propter se. Universaliter namque verum est (loquendo non de amore charitatis) quod *amicabile bonum sit unicuique proprium*, et quod *amicabilia ad alterum semper sunt ex amicabilibus ad se.*

100. Ad replicam itaque respondetur negando paritatem illam inter Deum prout est finis ultimus, supernaturalis ex una parte, et idolum ex alia quoniam Deus est ultimus finis ordinis supernaturalis formaliter, positive, complete, et adæquate; idolum vero materialiter dumtaxat, inadæquate, et particulariter spectat ad finem ultimum peccatoris. Quare quia generalis illa informatio, quam fieri diximus per charitatem, totalisque illa omnium virium subjectio solum est debita fini ultimo formali et totali (debetur enim totalis subordinatio totali fini, non autem partiali) inde est, quod prædicta informatio, et subordinatio generalissime sumpta solum sit debita Deo ut est finis ultimus supernaturalis, atque adeo finis omnino ultimus; in ordine vero naturali ultimo fini formali et completo hujus ordinis, proprio scilicet bono ipsius operantis, non determinate alicui ex partibus materialibus istius finis, puta idolo. Ex quo rursus fit, quod ordinatio quæ fit in Deum per actum charitatis, potest esse efficax, et effectiva respectu actuum omnium subsequentium; et etiam illa quæ fieret in proprium bonum formaliter, et in communi sumptum saltem respectu actuum ordinis naturalis; non vero illa quæ fit in idolum per actum idololatriæ. Applicatio prædictæ doctrinæ.

Ad illud vero de quolibet peccante mortaliter, respondetur creaturam, in qua ille constituit formaliter, et positive finem ultimum, non esse præcise objectum sui peccati, sed proprium sui ipsius bonum, ut diximus; cujus boni est quasi pars prædictum objectum. Dicitur tamen per peccatum mortale, et non per alium actum constitui in creatura finem ultimum, quia ratione prædicti peccati, et non ratione alterius actus habet bonum proprium, quod sit irreferibile in alium finem, nempe in finem supernaturalem. Unde quodam modo peccatum mortale constituit prædictum bonum proprium in ratione finis omnino ultimi respectu peccatoris, non positive, sed negative, quatenus tribuit ei, quod non sit referibile in finem supernaturalem; atque adeo et quod voluntas peccatoris per omnes suos actus in ipso proprio bono ultimate sistat.

Adde pro majori horum explicatione, quod cum voluntas subordinet sibi, et informet in ordine ad finem ultimum naturalem omnes animæ vires et habitus, qui participant libertatem, nulla alia facultas poterit

poterit similem informationem, et ordinationem efficere, nisi sit talis conditionis, quod possit sibi ad plenum subordinare ipsam voluntatem; ad quod exigitur, quod sit totaliter superior ipsa voluntate, et nullo modo ei subordinata : quod patet nulli ex habitibus ordinis naturalis posse competere. Nam hujusmodi habitus, et eorum actus necessario subordinantur eidem voluntati, et ita nequeunt sibi illam subordinare. Solum igitur potest hujusmodi subordinatio competere habitui illi, qui ex una parte totaliter est supra ipsam voluntatem, et ex alia respicit per se finem ultimum superiorem ad finem ipsius voluntatis; qui sane habitus, ut constat, solum potest esse habitus charitatis : ei ergo, et non alteri debita erit generalis illa informatio, et ordinatio efficax, quam explicuimus.

ima ectio. 101. Sed urgebis primo. Actus quo infidelis se, et omnia sua idolo refert, adæquate sistit, saltem sicut in objecto *quod*, in bono apparenti, quod reperitur in idolo: ergo bonum hoc erit ejus finis ultimus adæquatus, saltem materialis, cum igitur universalis illa efficax omnium ordinatio, quæ debetur fini ultimo formali, debeatur etiam suo modo fini ultimo materiali adæquato, consequens est, quod sicut ordinatio quæ fit in finem ultimum formalem, nempe in bonum proprium, est efficax respectu actuum omnium, saltem naturalium; ita etiam ordinatio, quæ fit per prædictum actum in idolum. Jam ergo ex objecto hoc peccaminoso habebunt omnes actus infidelium malitiam.

cun-la. Urgebis præterea, quod bonum proprium idololatræ, et cujusvis peccatoris non habet quod sit irreferibile in finem supernaturalem (ut modo dicebamus), nisi ratione sui peccati : ergo ratione ejusdem peccati habebit, quod sit formaliter finis ejus omnino ultimus : ipsum ergo peccatum erit ratio formaliter constitutiva hujus finis; atque adeo si subordinatio universalis, quæ ab homine fit respectu sui ultimis finis formalis, est efficax, etiam erit efficax illa, quæ fit in objectum mortaliter peccaminosum per actum peccati.

rtia. Urgebis tertio, quia si ordinatio, quæ fit a peccatore in suum finem ultimum formalem, est efficax respectu omnium actuum subsequentium, saltem naturalium, ex isto fine formali habebunt omnes prædicti actus malitiam, et ita nullus fiet a peccatore actus bonus moraliter.

102. Respondetur ad primam ex his replicis, admisso antecedenti, distinguendo primum consequens; et concesso de ultimo fine materiali adæquato secundum quid, hoc est, respectu hujus particularis actus, negari debet de fine adæquato simpliciter : et ita neganda est absolute secunda consequentia, quia universalis illa efficax ordinatio debita est fini ultimo formali, et etiam materiali adæquato simpliciter, non materiali simpliciter inadæquato, et adæquato solum secundum quid. Explicatur hoc : etenim quod aliquis sit in aliquo ordine finis materialis adæquatus simpliciter, aut inadæquatus, non desumitur per se primo ex adæquatione cum hoc, vel illo actu tendente in illum; alias peccator qui committeret duo peccata mortalia, inter quæ nulla esset connexio, amaretque proinde duo objecta peccaminosa nullo modo inter se subordinata, haberet duos fines ultimos adæquatos simpliciter, quod omnino repugnat : debet ergo prædicta adæquatio desumi per ordinem ad potentiam, seu virtutem boni, et finis per se appetitivam. Unde in quolibet ordine ille erit finis ultimus materialis adæquatus simpliciter, qui adæquat virtutem, seu potentiam, cujus est per se primo proprium respicere finem ultimum formalem talis ordinis; non ille qui solum adæquat hunc, vel illum actum talis potentiæ, seu virtutis (nisi actus sit talis, qui adæquet totam potentiæ, seu virtutis latitudinem, ita ut hæc ultra illum ad alias species actum non se extendat). Quare in ordine naturali ille est finis materialis adæquatus simpliciter, qui adæquat voluntatem creatam, prout est potentia naturalis : quod patet nulli particulari bono, sive vero, sive apparenti posse competere; cum ultra quodlibet possit voluntas aliud, et aliud nullo modo illi subordinatum appetere; sed aggregato dumtaxat bonorum omnium particularium, in quibus finis formalis, ratio scilicet proprii boni, invenitur, seu ad quæ se potest extendere. Unde hujusmodi aggregatum debet dici respectu peccatoris finis ultimus materialis adæquatus simpliciter; et quælibet ejus pars, etiamsi fit adæquata respectu hujus, vel illius actus simpliciter, debet dici finis inadæquatus, et ad summum adæquatus cum addito, nempe respectu talis actus; quod est esse adæquatum solum secundum quid. Responsio ad primam.

103. Diximus, *nisi actus sit talis, qui adæquet, etc.* nam ubi actus adæquat totam

potentiæ habitudinem, ita quod hæc ad alias species actuum non se extendat, finis qui adæquat actum, adæquabit etiam potentiam, cum eadem sit utriusque latitudo, atque adeo erit finis adæquatus simpliciter. Et ita contingit in ordine supernaturali, nam charitas, quæ est veluti potentia respiciens per se primo finem ultimum hujus ordinis, non habet majorem latitudinem, quam actus dilectionis Dei super omnia, neque ad alias species actuum (saltem primario) se extendit ; et ita finis qui est adæquatus respectu prædicti actus, nempe Deus, prout est summe bonus in se, etiam adæquatus respectu habitus charitatis, atque adeo adæquatus simpliciter in ordine supernaturali.

Replica. 104. Et si instes : aliquis actus moraliter peccaminosus potest adæquare latitudinem voluntatis, et habere pro objecto peccaminoso totum id, quod est finis materialis respectu voluntatis : ergo in hoc casu ordinatio universalis, quæ fieret per prædictum actum in suum objectum, esset efficax respectu omnium actuum subsequentium peccatoris, atque adeo omnes illi habebunt ex tali actu, et ejus objecto malitiam. Consequentia liquet, et antecedens probatur ; quia potest peccator expresse habere hunc actum : *Totum id quod est a me appetibile, et totum quod cedit in meum proprium bonum, volo per modum finis omnino ultimi irreferibilis ad alium finem supernaturalem*. Ecce hujusmodi actus est maxime peccaminosus, cum expresse ponat finem omnino ultimum in creaturis ; et nihilominus habet pro objecto totum id, ad quod voluntas peccatoris se extendit : datur ergo actus peccaminosus, cujus objectum adæquet latitudinem voluntatis.

Solvitur. Respondetur negando antecedens, et ad probationem dicendum est, objectum illius actus non esse totum id, quod voluntas peccatoris potest appetere, nec totum quod potest esse ipsius bonum, licet hoc verba illa sonare videantur, sed præcise rationem illam finis ultimi negative, quam in omnibus a se appetibilibus expresse amat : sive (quod idem est) illam irreferibilitatem ad finem supernaturalem, quæ non se habet ibi per modum rationis *sub qua* appetendi alia, sed per modum rationis *quæ*, et boni cujusdam particularis, quod simul cum aliis a voluntate appetibilibus constituit adæquatam materiam finis ultimi peccatoris. Quare universalitas illa bonorum, quæ in illo actu enuntiantur, non sunt objectum ejus formale adhuc *quod*, seu esse rei, sed objectum omnino materiale : sive, ut melius dicamus, præcise sunt materia, in qua illa irreferibilitas, quam peccator ut sibi bonam apprehendit, quæque est objectum *quod* formale sui actus, reperitur.

105. Ad secundam replicam respondetur hoc, quod est bonum proprium non esse referibile in alium finem, etiam supernaturalem, pertinere ad rationem finis negative ultimi, non vero positive ; nam quod finis naturalis sit positive ultimus in suo ordine, habet a propria bonitate, et a sua ratione formali boni proprii, non ab oppositione ad finem supernaturalem. Efficax autem omnium ordinatio debetur fini ultimo, qua ratione est positive ultimus in suo ordine, non qua ratione est ultimus negative ; debetur enim illi ob suam summam bonitatem, et appetibilitatem in proprio ordine, per quam aptus est omnia ad se trahere ; non autem ratione negationis ordinabilitatis in finem supernaturalem. Nam hæc irreferibilitas (ut nuper dicebamus) non est tota ratio boni proprii, sed ad summum bonum quoddam particulare, quod peccator in objecto sui peccati potest apprehendere, aut etiam in aliis bonis finitis. Responsio ad secundam objectionem.

Ad tertiam neganda est consequentia. Quoniam ratio formalis proprii boni secundum se sumpta præscindit (ut *num.* 99 dicebamus) a ratione boni et mali moralis, solumque importat bonum physice satiativum appetitus. Unde habitudo, qua actus omnes naturales ad hujusmodi bonum referuntur, solum est habitudo physica, quæ nec confert bonitatem, neque malitiam. Recolantur quæ diximus loco supra citato ex Tractatu de ultimo Fine, et in Tractatu de Gratia, *disp.* 2, *a num.* 72. Solvit tertiam.

106. Ad confirmationem hujus secundæ principalis objectionis neganda est sequela. Et ad probationem dicendum est, actus ex objecto indifferentes non esse immediate referibiles in finem charitatis, nisi prius in fines aliarum virtutum ordinentur : et quia hæc posterior ordinatio, etiam in habente gratiam, sæpe illis deest, idcirco sæpe etiam in illo remanent otiosi. Ratio vero ob quam actus indifferentes non sint immediate referibiles ad finem charitatis, bene autem ad alios honestos fines, ea est, quia nimirum hujusmodi actus secundum se, cum omni careant honestate, præcise possunt [illegible]

possunt habere rationem utilium, atque adeo ad illos dumtaxat honestos fines immediate referri, quibus possunt esse utiles. Unde quia Deo, ut est bonus in se, nihil est utile, neque ei aliquid placet, nisi quod est honestum; idcirco nullus ex prædictis actibus indifferentibus potest in illum per charitatem immediate referri. Possunt tamen referri mediate: v. g. egressus in agrum secundum se sumptus non potest immediate exerceri propter Deum, quia cum nullam habeat honestatem, non potest ei placere: sed quia potest deservire ad finem religionis, nempe ad attentius Deo vacandum, potest in hujusmodi finem per virtutem religionis referri, et medio ipso, et honestate, quam ex eo recipit, ordinari in Deum per charitatem.

§ IX.

Opposita sententia, primum pro ea argumentum, et eversio illius.

[...]io [...]ra- [...]ion. [...]us. [...]nd. [...]tes. [...]ca. [...]ez.

107. Oppositam sententiam tenent D. Bonav. Scotus, Durandus, et alii, quos refert, et sequitur quoad hoc Montes. Lorca *dist.* 48, Suarez *lib.* 12, *citato cap.* 10, et alii. Et quamvis difficiliora, et præcipua pro hac sententia argumenta ea sint, quæ § 5, adversus D. Thomæ rationem objecimus, et in sequentibus usque modo solvimus, non desunt tamen aliqua quibus respondere opus sit, quamvis et istorum solutio non difficulter habeatur ex dictis.

[...]um [...]u- [...]um.

Arguitur primo ex Durando, quia justus non tenetur omnes suos actus etiam moraliter bonos ad finem charitatis formaliter, aut virtualiter referre: ergo poterit plures ex illis pro libito referre, aut non referre: sed eo ipso, quod non referat, non sunt vitæ æternæ meritorii: dari ergo possunt in illo actus boni moraliter, et non meritorii. Utraque consequentia, et minor subsumpta constat. Antecedens autem ex eo probatur, quia nullum apparet de hac relatione pro singulis operibus adhibenda præceptum: ergo non est unde justus ad illam teneatur. Eo vel maxime, quod hujusmodi præceptum, si extaret, non minus obligaret peccatorem extra gratiam existentem, quam justum, ut ex se notum est: at peccator non tenetur referre suos actus ad finem ultimum supernaturalem, alias cum illos, quamdiu peccator est, nunquam referat, frangeret in omnibus prædictum præceptum, et ita in omnibus peccaret, quod patet esse falsum: ergo, etc.

Respondetur negando antecedens; oppositum enim colligitur ex illo Pauli 1 ad Corinth. 10: *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quæ verba juxta expositionem D. Thom. Capreoli, Cajetani, et aliorum, etsi intellecta de ordinatione actuali formali in gloriam Dei, atque adeo in finem ultimum supernaturalem pro omnibus et singulis nostris actibus adhibenda, solum habeant rationem consilii, vel finis præcepti; intellecta tamen de ordinatione virtuali, *ita quod* (verba sunt Ang. Doctoris in 2, ubi supra, in solutione ad 7), « actualis ordinatio in Deum sit conjuncta actioni nostræ cuilibet, non actu (hoc est formaliter), sed in virtute, secundum quod virtus primæ ordinationis manet in omnibus actionibus sequentibus, sicut et virtus finis ultimi manet in omnibus finibus ad ipsum ordinatis, habent proprie rationem præcepti: » cujus omissio (inquit D. Thom.) non contingit sine peccato, quia vel est aliquo modo, aut supponit peccatum mortale, sicut contingit in peccatoribus; vel est peccatum veniale, sicut accidit etiam in justis.

Responsio. 1 ad Corinth. 10.

108. Quod magis explicuit S. Doctor *quæst.* 2, *de Virtut. art.* 11, ubi quærit: *Utrum omnes teneantur ad perfectam charitatem?* Et in 2 argumento objicit pro parte affirmativa prædictum locum Apostoli, dicens: « Præterea hoc videtur esse de perfectione charitatis, quod homo omnes suos actus referat in Deum, sed ad hoc omnes tenentur; dicitur enim 1 ad Corinth. 10, sive manducatis, sive bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite: ergo omnes tenentur ad perfectionem charitatis. » Et quia ad hoc argumentum posset aliquis respondere, Apostolum loqui de relatione in Deum solum habituali, statim in tertio impugnat hanc solutionem his verbis: « Sed contra. Præcepta legis sunt de actibus virtutum; habitus autem non cadit sub præcepto: non ergo præceptum Apostoli intelligitur de habituali relatione nostrorum actuum in Deum, sed de actuali. » Ad hæc igitur duo argumenta (postquam in corpore articuli distinxit tres gradus perfectionis in charitate, et dixit, quod ad primam perfectionem omnes tenentur, quia sine illa charitas esse non potest; ad secundam vero, et tertiam

Illustratur amplius ex D. Thoma.

non tenentur, quia charitas sine illis esse potest) respondet Ang. Doctor in hæc verba: « Ad secundum dicendum, quod omnia « actu referre in Deum (*hoc est formaliter*) « non est possibile in hac vita, sicut non « est possibile, quod semper de Deo cogite- « tur, hoc enim pertinet ad perfectionem « Patriæ : sed quod omnia virtute referan- « tur in Deum, hoc pertinet ad perfectio- « nem charitatis, ad quam omnes tenentur. « Ad cujus evidentiam considerandum est, « quod sicut in causis efficientibus virtus « primæ causæ manet in omnibus causis « sequentibus, ita etiam intentio principa- « lis finis virtute manet in omnibus finibus « secundariis. Unde quicumque actu in- « tendit aliquem finem secundarium, vir- « tute intendit finem principalem; sicut « medicus dum colligit herbas, actu inten- « dit conficere potionem, nihil fortassis de « sanitate cogitans; virtualiter tamen in- « tendit sanitatem, propter quam potionem « dat. Si igitur cum aliquis seipsum ordi- « nat in Deum sicut in finem, in omnibus « quæ propter seipsum facit, manet virtute « intentio ultimi finis, qui est Deus : unde « in omnibus mereri potest, si charitatem « habeat. Hoc igitur modo Apostolus præ- « cepit, quod omnia in Dei gloriam referan- « tur. *Hæc D. Thom.* ad 2, *et immediate :* « Ad tertium dicendum, quod aliud est ha- « bitualiter referre in Deum, et aliud vir- « tualiter; habitualiter enim refert in Deum « etiam qui nihil agit, nec aliquid actuali- « ter intendit, ut dormiens : sed virtualiter « aliquid referre in Deum, est agentis prop- « ter finem ordinantis in Deum : unde « habitualiter referre in Deum, non cadit « sub præcepto; sed virtualiter referre om- « nia in Deum cadit sub præcepto chari- « tatis. »

Ex quo ad primam antecedentis probationem dicendum est, eodem præcepto charitatis, quo tenemur Deum super omnia diligere, teneri etiam omnes actus nostros in ipsum virtute referre, ut patet ex relatis testimoniis.

Ad id vero, quod additur, respondetur præceptum referendi omnia virtualiter in Deum æque ligare omnes, atque adeo obligare etiam peccatorem : cæterum quia præceptum hoc est affirmativum, non obligat pro semper, et ita non sequitur, quod quoties peccator operatur, non referendo peccet contra illud, sed solum eo tempore, pro quo ad ejus adimpletionem tenebatur.

109. Nec refert si objicias, quod præceptum referendi omnia in Deum virtualiter, etsi non obliget pro semper absolute, obligat tamen pro omni actu, atque adeo obligat quoties homo operatur : ergo eo ipso, quod peccator operetur absque prædicta relatione, frangit hujusmodi præceptum in omni suo actu, et sic in omnibus peccat. Præterea, si peccator potest operari absque prædicta relatione, sine eo quod peccet, eo quod præceptum illud non obligat pro semper ; ob eandem rationem poterit sine illa operari justus absque eo, quod prædictum præceptum frangat : ergo poterit elicere actus bonos moraliter non meritorios. Tertio plures ex his, qui modo sunt in peccato mortali, adimpleverunt suo tempore præceptum charitatis, sed eo ipso, quod sint in peccato mortali, nullum suum actum referunt, etiam virtualiter in Deum finem ultimum supernaturalem : ergo hujusmodi relatio non cadit sub prædicto præcepto, alias qui illud sufficienter adimpleret, operaretur eo ipso semper cum prædicta relatione. Denique objicies D. Thom. *in* 3, *dist.* 3, *quæst.* 1, *art.* 6, et *de Verit. quæst.* 24, *art.* 12 *ad* 16, expresse asserere modum operandi ex charitate non cadere sub præcepto, sed esse dumtaxat finem præceptorum ; quod etiam aliis locis insinuat : ergo, etc.

Non itaque hæc referunt. Respondetur enim animadvertendo, quod relatio nostrorum actuum in finem supernaturalem est duplex ; alia qua referuntur in causa, et mediate ; alia qua referuntur immediate in seipsis : in causa referuntur, quando ponitur in voluntate, et in aliis animæ virtutibus eidem voluntati subjectis virtus et causa sufficiens, sufficienterque determinata ad hoc, ut quandocumque actus nostri in rerum natura ponantur, ratione prædictæ causæ influat in eos charitas, ipsique non nisi ordinati ad ejus finem producantur. Et hæc ordinatio in causa tunc fit, quando ponit homo primum actum charitatis ; tunc enim ex vi prædicti actus dimanat a gratia, et charitate in omnes animæ vires virtus sufficienter determinata ad hoc, ut quoties bene moraliter operentur, agant in virtute charitatis, referantque virtualiter omnes suos actus bonos in ejus finem, ut ex illis, qua *a num.* 84, *usque ad* 92, late explicuimus, satis constat. In se vero referantur prædicti actus, quando virtus illa quæ ex charitate dimanavit, actu in eos influit ; quod

quod fit quando supposita relatione in causa, actus ipsi in rerum natura ponuntur.

110. Hoc supposito, ad primam objectionem respondetur, præceptum referendi omnia in Deum prout præcise dicit unum aliquod præceptum, scilicet charitatis, obligare pro omni actu, non ut referendo immediate in seipso, sed ut referendo in causa; obligat enim ad faciendum initio usus rationis talem actum charitatis, cujus virtus, et causalitas, quantum est ex se (atque adeo nisi retractetur) ad omnes actus subsequentes per totam vitam se extendat. Ex quo fit, quod non tunc peccator peccat, quando de facto exercet actus secundum se bonos, etsi illos pro tunc non referat in finem charitatis, qui ad modum istum immediate referendi non tenetur; sed quando tempore pro quo obligat præceptum charitatis ad actum formalem charitatis, non retulit illos in causa, eliciendo prædictum actum; vel si tunc non elicuit, et retulit, quando postea peccando mortaliter illum, et relationem per illum factam retractavit.

Ad secundam neganda est sequela: nam supposito quod justus suo tempore adimpleverit præceptum charitatis per actum ejus formalem, atque adeo retulerit relatione in causa omnes suos actus in Deum, non potest non, quoties postmodum bene moraliter operatur, referre illos in seipsis. Et ratio est, quia relatio nostrorum actuum in causa sufficienter determinata (modo numero præcedenti tacto) quantum est ex se, atque adeo nisi impediatur, infert infallibiliter relationem in ipsis eo ipso, quod in rerum natura ponantur, ut ex dictis numero præcedenti habetur. Unde quia in justo operante bene moraliter non impeditur prædicta relatio, bene tamen in peccatore; idcirco justus sic operans refert in seipsis omnes suos actus in Deum ex vi relationis factæ in causa; non autem peccator.

Ratio vero ob quam prædicta relatio non impediatur in justis in ordine ad actus bonos moraliter, secus tamen in peccatoribus, ea est; quia nimirum talis relatio ex duplici dumtaxat capite potest impediri, ne influat in aliquem actum. Vel quia retractatur per peccatum mortale, et nullo modo permanet in subjecto; et hoc habet locum in peccatoribus, sed non in justis, ut ex se patet. Vel quia actus qui exercetur a subjecto, in quo est, non est capax relationis virtualis in Deum; et hoc etsi habeat locum etiam in justis, quando committunt peccata venialia, non tamen quoties operantur bene moraliter; omnis quippe actus moraliter bonus capax est prædictæ relationis.

Per quod patet ad tertiam, nam peccatores qui suo tempore adimpleverunt præceptum charitatis per actum ejus formalem, habueruntque relationem illam in causa, ad quam ex vi hujus præcepti tenebantur, propterea quando actu bene operantur, non referunt, quia alio tempore peccando mortaliter retractaverunt prædictam relationem, posueruntque proinde impedimentum, ne illius virtus ad subsequentes actus se extenderet.

111. Ad illud quod objicitur ex D. Thom. respondet Capreolus *in* 2, *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 3, *in solutione ad* 2 *Scoti contra quartam conclusionem*, Ang. Doctorem meliorasse sententiam 1, 2, *quæst.* 100, *art.* 10, ubi docet modum operandi in omnibus ex charitate, licet non cadat sub præceptis aliarum virtutum, cadere tamen sub præcepto ipsius charitatis: unde in solutione ad 2, sic ait: « Dicendum quod sub præ« cepto charitatis continetur, ut diligatur « Deus ex toto corde; ad quod pertinet, ut « omnia referantur in Deum: et ideo præ« ceptum charitatis implere homo non po« test, nisi etiam omnia referantur in « Deum. Sic ergo qui honorat parentes, « tenetur ex charitate honorare, non ex vi « hujus præcepti, quod est: Honora paren« tes; sed ex vi hujus præcepti: Diliges « Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. »

Adde, posse aliter exponi præceptum illud Apostoli: *Omnia in gloriam Dei facite*, ita ut obliget pro omni actu in seipso referendo. Ut sic autem non est unicum simplex præceptum, sed ex pluribus quasi coalescit, nempe ex præcepto charitatis, quod præcipit, ut omnes actus in Deum referibiles initio usus rationis per actum formalem charitatis efficaciter ad eum in causa referantur; et ex aliis præceptis, quæ prohibent retractationem hujusmodi actus charitatis, quæ sunt omnia obligantia sub mortali; ac denique ex aliis, quæ prohibent, ne fiant a nobis actus in Deum irreferibiles, quæ sunt omnia (saltem negativa) obligantia sub veniali. Hæc tria præceptorum genera includit præceptum Apostoli, et idcirco ad ejus expletionem necessaria est omnium horum observatio: nam bonum ex integra causa: ad ejus vero omissionem satis est cujuslibet transgressio; quia malum ex quocumque defectu contingit. Quare

ille solus refert actus suos in Deum, qui nullum ex prædictis præceptis frangit; quod facit justus quoties bene moraliter operatur : ille vero non refert, qui aliquod ex illis prætermittit. Et ita contingit in quolibet existente in peccato mortali, et in justis dum peccata venialia committunt.

Animadversio. 112. Est tamen hic observandum, quod quia præceptum referendi omnia in Deum, non est unum aliquod præceptum distinctum a tribus istis præceptorum generibus, ex quibus coalescit; idcirco non aliter peccat aliquis contra ipsum, non referendo, nisi quatenus peccat contra aliquod ex illis. Unde justus quoties operatur, et non refert, peccat actu venialiter : quia cum supponatur servare omnia alia præcepta, solum in eo potest esse ratio non referendi, quod actus quos exercet, non sunt referibiles, atque adeo sunt peccata venialia. Peccator autem, etsi aliquando idcirco non referat, quia actus quos exercet, ex se sunt irreferibiles, et ideo tunc actu peccet; sæpe tamen operatur bene moraliter, et tunc ratio non referendi non potest esse, quod actus ejus ex se sint irreferibiles, ut patet : sed ideo non refert, quia vel suo tempore non habuit actum charitatis, ad quem tenebatur, atque adeo non servavit ejus præceptum ; vel si illum habuit, retractavit postea peccando mortaliter contra aliquod ex præceptis secundi generis, quæ obligant sub mortali. Quare ut justus aliquem actum in Deum non referat, debet actualiter in illo peccare : ut vero non referat peccator, satis est vel quod actu peccet, vel quod antea mortaliter peccaverit, et maneat habitualiter in peccato.

§ X.

Alia ejusdem sententiæ argumenta proponuntur, et diluuntur.

Secundum argumentum. 113. Secundo probatur eadem sententia, quia nullus actus tendit in finem supernaturalem, nisi media cognitione istius finis : sed sæpe justi operantur bene moraliter absque hujusmodi cognitione, ut experientia ipsa testatur : ergo tunc eorum boni actus non attingunt prædictum finem, atque adeo neque erunt vitæ æternæ meritorii.

Responsio. Dices sufficere ad attingendum aliquem finem, virtualem ejus cognitionem, et hanc respectu finis supernaturalis semper adesse justis dum operantur bene moraliter.

Sed contra est primo, quia virtualis cognitio alicujus finis haberi non potest, nisi media aliqua cognitione formali, quæ possit illam implicite, aut in confuso continere: sed sæpe justus operatur bene moraliter mediis virtutibus acquisitis sine hac formali cognitione : ergo etiam sine illa virtuali. Major videtur perspicua, et minor suadetur : nam ut justus eliciat actum virtutis acquisitæ, satis est formalis cognitio objecti istius virtutis: hæc autem cognitio cum sit præcise naturalis, non potest continere virtualiter cognitionem finis supernaturalis, ut ex se patet : ergo, etc. *Præterea* cognitio virtualis alicujus objecti supponit cognitionem ejus formalem, et ab ea causatur : sed in casu posito cognitio naturalis, quam habet justus, non causatur ex cognitione finis supernaturalis : ergo non continet illam virtualiter.

114. Respondetur sustinendo traditam solutionem; nam ad meritum vitæ æternæ sufficit (ut ex dictis constat) quod actus virtualiter attingat finem ultimum supernaturalem; ad hujusmodi vero attingentiam satis est virtualis cognitio ejusdem finis, et hæc adest justo, quoties bene operatur ratione illius modi, quo informari diximus omnes ejus virtutes, etiam acquisitas. Nam prædictus modus in sua origine procedit non solum a charitate, sed etiam a fide, estque participium quoddam actuum utriusque, eaque virtute continet; et idcirco omnis actus, qui a modo isto procedit (procedit autem omnis qui est bonus moraliter) sicut est, et dici potest virtualis Dei amor, ita etiam dici potest virtualis ejus cognitio. Quare ad primam ejus impugnationem posset negari major, quia virtualis cognitio alicujus objecti haberi potest vel media cognitione alterius formali, vel medio aliquo alio actu, qui a cognitione formali talis objecti, per se loquendo, processerit, etiamsi hujusmodi actus non sit formaliter cognitio, sed potius actus voluntatis. Nam sicut in actu intellectus manet sæpe virtus et efficacia voluntatis, et ideo dici potest virtualiter volitio; sic etiam in actu voluntatis potest remanere virtus et ordo intellectus, et appellari cognitio virtualiter. In præsenti ergo dum justus elicit actum virtutis acquisitæ, justitiæ v. g. medio judicio naturalis prudentiæ, tam judicium hoc, quam ipse actus justitiæ potest dici virtualiter

liter cognitio, et amor Dei finis supernaturalis; quia utrumque medio modo illo, quem dicebamus, oritur (saltem per se loquendo) ex cognitione formali, et ex amore prædicti finis.

a solutio. Secundo respondetur negando minorem, quia revera quoties justus operatur media virtute acquisita, illemet actus, quo cognoscit formaliter objectum hujus virtutis, virtualiter continet cognitionem finis supernaturalis, nempe actum fidei, ex quo medio, et imperative processit. Nam etsi prædictus actus naturalis sit quoad substantiam, est tamen quoad modum supernaturalis,et ratione hujus modi potest virtualiter, et participative continere fidem, et charitatem, et sic cognitionem, et amorem finis supernaturalis. Per quod patet ad secundam impugnationem; nam cognitio naturalis, quam habet justus in casu posito, licet non quoad snbstantiam, quoad modum tamen per se præsupponit, et est effectus cognitionis finis supernaturalis; et ita ratione ejusdem modi potest eam virtualiter continere.

rtium argumentum. 115. Tertio probari potest hæc sententia, quia ut actus sit vitæ æternæ meritorius, debet procedere ex auxilio gratiæ : sed non omnis actus bonus moraliter, quem justus elicit, procedit ex auxilio gratiæ : ergo, etc. Major patet; nam actus qui non procederet ex auxilio gratiæ, neque etiam procederet ab ipsa gratia, sed fieret ex solis viribus naturæ : constat autem, quod ex solis naturæ viribus nullus potest promereri vitam æternam. Minor vero suadetur, quoniam quilibet homo, sive justus, sive peccator, potest ex solis naturæ viribus efficere actus aliquos moraliter bonos, ut plantare vineas, domos ædificare ad humanam sustentationem, et habitationem, ut D. Thom. et cum eo fere omnes communiter docent *quæst.* 109, *art.* 2, alias coincideremus cum sententia Vasq. asserentis nullum opus bonum moraliter posse fieri absque gratia : quod in Tractatu de Gratia, *disp.* 2, *dub.* 2, refutavimus. Tum etiam, quia auxilia gratiæ, utpote supernaturalia, solum dantur pro actibus supernaturalibus; debent enim cum actibus pro quibus dantur, proportionari : ergo actus, quos elicit justus mediis virtutibus acquisitis, utpote naturales, non procedunt ex hujusmodi auxiliis.

Diruitur. Respondetur concessa majori negando minorem; nam cum omnis actus bonus, quem justus elicit, sit aliquo modo supernaturalis, nempe vel quoad substantiam, vel quoad modum, quem recipit ex charitate, omnis procedit ex auxilio gratiæ, et supernaturali, saltem quoad modum. Et ad primam probationem dicendum est, posse quemlibet absolute elicere solis naturæ viribus actus aliquos bonos moraliter; non tamen id posse justum in sensu composito, quod sit justus : quia licet ad prædictos actus, præcise quia bonos bonitate morali ordinis naturæ, non requiratur auxilium gratiæ, et ita peccator absque hujusmodi auxilio sæpe illos eliciat : at justus elicit semper eos in ordine ad finem supernaturalem, propter eaque in eo semper sunt supernaturales quoad modum, unde fieri ab eo nequeunt absque auxilio moraliter etiam supernaturali. Neque hoc est incidere in sententiam Vasq. cum ille asserat pro omni actu moraliter bono, non qua ratione est supernaturalis, sed præcise quia moraliter bonus est, atque adeo tam in peccatoribus, quam in justis, gratiam requiri.

Ad secundam probationem patet ex dictis, quomodo actus, quos justus elicit mediis virtutibus acquisitis, licet quoad substantiam sint naturales, quoad modum tamen, quem a charitate recipiunt, habent esse supernaturales; et ita secundum hanc rationem petunt auxilia eodem modo supernaturalia, nempe quoad modum, ut ita sit proportio inter actum et auxilium. Ultimum argumentum.

116. Denique suaderi potest alia via prædicta sententia, quia sæpe homo existens in gratia elicit actus bonos moraliter satis remissos non adæquantes intensionem habitus præexistentis : at per hujusmodi actus non meretur gloriam essentialem : ergo, etc. Major experientia constat. Minor vero probatur; quia si per prædictos actus homo mereretur gloriam essentialem, mereretur etiam augmentum gratiæ et charitatis, atque adeo quolibet ex prædictis actibus gratia, et charitas augerentur; quod tamen negat expresse D. Thom. 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6, ergo.

Respondetur concessa majori, negando minorem. Ad probationem vero occurrit D. Thom. tum loco citato in solutione ad primum : tum etiam *in hac quæst.* 114, *art.* 8, *in solutione ad* 3, ubi sic ait : « Dicendum quod quolibet actu meritorio « meretur homo augmentum gratiæ, sicut « et gratiæ consummationem, quæ est vita « æterna. Sed sicut vita æterna non statim « redditur, sed suo tempore : ita nec gra- Solutio.

« tia statim augetur, sed suo tempore, cum « scilicet aliquis sufficienter fuerit disposi- « tus ad gratiæ augmentum. » De hoc tamen plura dicemus in Tractatu de Charitate, ubi ex professo examinandum est, an per actus charitatis remissos charitas augeatur? Et quid tenendum sit, haud obscure constabit ex dicendis *disp. seq.*

DUBIUM VI.

Utrum homo constitutus in gratia, etiamsi actus formalis charitatis in eo non præcesserit, mereatur per omnes alios actus moraliter bonos vitam æternam de condigno?

Quamvis resolutio hujus dubii difficultatem addat supra decisionem præcedentis, brevius tamen absolvendum est; quia fere omnia principia, ex quibus dependet, stabilia jam sunt, perpaucaque inquisitioni obnoxia supersunt.

§ I.

Assertio pro diluenda difficultate.

Conclusio. 117. Dicendum est, hominem existentem in gratia prius etiam quam actum charitatis formalem eliciat, mereri per omnes suos actus moraliter bonos vitam æternam de condigno, adeoque pro nullo casu admittendum esse in illo actum bonum, qui meritorius non sit; quamvis opposita opinio sit satis probabilis, etiam in via D. Thom. Hæc posterior pars conclusionis tribuens sententiæ contrariæ magnam probabilitatem, a nemine negabitur, qui legerit testimonia D. Thom. relata *dub. præced.* Tum quia illis fit multoties recursus ad prædictum actum charitatis præcedentem, per quem justus se, et omnia sua in Deum finem ultimum ordinaverit; talisque actus redditur pro ratione meriti actuum subsequentium, quatenus vis, et efficacia illius permanet in istis, referens eos virtualiter in prædictum finem, duratque per totam vitam, nisi per peccatum mortale retractetur: ergo satis probabile est, requiri indispensabiliter talem actum ad prædictum effectum.

Probabilitas contrariæ sententiæ.

Tum etiam, quia D. Thom. sicut negat reperiri in homine justo actum indifferentem ad meritum, et demeritum; sic etiam negat reperiri in aliquo, sive justo, sive injusto, actum indifferentem ad bonum, et ad malum; et tamen hoc non obstante, admittimus aliquos actus ad bonum, et ad malum indifferentes, non quidem per se, sed per accidens, propter ignorantiam invincibilem, vel probabilem opinionem ejus, qui operatur, ut explicuimus in Tractatu de bonitate et malitia, *disp.* 7, *dub.* 2, cur ergo admitti non poterunt in habente gratiam aliqui actus, qui licet sint boni, per accidens tamen ex defectu actus charitatis præcedentis non sint meritorii. Tum præterea; nam relatio virtualis ad aliquem finem supponit relationem formalem ad eundem finem, in cujus virtute fiat; ac proinde ubi nulla præcessit relatio formalis ad finem charitatis, non videtur posse intelligi relatio virtualis: cum ergo ut actus aliquis sit meritorius, saltem includere debeat hanc posteriorem relationem, nequibit esse talis, nisi priorem illam supponat. Tum denique; nam ita asserunt ex Thomistis supra relatis, Capreolus, Hispalensis, et Medina, quorum authoritati multum est deferendum.

118. Sed quamvis hæc, et alia valde probabilem reddant hanc sententiam, suadeantque proinde secundam partem nostræ assertionis, non tamen ita illam convincunt, quin oppositam probabiliorem, et absolute veram censeamus. Quam defendunt Cajet. Ferrara, Soto, et cæteri Thomistæ supra relati, dum absolute, et universaliter affirmant, hominem existentem in gratia mereri vitam æternam per omnes suos actus moraliter bonos; nullam addentes limitationem, neque restringentes doctrinam ad illum, qui actum formalem charitatis eliciat. Qua etiam universalitate loquitur D. Thom. omnibus in locis ubi rem tangit, nullibique prædictam limitationem adhibuit, ut legenti constabit. Et sane cum casus oppositus, videlicet quod homo adultus per solam attritionem, et Sacramentum justificetur, maneatque in gratia aliquo tempore, ullo elicito actu formali charitatis, non sit raro contingens, sed sæpe accidat, difficile salvabitur veritas propositionum D. Thom. ita universalium, si omnes prædicto modo justificati, quamdiu actum illum non eliciunt, excipi deberent a prædicta doctrina. Et hoc sit primum pro nostra sententia argumentum.

119. Secundo probatur; nam eo ipso, quod homo sit in gratia, sive fecerit, sive non fecerit actum formalem charitatis, omnes

omnes ejus virtutes sunt vivæ, et formatæ per ipsam charitatem (nullus enim concedet in illo virtutem aliquam mortuam, aut informem) : igitur eliciunt actus vivos, et formatos, adeoque vitæ æternæ meritorios. Patet consequentia, quia idcirco in illo qui fecit prædictum actum charitatis, omnes alii actus honesti procedunt formati, et meritorii, quia cum procedant a virtutibus vivis et formatis, secum trahunt vitam et formationem ipsarum virtutum.

Confirmatur primo ; nam de actibus virtutum infusarum, v. g. Fidei, aut Spei, nullus ausus est negare, quod in habente gratiam sint meritorii, sive actus charitatis præcesserit, sive non præcesserit : ergo idem dicendum est de actibus aliarum virtutum ; siquidem pro omnibus necessaria est relatio virtualis charitatis, et non est major ratio, quare hæc relatio debeat supponere relationem formalem pro actibus virtutum acquisitarum, quam pro actibus infusarum. Imo ratio quæ suadeat non necessario debere præsupponi pro actibus infusarum, convincet etiam non necessario supponendam esse pro actibus acquisitarum, ut intuenti constabit.

Confirmatur secundo, qui non stat, hominem uti aliqua virtute informata charitate, et non eo ipso uti ejus informatione, ut supra *num.* 115 dicebamus : ergo cum omnes virtutes in habente gratiam, sive fecerit, sive non fecerit charitatis actum, sint vivæ et formatæ per charitatem ; consequens est, ut qualibet virtute, sive infusa, sive acquisita talis homo utatur, utatur etiam ejus formatione, eliciatque proinde actus formatos, et meritorios.

120. Probatur tertio ; nam ex opposita sententia sequitur, non paucos adultos recipere gloriam sine propriis meritis, more parvulorum per modum solius hæreditatis : hoc autem communiter negant Theologi, licet venim in aliquo casu metaphysico, et valde raro contingenti admitti possit, sæpe tamen id contingere omnino est negandum. Ergo, etc. Sequela probatur ; nam cum plures ex iis, qui cum sola attritione per Sacramentum justificantur, mori contingat antequam eliciant actum formalem charitatis, si ante hujusmodi actum nullus actus in eis esset meritorius, decederent sine aliquo proprio merito ; et ita non ut coronam, sed ut hæreditatem dumtaxat gloriam consequerentur.

§ II.

Sententia opposita, et ejus argumenta.

121. Oppositam sententiam tuentur Authores citati *num.* 107, necnon Capreol. Hispal. et Medina. Et præter argumenta facta, et soluta *dub. præced.* pro sententia quam ibi impugnavimus, militant pro ista alia, quæ initio hujus dubii ad suadendam secundam partem nostræ assertionis adduximus, quatenus non solam probabilitatem, sed etiam veritatem hujus sententiæ convincere videntur. Ut vero illis occurramus, recolenda sunt quæ *dub. præced. toto* § 6, animadvertimus; ulteriusque observandum est, actum formalem charitatis eatenus requiri ad hoc, ut ipsa charitas influat in actus aliarum virtutum, et eos virtualiter ad finem suum referat, quatenus necessarius est per modus dispositionis, ut gratia ipsa, et charitas animæ infundantur ; nam his semel infusis, quidquid sit de tali actu, effluet ab illis in omnibus aliis virtutibus, et potentiis liberis modus ille habitualis, per quem (ut sæpe diximus) vivæ, et formatæ redduntur. Quamvis autem ad prædictam infusionem necessarius sit per se actus charitatis, qui est dispositio ex natura rei ad justificationem requisita, non tamen omnino indispensabiliter ; nam per accidens potest gratia infundi sine tali actu, ut infunditur sæpe in Sacramento, supplente Deo, et Sacramenti virtute dispositionem subjecti. Tunc autem non aliter formantur virtutes per charitatem et gratiam, communicaturque illis modus habitualis intrinsecus, quam cum adest formaliter actus charitatis : nec minus actus iste, qui per se adesse debebat, remanet virtualiter in prædicto modo, quam si formaliter præcessisset.

Opinio contraria.
Capreol. Hispal. Medina.
Observanda pro argumentorum enodatione.

122. Et ratio est, quia sicut Deus virtute Sacramenti supplet necessitatem actus charitatis, et sine eo infundit gratiam cum omnibus suis virtutibus ; ita sine illo potest etiam infundere voluntati, et omnibus virtutibus prædictum modum, supplente etiam quoad hoc virtute Sacramenti necessitatem talis actus. Et sicut gratia, charitas, et fides in Sacramento sine actu charitatis infusæ non sunt alterius rationis, neque minoris efficaciæ, quam quæ infunduntur cum illo : ita prædictus modus ejusdem rationis est, et eandem efficaciam habet quoad referen-

dum in finem charitatis, quando infunditur sine actu charitatis formaliter habito, et quando infunditur una cum ipso, et dependenter ab ea tanquam a per se requisito ex natura rei; semper enim ejusmodi modus est participium gratiæ, et charitatis, non solum quoad habitus, sed etiam quoad actum, qui ex natura rei debebat adfuisse; et ideo quoties virtutes, et potentiæ liberæ postea operantur, agunt ratione prædicti modi in virtute gratiæ, et charitatis, et ut virtus prædicti actus.

123. Et si petas, a quonam modus ille habitualis producatur in aliis virtutibus, quando in justificatione defuit actus charitatis? Respondetur, prædictum modum habitualem semper dimanare a gratia medio habitu charitatis, a quo dependet in fieri, et in conservari: actus vero charitatis, quando adest, concurrit dispositive, aut etiam quodammodo effective ad talem emanationem; quando vero non adest, supplet Deus virtute sacramenti ejus dependentiam, et influxum: unde etiam tunc dimanat talis modus, et producitur a Deo tanquam participium actus charitatis, et continet in se eandem virtutem, quam posset conferre prædictus actus.

Responsio ad primum. Ex his ad primum respondetur, D. Thom. in suis testimoniis recurrere ad actum formalem charitatis præcedentem, et ad ordinationem per eum factam; quia hujusmodi actus, et ordinatio satis communiter præcedit, semperque præcedere debet, per se loquendo, et quantum est ex natura rei: et quia eo ipso, quod sic præcedere debeat, adest sufficiens ratio, ut etiam quando per accidens non præcedit, omnes actus boni infusionem gratiæ subsequentes tendant virtualiter in finem charitatis, ac si præcessisset. Quod autem de facto non præcesserit, non tollit, quominus Deus possit communicare modo habituali dimanante a gratia in aliis virtutibus eandem virtutem, quam communicaret ipsemet actus, et medio tali modo derivari hæc virtus ad actus subsequentes.

Diruitur secundum. 124. Ad secundum respondetur, esse disparem rationem; nam quod per accidens detur actus indifferens ad bonum, et malum, provenit ex eo, quod bonitas, et malitia dependent ex judicio et dictamine operantis: unde quia potest aliquis invincibiliter ignorare, actum illum, quem scit non esse bonum, esse in individuo malum, ignorata obligatione referendi illum ad finem honestum; aut probabiliter judicare, non adesse talem obligationem, et ita neque esse malum, neque bonum; consequenter potest elicere illum sine bonitate, et sine malitia. Et hoc est per accidens ratione prædictæ ignorantiæ tollentis, seu velantis circumstantiam, quæ si cognosceretur, malitiam conferret. Hoc autem *per accidens* non habet locum respectu meriti, quia quod aliquis actus, supposita bonitate, et virtuali relatione ad finem supernaturalem, sit meritorius, non dependet ex eo, quod operans sciat, vel ignoret habere, aut non habere requisita ad meritum; sed ex eo, quod reipsa habeat illa, vel non habeat. Ostensum est autem in nostra ratione, et in doctrina, quam modo tradidimus, quod quamvis actus formalis charitatis non præcesserit, eo tamen ipso, quod gratia sit infusa, et quod in ejus infusione debuerit præcedere, adest aliquid supplens ejus defectum, et influens tanquam participium, et virtus ipsius in actus sequentes, non secus ac si præcessisset.

Per quod patet ad tertium; nam etsi relatio virtualis alicujus actus ad finem charitatis, per se loquendo, supponat relationem formalem ad eundem finem; per accidens tamen potest illam non supponere, supplente Deo virtute Sacramenti (aut si vellet, etiam sine Sacramento) quidquid præstaret effective, aut dispositive formalis relatio, quæ præcessisset,

DISPUTATIO V.

De reviviscentia meritorum.

Ad pleniorem notitiam actuum meritoriorum, quorum naturam, et conditiones hucusque examinavimus, placuit brevem hanc disputationem præcedentibus attexere, in qua de illorum reviviscentia disputabimus, cursim delineantes quæ in Tractatu de Charitate, et Pœnit. fusius expendemus.

DUBIUM UNICUM.

An, et quomodo merita per peccatum mortificata, per pœnitentiam et justificationem sequentem reviviscant.

Dum quærimus de reviviscentia meritorum, supponimus ea prius viva extitisse, et amisisse postea vitalitatem, seu vitæ officium,

officium, sicque mortificata mansisse; quia nec reviviscere dicitur, nisi quod antea mortuum, aut mortificatum fuit; neque mortificari potuit, quod aliquando vivum non extitit. Vixerunt autem prædicta merita, quando primo habita sunt; quia ex gratia, et charitate, ex quibus est tota supernaturalis vita, processerunt. Quin etiam quandiu peccatum mortale non successit, viva permanserunt, non formaliter in seipsis, quia in se cito transierant, sed in virtute gratiæ, et in acceptatione, ubi conservabantur cum jure, et efficacia perducendi hominem ad gloriam æqualem cum ipsis meritis. Superveniente autem culpa mortali, amittunt prædictum jus et efficaciam, ac proinde vitalitatem, quæ in eis consistit. Sicut enim res naturales tandiu vivere dicimus, quandiu conservant vim seipsas movendi, et virtutem, ut a se operentur; quando vero hujusmodi facultatem amittunt, tunc mori dicuntur: ita opera facta in charitate tandiu vitam conservant, quandiu vim habent movendi, et perducendi subjectum ad consequendum ultimum finem: amittunt vero hujusmodi vim, proindeque mortificari dicuntur, quando subjectum ipsum per culpam mortalem se indisponit, ut nequeat in virtute præcedentium meritorum ad prædictum finem perduci. Quærimus ergo, an prædicta merita, quæ per peccatum ita fuerunt mortificata, adveniente denuo gratia per justificationem, iterum vim illam perducendi hominem ad vitam æternam recuperent, quod erit reviviscere; et qualiter hujusmodi reviviscentia contingat?

§ I.

Deciditur prima pars dubii.

ima nclu- io. 1. Dicendum est primo, merita per peccatum mortificata recuperare iterum per justificationem subsequentem vim perducendi hominem ad vitam æternam, quæ illis fuerat debita, adeoque reviviscere per talem justificationem. Hæc conclusio est ita communis et certa, ut quamvis non sit de fide, oppositum tamen temeritate non careat, ut bene inquit Suarez *opusc. de reviviscentia merit. sect.* 2. (arez.) Tuentur illam Scolastici cum Magistro *in* 4, *dist.* 14, ubi (gist.) D. Thom. *quæst.* 2, *art.* 3, *et* 3 *part. quæst.* 89, *art.* 5, D. Bonavent. *eadem dist. art.* 2, *quæst.* 3, D. Albert. *quæst.* 2, Gabriel *quæst.* 3, *art.* 3, Scot. *dist.* 2, *quæst.* 1, Durand. *in* 3, *dist.* 31, *quæst.* 2, et plures alii, quos refert, et sequitur Suar. *loc. cit.* (Tho. Bon. Alb. Scot. Durand.)

Probatur primo ex illo Pauli ad Hebræos 6: *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Ubi juxta expositionem Concilii Trident. docet Apostolus, omnia bona opera in gratia facta, etiamsi per peccatum mortificentur, consequutura a Deo præmium quod meruerant; si tamen operans a suo delicto per pœnitentiam resipiscat. *Hac igitur ratione inducti* (ait Trident. *sess.* 6, *cap.* 16), *justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono, scientes, etc.* Sentit ergo Concilium, gratiam per peccatum amissam iterum per justificationem recuperari: et hac ratione Deum non oblivisci quorumcunque bonorum operum, quæ justus fecerit; sed pro omnibus suo tempore præmium redditurum. (Fundamentum ab auctoritate. Ad Hebr. 6. Concil. Trident.)

Idem docent Sancti Patres, ut Hieronym. *ad* 1, *cap. Aggæi, et super ad Galatas* 3, ubi sic ait: *Quicunque ob fidem Christi laboraverit, et postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora dicitur passus fuisse sine causa, sic rursus non perdet ea, si ad antiquum statum restituatur, etc.* Et D. Chrysost. eodem loco: *Non frustra* (inquit) *laboravit peccator, si revocet animum, et agat pœnitentiam.* Idem tenet Ambros. et Anselm. super eundem locum. August. *lib. de vera et falsa pœnit. cap.* 14, et alii Patres, quorum verba adducit Suarez ubi supra. (D. Hier. D. Amb. D. Chry. D. Ans. D. Aug.)

2. Deinde probatur ratione, qua utitur D. Thom. *dist. cit. et* 3 *part. quæst.* 89, *art.* 5. Nam tunc merita mortificata reviviscere dicuntur, quando recuperant amissam vim, ut operantem ad vitam æternam perducant: sed hujusmodi vim recuperant per pœnitentiam, et justificationem succedentem lapsui: ergo per illam reviviscunt. Consequentia est nota, et major constat ex illis, quibus nuper ostendimus, opera hæc per peccatum mortificari. Nam sicut tunc ita mortificari dicuntur, quando amittunt propriam operationem, seu (quod idem est) vim et efficaciam perducendi operantem ad vitam æternam: ita reviviscere dicentur quando prædictam vim, et efficaciam recuperant. Minor autem suadetur, quia opera in charitate facta, si secundum se considerentur, semper manent in acceptatione divina, semperque ibi retinent illummet valorem, (Ratio.)

valorem, quem in sua elicientia sortita fuerunt ex ipsa gratia; adeoque ex eo dumtaxat dicuntur mortificari per peccatum, quia istud impedit subjectum, ne talia opera illi proficiant quandiu permanet in ipso peccato. Cum ergo hujusmodi impedimentum per pœnitentiam et justificationem auferatur, maneatque subjectum capax recipiendi fructum talium operum; consequens est, ut per ipsam justificationem, et pœnitentiam prædicta opera amissam vim, et efficaciam recuperent, atque adeo reviviscant.

Objectio. 3. Neque obest si dicas, quod illa opera semel facta statim transierunt, nec possunt iterum eadem redire; quod tamen necessarium videbatur, ut vim illam perducendi hominem ad vitam æternam recuperarent: ergo non est, quo pacto reviviscant.

Dispellitur. Respondetur enim ex modo dictis, quod etsi prædicta opera physice in se transierint, moraliter tamen semper manent in divina acceptatione, semperque ibi, quantum est ex se, conservant suum valorem, et efficaciam; totaque eorum mortificatio ex parte subjecti se tenet, quatenus per peccatum impeditur, ne illorum fructum percipiat. Quare semel peccato jam excluso et dimisso, statim prædicta opera prout prædicto modo moraliter permanentia, incipiunt iterum proficere illi subjecto, conferuntque ei jus ad vitam æternam assequendam, sicut contulerunt ab initio, quando facta fuerunt in gratia, contulissentque perpetuo, si per peccatum mortificata nunquam fuissent. Et quia hæc prima dubii pars, et ejus resolutio communiter est recepta, non oportet circa eam immorari.

§ II.

Diversorum placita circa secundam dubii partem.

Variæ opiniones circa modum reviviscentiæ. 4. Circa secundam partem hujus dubii, quæ totam ejus difficultatem continet, diversa sunt Authorum placita, quorum multiplicitas non modicam in hac re parit confusionem. Unde obligamur consuetum ordinem invertere, et prius aliorum sententias referre, quam propriam stabilire; quia ex illarum confutatione facilius veritas illucescet. Supponamus ergo (ut exemplo rem declaremus) Petrum v. g. antequam in peccatum mortale laberetur, habuisse merita et gratiam ut decem, cui proinde totidem gradus gloriæ essentialis in patria corresponderent. Deinde cum de peccato mortali, per quod prædicta merita mortificavit, pœniteret; supponamus habuisse actum contritionis intensum ut quinque, quem secundum se spectatum, et sine respectu ad præcedentia merita, quinque gradus gratiæ, et gloriæ consequantur. Ut igitur per prædictum actum contritionis, et justificationem ad quam est dispositio, præcedentia merita reviviscere dicantur, oportet ut per talem actum, et justificationem plus aliquid gratiæ, aut gloriæ assequatur Petrus ratione præcedentium meritorum tunc reviviscentium, quam assequeretur, si talia merita non præcessissent, aut non reviviscerent; adeoque oportet, ut non solum assequatur gratiam et gloriam ut quinque, quæ ratione præsentis dispositionis, independenterque a quocumque alio merito sibi debita est; sed aliquid ultra, quod præcedenti merito, et ejus reviviscentiæ correspondeat. Qualiter vero hoc contingat, potest quatuor modis declarari, juxta quos quatuor constituuntur sententiæ.

5. Prima est Nominalium, et aliorum quos refert, et sequitur Suar. ubi supra, asserentium merita mortificata ita per justificationem reviviscere, ut statim in hac vita conferatur justificato formaliter, et in esse physico, non solum illa gratia, quæ præsenti contritioni secundum se correspondet, sed etiam tota illa, quam per peccatum amisit; adeo ut si amisit gratiam ut decem, et faciat actum contritionis ut quinque, assequatur statim formaliter, et in esse physico quindecim gradus gratiæ: quinque quidem ratione præsentis dispositionis secundum se spectatæ, et decem ratione præcedentium meritorum reviviscentium; et consequenter in patria assequetur quindecim gradus gloriæ essentialis prædictis quidem gratiæ gradibus correspondentis. Potest autem probari hæc sententia, quia opera in charitate facta eatenus mortificari dicuntur, quatenus per peccatum impeditur homo a consequutione gratiæ debitæ talibus operibus: ergo eo ipso, quod hujusmodi impedimentum auferatur, assequitur homo prædictam gratiam in eadem intensione, in qua illam amisit. Cum igitur tale impedimentum omnino auferatur per quemlibet actum contritionis, sive intensum, sive remissum, per quem peccatum aufertur, consequens est, ut per

quemlibet

quemlibet talem actum restituatur in integrum prædicta gratia.

Confirmatur primo, quoniam contritio non concurrit ad reviviscentiam præcedentium meritorum, et gratiæ, ut causa per se physica, vel moralis illorum; alioqui non jam priora merita reviviscerent, sed præsenti pœnitentiæ tota illa gratia adscriberetur. Solum ergo concurrit per modum removentis prohibens, scilicet peccatum; atque adeo si quæ proportio ibi requitur, non inter contritionem, et merita, seu gratiam restituendam; sed inter illam, et remissionem peccati petenda est. Cum igitur quælibet contritio, sive intensa, sive remissa, sufficiat ad peccatum remittendum, consequens est, ut per illam merita, et gratia amissa adæquate restituantur.

Confirmatur secundo ex illo Ezechiel. 18: *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, vita vivet, et non morietur : omnium iniquitatum ejus non recordabor,etc.* Si autem exhibita a peccatore pœnitentia, non statim restituatur sibi tota gratia, quam amisit, videtur quod Deus iniquitatum ejus recordetur, cum propter hujusmodi iniquitates careat adhuc gratia, quam haberet, si non eas commisisset.

6. Secunda sententia præcedenti omnino opposita negat, reddi homini in sua justificatione plus aliquid gratiæ, quam sit actus contritionis, per quem disponitur, et consequenter negat reddendam esse illi majorem gloriam essentialem, qnam sit prædicta dispositio. Non tamen idcirco absolute negat, priora merita reviviscere; sed ait hujusmodi reviviscentiam consistere tum in eo, quod eadem gratia, et gloria, quæ ratione præsentis dispositionis tribuenda est, tribuatur simul ratione præcedentium meritorum, adeoque pluribus titulis. Tum etiam in eo, quod homo ille habeat in patria majus gaudium, et majus præmium accidentale ratione operum præcedentium, quam si non præcessissent. Et in hoc jure ad eandem gratiam, et gloriam essentialem pluribus titulis possidendam, una cum jure ad majus præmium accidentale constituit hæc sententia reviviscentiam meritorum.

Ita sentit M.Bannez 2, 2, *quæst.* 84, *art.* 6, *dub.* 6, adducens pro sua opinione Alensem, Bonavent. Paludan. et Capreol. et non pauca loca D. Thom. in quibus prædictæ opinioni subscribere videtur. Præsertim vero *in* 3, *dist.* 31, *quæst.* 1, *art.* 4, *quæstiunc.* 3 *ad* 4, ubi sic ait: « Per priora merita merebatur homo tantam gloriam, quantam charitatem habebat : sed ipse per peccatum factus est alter, et non plenarie ad pristinum gradum restitutus, et ideo non plenarie recipiet effectum priorem meritorum, nisi quantum ad præmium accidentale. » Quibus verbis satis aperte negare videtur, quod homo post lapsum, etiamsi ab eo resurgat, consequatur tantam gloriam essentialem,quantam haberet, si non cecidisset : concedit vero, quod assequatur gloriam accidentalem æqualem prioribus meritis, in quo opinio M. Bannez consistit. Et ne alicui videatur (ait citatus Magister) Ang. Doctorem mutasse sententiam, audiat illam 3 *part. quæst.* 89, *art.* 5 *ad* 3, ubi inquit : « Ille qui per pœnitentiam resurgit in majori charitate, consequetur quidem præmium essentiale secundum quantitatem charitatis, in qua invenitur; habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quam de operibus, quæ in secunda fecit : quod pertinet ad præmium accidentale. »

Probatur hæc sententia ratione, animadvertendo (id quod D. Thom. sæpe affirmat) quod licet gratia, quæ est præmium in via nostrorum operum efficienter physice solum producatur, et augeatur a Deo tanquam a causa principali; requirit tamen ad sui infusionem, et augmentum (saltem dum extra sacramentum fit) propriam subjecti dispositionem, seu quod subjectum ipsum per actus charitatis, et contritionis ad recipiendam gratiam, vel ejus augmentum se disponat, ita ut quantitas gratiæ recipiendæ quantitati dispositionis adæquetur, et ultra non ascendat. Quod satis aperte docet Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 7, dum inquit : *Unusquisque recipit suam justitiam, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam uniuscujusque dispositionem, et cooperationem.* Quod fuse ostendemus in Tractatu de Charitate.

7. Hinc ergo sequens ratio conficitur. Ut homo resurgens per pœnitentiam a peccato, non solum recipiat gratiam, quæ actibus contritionis, et charitatis ibidem intervenientibus secundum se correspondet, sed etiam illam, quam per peccatum amiserat, non sufficit, quod prædictam gratiam ante lapsum meruerit, sed insuper necessarium est, ut ad illam recipiendam per

proprios actus physice seipsum disponat, et ut dispositio sit æqualis gratiæ recipiendæ : sed homo quantumvis ad id conetur, nequit prædictam dispositionem apponere : ergo neque amissam gratiam recipere. Minor in qua est difficultas, probatur ; nam supponamus hominem tunc elicere ad se disponendum actum contritionis ut quinque : proculdubio ratione talis dispositionis solum tribuetur ei gratia ut quinque (debet enim, ut tetigimus, servari æqualitas inter dispositionem, et gratiam recipiendam) : cum ergo quinque isti gradus gratiæ ratione illius actus contritionis secundum se spectati, independenterque a præcedentibus meritis debeantur, consequens fit, ut per talem actum non ad aliquid gratiæ præcedentis homo se disponat, sed ad illam dumtaxat, quæ eidem actui secundum se correspondet. Idemque fieri potest argumentum de quocumque alio actu quantumvis intenso, per quem in toto vitæ cursu velit se homo disponere : solum enim erit dispositio ad gratiam in ea intensione, in qua fuerit talis actus, ac proinde ad gratiam eidem actui secundum se debitam ; quia cuilibet actui debetur gratia æqualis cum ipso. Nunquam ergo se disponet ad aliquam aliam gratiam, atque adeo neque ad illam , quam ante peccatum meruit vel possedit.

Tertia opinio media. 8. Tertia, et quodammodo inter præcedentes media sententia ita explicat prædictam reviviscentiam, ut per quemlibet actum charitatis, vel contritionis homo ad duplicatam gratiam se disponat, et eam recipiat : v. g. si actus sit intensus ut quinque, recipiat decem gradus gratiæ, quinque ratione meritorum præcedentium, et quinque qui ipsimet actui secundum se correspondent ; hacque ratione per quemlibet actum duplicatam gratiam recipiat, quousque tota illa, quam amisit, sibi restituatur. Scotus., Ledes. Hanc sententiam tenet Scotus *in* 4, *dist*. 16, *quæst*. 2, Ledesma 1, *part*. 4, *art*. 2 *et* 5, Motivum. quos alii non pauci sequuntur. Potestque suaderi, quoniam in præsenti duo necessario sunt verificanda : primum est, quod meritis mortificatis, et reviviscentibus correspondeat aliquod præmium essentiale, scilicet gratiæ et gloriæ , præter id quod novis actibus ab homine elicitis secundum se debetur : secundum est, quod prædicta gratia non tribuatur, nisi subjecto disposito, atque adeo nisi homo, cui tribuenda est, disponat se ad eam recipiendam per proprios actus : utrumque autem hoc verificatur juxta hanc sententiam ; secus vero juxta præcedentes : debet ergo illis præferri.

Major quoad secundam partem constat ex dictis pro secunda sententia in ejus præcipuo fundamento. Quoad primam vero suadetur : tum quia idcirco rejicitur satis communiter prædicta secunda sententia, quia negat meritis reviviscentibus præmium essentiale proprium, et distinctum ab eo, quod novis operibus respondet, solumque concedit illis vel novum præmium accidentale, vel idem essentiale novo titulo conferendum. Tum etiam, quia non videtur ita consonum divinæ bonitati, ut viro sanctissimo, qui longo vitæ cursu in gratia fidelissime laboravit, si in fine vitæ pro humana fragilitate in aliquod peccatum mortale incidat, a quo cito per contritionem v. g. ut duo resurgat, statimque moriatur, conferatur minus gratiæ et gloriæ essentialis, quam confertur alteri, qui per totam vitam gravissima peccata commisit, et in ultimo illius habuit contritionem ut quatuor : quod tamen ex prædicta secunda sententia necessario infertur, ut intuenti patebit. Tum denique, quia non satis percipitur, quo pacto, vel qua veritate dici possit, quod merita mortificata reviviscant, et quod non frustra laboravit peccator ante ipsum lapsum, si post illum revocet animum, et pœnitentiam agat, ut Scriptura, et Sancti Patres loquuntur, si nihil majoris præmii essentialis consequuturus est, quam si ante lapsum non meruisset.

Porro neatrum ex iis quæ diximus, verificari juxta aliquam ex sententiis præcedentibus, ex ipsis constat : siquidem prima negat necessitatem dispositionis physicæ ad recipiendam gratiam ; et secunda receptionem alicujus novæ gratiæ, aut gloriæ essentialis præter illam, quæ meritis mortificatis correspondebat. Verificari autem utrumque juxta hanc tertiam sententiam, facile suadetur. Nam ex quo cuilibet actui charitatis, aut contritionis duplicatam gratiam tribuit, non relinquit merita mortificata sine præmio essentiali sibi proprio, et distincto ab illo, quod pro novis operibus confertur. Ex quo vero non admittit, quod per unum actum restituatur tota gratia remissa, sed tantundem illius gratiæ, quanta est intensio ipsius actus, verificatur quod prædicta gratia datur subjecto disposito, et servata proportione ad talem dispositionem.

Quilibet

Quilibet enim actus, v. g. contritio ut quinque (ait ista sententia) duplici titulo gerit munus dispositionis, nempe et respectu gratiæ debitæ meritis præcedentibus, et respectu novæ gratiæ correspondentis ipsi contritioni secundum se : unde sicut ex hoc posteriori capite, et munere postulat quinque gradus gratiæ omnino noviter collatæ; ita ex illo priori postulat quinque alios gradus gratiæ amissæ, et restitutæ.

[Con]firmatio. Confirmatur, quia nisi in hac materia prædicto modo philosophemur, non potest intelligi, quod homo ad amissam gratiam recipiendam in toto vitæ cursu se disponat, ac proinde quod per propriam dispositionem aliquando illa recipiat. Si namque contritio, v. g. ut quinque, solum sit dispositio ad gratiam ut quinque, cum hæc debita sit ratione ipsius contritionis, independenterque a meritis præcedentibus, solum disponet ad gratiam sibi ipsi debitam: pro gratia vero amissa, et restituenda nullus actus disponet, quia omni actui ex iis quos justus potest per totam vitam elicere, debetur secundum se tanta gratia, quanta est ejus intensio. Ergo, etc.

[U]ltima [se]ntentia. 9. Demum quarta sententia ad hujus rei explicationem duo statuit. Primum est, quod per primum actum, per quem homo a peccato resurgit, consequitur homo totam gratiam, quæ meritis mortificatis debebatur, non quidem in esse physico, seu in esse qualitatis, sed solum in esse morali, seu quantum ad jus acceptionis ad gloriam, quod aliqui vocant in esse gratiæ. Secundum est, quod in esse physico, et in esse qualitatis solum assequitur homo per prædictum actum gratiam ejusdem intensionis cum ipso, atque adeo gratiam ipsimet actui secundum se debitam; nihil vero de illa, quæ debita erat ratione meritorum præcedentium. Consequetur tamen totam hanc gratiam physice, et in esse rei una cum gloria essentiali ejusdem intensionis primo instanti suæ glorificationis, ubi in virtute omnium meritorum præcedentium eliciet actum charitatis fervidissimum, tantæque intensionis, quanta fuerunt ipsa merita; eritque talis actus dispositio physica ad prædictam gratiam sine eo, quod aliquam denuo acquirat, aut sibi debeatur; quia extra viam non est tempus proficiendi, ne-

[A]lvar. [Mont]esin. [N]uno. que novæ gratiæ acquirendæ. Ita Alvarez *lib.* 7, *de auxiliis*, *disp.* 66, *et* 70, Montesin. in præsenti, *disp.* 36, § *ult.* Nuno 3 *part. quæst.* 89, *art.* 5, et alii. Et quia hæc sententia veritatem continet, statuitur a nobis pro conclusione.

Potestque probari tum ex impugnatione præcedentium. Prima enim et secunda impugnatæ sunt in tertia. Hæc autem suismet fundamentis facile rejicitur, quia revera non servat illa, quæ servare promittit, quæque in vera sententia servanda sunt, videlicet quod gratia, quæ restituenda est pro meritis reviviscentibus, non tribuatur in esse physico, nisi subjecto physice disposito, servataque proportione ad talem dispositionem; quod ita ostendimus. Nam proportio inter dispositionem et formam requisita, in hoc debet consistere, quod non dispositio formam, nec forma dispositionem excedat : ergo ubi dispositio solum est ut quinque v. g. forma vero ut decem, non servatur prædicta proportio, neque forma datur juxta exigentiam dispositionis. Quod autem dicitur, contritionem in casu de quo loquimur, duplici titulo munus dispositionis obtinere, proindeque ad duplicatam gratiam subjectum præparare, gratis, et sine fundamento asseritur. Nam contritio illa in esse physico non crescit, neque augetur per hoc quod merita mortificata præcesserint; neque in esse physico fit ullo modo major, quam si non præcessissent : ergo quemadmodum si non præcessissent, non disponeret ad majorem gratiam quam ut quinque, sic etiam illis præcedentibus. Adde, neque in prædicta sententia vitari omnino illud inconveniens, quod adversus secundam intulimus, videlicet quod si vir sanctissimus, qui toto vitæ cursu in gratia intensissime laboravit, parum ante mortem in mortale labatur, a quo statim per contritionem remissam ut duo v. g. resurgat, et moriatur, non consequatur gratiam. et gloriam ita intensam, sicut ille qui cum per totam vitam in peccato mansisset, nullumque opus meritorium egisset, in fine illius per contritionem triplo intensiorem, puta ut sex, convertatur. Iste enim assequetur gratiam ut sex, et ille solum ut quatuor, ut intuenti patebit. Quod inconveniens, et omnia alia cessant juxta quartam sententiam, juxta quam ex una parte nunquam datur major gratia in esse physico, quam sit dispositio physica subjecti; ex alia vero omnis gratia, quam per totum vitæ cursum habuit, vel meruit, debito tempore, scilicet in momento glorificationis sibi restituetur.

Præfertur et probatur.

§ III.

Proponuntur, et diluuntur aliquæ objectiones.

Prima objectio. 10. Ut autem hæc quarta sententia magis elucidata maneat, nonnulla contra eam objiciemus, ex quorum solutione veritas magis innotescet. Objicies ergo primo, non cohærere cum proportione, quæ debet servari inter gratiam in esse morali, seu in esse gratiæ, et inter ipsam in esse physico, quod cum homo recipit gratiam solum ut quinque secundum hanc posteriorem considerationem, quia præsens contritio solum est ut quinque, recipiat gratiam secundum illam priorem considerationem ut quinquaginta, v. g, quia tot erant merita mortificata, quæ reviviscunt : ergo, etc.

Solutio. Respondetur negando antecedens; non enim prædicta proportio postulat, ut gratia in esse physico sit æqualis sibi ipsi in esse gratiæ, aut quod dum crescit secundum hanc posteriorem considerationem, crescat similiter secundum illam priorem. Quod duplici exemplo declarari potest. Nam gratia Christi Domini in esse physico, et in ratione qualitatis est finita ; in esse vero morali, seu in esse gratiæ est infinita ; et tamen non deest ibi debita proportio. Deinde per actus remissos charitatis non augetur gratia in esse physico, sicut neque per actus intensos augetur secundum totam eorum latitudinem, sed solum secundum excessum actus supra habitum, ut est communis Thomistarum sententia, quam in Tractatu de Charitate firmabimus; et nihilominus per quemlibet actum a gratia procedentem, quantumvis remissum, meretur homo majorem gloriam ; et acceptatur ad illam suo tempore reddendam, quod est gratiam ipsam augeri in esse gratiæ.

Secunda objectio 11. Secundo objicies, sequi ex nostra sententia, quod homo per solam extrinsecam acceptationem acceptetur, et reddatur dignus ad gloriam, quam meruit per opera illa, quæ reviviscunt : hoc autem videtur contra Concilium Trident. *sess.* 6, *cap.* 7, *et cap.* 11, ubi dicitur, hominem fieri dignum vita æterna per justitiam inhærentem, et non per favorem extrinsecum, ut late expendimus Tractatu præcedenti, *disp.* 2, *dub.* 1, ergo, etc. Sequela probatur ; nam si homo absque ulla gratia habita in esse physico acceptaretur ad gloriam, utique per solum favorem extrinsecum acceptaretur : ergo si cum minori gratia in esse physico acceptetur ad gloriam longe majorem, acceptatio ista quantum ad illum excessum solum fiet per prædictum favorem, et non per aliquid intrinsecum.

Concil. Trident.

Respondetur negando sequelam. Et ad probationem dicendum est, gratiam quæ in esse physico formaliter est remissa, posse etiam in esse physico esse virtualiter intensam per ordinem ad merita, quæ præcesserunt ; quia omnia hæc merita, et gloria illis correspondens continentur virtualiter in ipsa gratia, quamvis formaliter illam superent. Sicut tota arbor, et ejus fructus continentur virtualiter in semine, licet formaliter longe illud superexcedant. Quo exemplo utitur D. Thomas in præsenti, *art.* 8, ubi sic ait : *Augmentum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius : sicut arbor licet sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra ejus virtutem.* Et 1 *part. quæst.* 117, *art.* 2 *ad* 3, concedit gratiam alicujus viatoris posse superare gratiam aliquorum angelorum, non in actu, seu formaliter, sed in virtute. Juxta quam doctrinam ad prædictam probationem dicendum est, hominem habentem minorem gratiam formaliter, acceptatamque ad majorem gloriam, non acceptari etiam quantum ad excessum per aliquid extrinsecum ; quia acceptatur per ipsam gratiam, quatenus virtualiter intrinsece continet talem excessum. Secus vero si acceptetur sine ulla gratia in esse physico, quia tunc nihil haberet in se continens virtualiter gratiam, aut gloriam, ad quam acceptaretur.

D. Th.

12. Tertio objicies, quod si homo in hac vita, dum esset viator, non se disposuit ad recipiendam illam gratiam, quæ mortificatis meritis debebatur, neque etiam in patria se disponet : tum quia tempus dispositionis, et meriti est solum tempus viæ : tum etiam, quia ut ait Scriptura, ubicumque ceciderit lignum, ibi manebit, id est non aliter recipiet homo in futura vita, quam se disponit in præsenti : vel ergo concedendum est, quod in præsenti vita physice se disponat ad gratiam, quam amisit ; vel non est asserendum, quod illam recipiat in futura, si semel ad talem receptionem necessaria sit prædicta dispositio. Tertia objectio.

Respondetur negando antecedens ; tunc enim habebit homo actum charitatis ferventissimum correspondentem omnibus meritis præcedentibus ; qui quidem actus quatenus dispositio est ad gratiam (sive procedat Diluitur

procedat ab auxilio, ut multi volunt, sive ut probabilius est, ab ipso habitu charitatis, jam etiam in esse physico æque intenso) non requirit aliam physicam dispositionem, sed sufficit causa moralis, quæ sunt merita præcedentia in hac vita, et in divina acceptatione conservata ; et per hujusmodi actum disponetur anima ad æqualem gratiam in esse physico recipiendam. Quare ad utramque antecedentis probationem dicendum est, quod quamvis extra viam non sit tempus merendi, est tamen tempus disponendi se ad recipiendam gratiam, quam homo in statu viæ promeruit, et defectu dispositionis non recepit.

ima ctio. 13. Quarto objicies : gratia sacramentalis per peccatum mortificata reviviscit physice per subsequentem contritionem, et non cum proportione ad illam : ergo idem dicendum est de gratia, quæ extra Sacramentum suscipitur. Consequentia patet a paritate, quia gratia ejusdem est rationis, sive intra Sacramentum, sive extra illud infundatur ; et ideo sicut utraque per peccatum amittitur, ita per subsequentem pœnitentiam debet eodem modo reviviscere. Antecedens vero suadetur : nam si quis intra Sacramentum, et ex opere operato accepit gratiam ut septem, et per contritionem ut quinque redeat ad divinam amicitiam, resurget cum gratia physice intensa ut duodecim ; quoniam gratia sacramentalis solum pendet in sui reviviscentia a contritione sicut a removente prohibens ; nam hoc dumtaxat pacto pendet ab illa, cum primo infunditur : quoniam omnia Sacramenta conferunt gratiam ex opere operato non ponentibus obicem, ut diffinit Tridentinum. Unde sicut baptismus etiam receptus in peccato mortali, recedente postea fictione consequitur suum effectum, ut docet D. Th. 3 *part. quæst.* 69, *art.* 10, ita, et multo magis, quando idem baptismus, vel quodlibet aliud sacramentum semel digne suscipitur, debet physice consequi suum effectum, qui per peccatum fuerat mortificatus, quando homo resurgit per pœnitentiam.

Prima respon-sio. Bannez. Huic objectioni respondet Bannez negando consequentiam ob rationem disparitatis, quæ tangitur in antecedenti ; gratia enim sacramentalis confertur ex opere operato non ponenti obicem, gratia vero extra Sacramentum suscepta confertur ex opere operantis, et cum omnimoda proportione ad dispositionem subjecti. Unde licet hujusmodi gratia non possit physice excedere quantitatem intensivam contritionis, in qua peccator resurgit a culpa ; gratia tamen sacramentalis debet reviviscere secundum totam intensionem physicam, in qua fuit ante peccatum, eo quod non dependeat a præsenti contritione sicut a dispositione, cum qua debeat omnimode proportionari ; sed solum sicut a removente prohibens, seu obicem, quo impediebatur influxus Sacramenti.

14. Sed respondetur melius cum Álvarez *lib.* 7, *de auxiliis, disp.* 61, *num.* 4, negando antecedens, quod non evincit probatio ; nam quamvis ita sit, quod Sacramentum a principio intulit gratiam ex opere operato ; tamen postquam semel illam tribuit, gratia illa sacramentalis, si amittatur per peccatum, non reparatur per actum contritionis, nisi ex opere operantis ; postquam enim Sacramentum semel produxit totum suum effectum, non amplius producit illum. Unde si contingat hunc destrui, et postea reparari, illa reparatio non est effectus præteriti Sacramenti, sed præsentis dispositionis, cum qua proinde debet physice proportionari. Unde quantum attinet ad reviviscentiam, eadem omnino est ratio de gratia sacramentali, et non sacramentali ; utraque enim reviviscit physice in gradu correspondente præsenti dispositioni subjecti ; moraliter vero, et in jure in tota sua latitudine. Ex qua doctrina obiter diluuntur probationes in contrarium adductæ. Melior solutio. Alvar.

§ IV.

Fit satis argumentis secundæ sententiæ.

15. Argumenta quæ pro primis tribus sententiis adduximus, majori ex parte manent soluta ex hucusque dictis ; et ideo non est cur circa eorum enodationem detineamur. Nonnihil difficultatis continent duo illa D. Thom. testimonia, quæ attulimus pro secunda sententia, et ideo oportet ut illa explicemus. Ad primum ergo *ex* 3, *dist.* 3, respondetur, quod cum D. Thom. inquit hominem, quia per peccatum factus fuit alter, et non ad pristinum statum, vel gradum per pœnitentiam restitutus, non plenarie recipere effectum priorem meritorum, saltem quoad præmium essentiale, etc. solum intendit, quod licet homo ante peccatum habuisset gratiam valde intensam, ex quo colligi videbatur, quod resurgeret per justificationem in æquali gratia ; non Testimonia D. Thomæ explicantur.

tamen est necessarium, quod semper sic contingat. Quia non est necesse, quod in justificatione recipiat tantam gratiam in esse physico, quantam amiserat, sed quanta est contritio, per quam resurgit, quæ quidem aliquando erit minus intensa, quam prædicta gratia, aliquando vero æque intensa, aliquando vero magis intensa, quam illa. Unde solum vult D. Thom. falsum esse, quod homo ex vi illius actus præcise, qui quandoque est majoris, quandoque vero minoris intensionis, quam amissa gratia, semper, et necessario in ipsa justificatione æqualem gratiam, aut in patria æqualem gloriam recipiat. Per hoc tamen nequaquam negare intendit, vel quod in ipsa justificatione recipiat homo in esse gratiæ totam gratiam amissam, siquidem ad hanc receptionem non desideratur nova dispositio physica, ut supra probavimus; vel quod post justificationem ipsam non possit habere ferventissimum charitatis actum, qualem in instanti glorificationis habebit, per quem ad amissam gratiam in esse entis integre recipiendam se disponat. Sicut etiam non negat, quod in ipsa justificatione possit homo habere majorem contritionem, quam esset gratia præcedens, adeoque majorem gratiam etiam in esse entis, quam esset amissa.

Illustratur expositio tradita. 16. Porro hanc esse mentem D. Thom. in prædicto testimonio, ex eo patet, quod postquam in duabus præcedentibus quæstiunculis inquisierat, et determinaverat hominem a peccato resurgentem non semper in majori, aut semper in minori gratia, et charitate resurgere; in hac quæstione inquirit, utrum semper resurgat in æquali? Cujus affirmativa pars ex eo probari videbatur, quia nimirum cum opera mortificata per pœnitentiam reviviscant, necessarium est, ut homini post pœnitentiam tanta gloria, quantam ipse ante peccatum meruerat, debeatur. Ex quo videbatur inferri, ipsum in eadem gratia necessario resurgere, cum gloria gratiæ correspondeat.

In cujus argumenti solutione (ubi verba quæ explicamus continentur) non negat D. Thom. primum illud, scilicet quod homini post pœnitentiam tota gloria, quam meruerat, debeatur; cum hoc sit apud ipsum opera mortificata reviviscere : negat tamen sequi inde, quod idem homo in tanta gratia, et charitate (loquitur de gratia, et charitate in esse entis) quanta fuit præcedens, semper necessario resurgat; quia gratia et charitas in esse non entis non tam præcedentibus meritis, quam præsenti dispositioni physicæ debet commensurari. Ubi, ut apparet, non negat, sed potius saltem virtualiter concedit, quod si idem homo ad amissam gratiam in esse entis recipiendam postea se disponat, illam integre, et adæquate recipiet.

17. Nec obest contra expositionem hanc, Repl quod statim addit S. Doctor verba illa : *Nisi quoad præmium accidentale*, in quibus videtur concedere pœnitenti respectu præmii accidentalis totum id, quod respectu essentialis ei denegarat : atqui de illo, scilicet accidentali, non concedit, quod statim in ipsa justificatione illud pœnitens assequatur, sed suo tempore, scilicet in altera vita ; quia ibi, non vero in præsenti habebit gaudium majus de illis operibus, in quo præmium eorum accidentale consistit : ergo neque de isto, nempe essentiali, negat præcise, quod in ipsa justificatione, aut ex vi præsentis actus, verum etiam quod in altera vita integre pœnitenti restituatur.

Non itaque hoc refert, neganda enim est Diruitur. minor ; vult namque ibi D. Thom. quod in justificatione ipsa, licet non totum præmium essentiale, bene tamen totum accidentale quodammodo ex vi præsentis actus pœnitens consequatur, quatenus nimirum, etsi per impossibile ulteriorem actum non fecisset, per quem ad gratiam amissam, et gloriam essentialem ei correspondentem consequendam, sive in hac vita, sive in futura se disponeret (in quo casu semper homo ipsa illa nova gratia, et præmio essentiali illi correspondente careret), non tamen propter hoc gaudio illo, sive præmio accidentali privaretur. Unde patet, quod ita per eum actum pœnitentiæ merita mortificata quoad præmium accidentale reviviscant, ut ad istud consequendum ulteriori dispositione pœnitens non indigeat, secus autem ad essentiale, ut dictum est. Et ita ex vi prædicti primi actus integre effectum priorum meritorum quoad accidentale præmium, non vero quoad essentiale pœnitens assequitur.

Ad testimonium *ex* 3 *part*. respondetur Alius D. Thomæ locus explicatur D. Thom. non dixisse, quod homo, qui in minore charitate resurgit, consequatur præmium essentiale secundum illam mensuram charitatis, in qua resurgit (saltem loquendo de charitate in esse entis) sed secundum quantitatem charitatis, in qua invenitur, non quidem tunc, sed in instanti glorificationis,

glorificationis, ut supra explicatum est. Et quidem quod non tribuatur homini gloria essentialis præcise secundum quantitatem charitatis, in qua resurgit, ac proinde quod nec D. Thom. hoc intendit, ex eo evidenter apparet, quod si post reparationem ipsam habeat homo actum charitatis, aut contritionis majoris intensionis, quam sit gratia illa, et charitas, quam in reparatione acquisivit, non præcise secundum hujus charitatis, et gratiæ, sed secundum illius actus, quem postea habuit, quantitatem, et intensionem gloriæ in omni opinione consequetur. Non igitur gloria essentialis correspondet charitati, et gratiam, cum qua homo in reparatione ipsa invenitur; sed ei potius, cum qua in instanti mortis, seu glorificationis reperitur.

Unde per id, quod statim addit, scilicet quod de operibus in prima charitate factis habeat majus gaudium quoad præmium accidentale spectat, quam de his quæ in secunda charitate, et post reparationem sunt facta, tantum vult Doctor Ang. constitüere discrimen inter præmium accidentale ex una parte, et essentiale ex alia; quia nimirum præmium essentiale non crescit per hoc, quod in isto, aut in illo statu, cum his, aut illis circumstantiis opera ipsa meritoria fiant, sed præcise juxta mensuram charitatis; secus tamen præmium accidentale, hoc enim non solum ex charitate, sed etiam ex aliis circumstantiis accrescit. Unde de eisdem operibus cum eadem charitate factis habebit homo majus gaudium accidentale, si faciat ea ante amissam primam gratiam, et in statu innocentiæ baptismalis, quam si post hujus amissionem, et reparationem, ac in statu pœnitentiæ illa fecisset, præcise ex differentia status : nam hoc, quod est prima illa opera fecisse quando nondum homo Deum offenderat, nec ei factus fuerat inimicus, gaudium, et præmium accidentale quoddam erit.

uplex jectio o ter-a sen-entia.

18. Ad ea, quæ in favorem tertiæ sententiæ adducebantur, non oportet respondere, suppositis his quæ contra eandem sententiam, et in probatione nostræ secundæ assertionis dicta, et probata jam supra reliquimus. Est tamen adhuc duplex objectio pro illa, quibus oportet satisfacere. *Prima* desumitur ex D. Thom. *in* 3, *dist.* 31, *quæst*. 1, *art.* 4, *quæstiunc.* 3 *ad* 2, ubi dicit, quod pœnitentia restituit omnia bona, seu merita mortificata per peccatum, sed non oportet quod restituat æqualia. Hinc enim concludi videtur, quod merita mortificata per peccatum non reparentur in integrum per subsequentem pœnitentiam, ut adstruit quarta sententia, cui subscripsimus; sed juxta proportionem contritionis, in qua peccator a peccato resurgit, ut tertia illa opinio constituit. *Secunda* vero sumitur a ratione; nam Deus sic nos visitat per gratiæ infusionem, sicut eum colimus, sive quod idem est, sicut nos disponimus, et præparamus ad adjutorium illius; est enim decens, et rationi consentaneum, ut Deus nos adjuvet juxta nostræ voluntatis conatum et cooperationem : quia in hoc modo divini concursus et salvatur justitiæ ratio, et excitatur homo ad pellendam desidiam : cum homo resurgit a culpa in minori contritione, v. g. ut quinque, non redit tota gratia antiqua adhuc moraliter, et in jure habita, sed solum ut decem; quia ille actus et est dispositio physica ad quinque gradus gratiæ physice assequendos, et dispositio moralis ad totidem gradus ex gratia olim mortificata per culpam moraliter comparandos; hoc enim pacto salvatur æquitatis ratio, quam Deum in adjuvando creaturam servare decet.

Hæc tamen facile enodantur. Ad primam enim objectionem respondetur, pœnitentiam reparare omnia merita præcedentia moraliter, non tamen physice; quia nisi aliquis eliciat extra viam ferventissimum charitatis actum, quo se ad gratiæ amissæ receptionem disponat, nunquam illam assequetur physice. Neque huic doctrinæ opponitur D. Thom. loco in objectione citato; quoniam solum vult, non esse necessarium, quod pœnitentia reparet in ipso instanti justificationis gratiam deperditam, ita ut homo resurgat physice in æquali gradu gratiæ cum gradu deperdito per peccatum; quamvis neque id sit impossibile, sed aliquando contingat, ut illius literam legenti constabit. Unde hoc solum intendit, videlicet non esse necessarium, ut gratia qua peccator resurgit per pœnitentiam, sit physice æqualis gratiæ, quam per culpam amisit. Quod nostræ conclusioni minime adversatur. Occurritur primæ.

19. Ad secundam objectionem dicendum, Deum infundere nobis gratiam physice cum proportione ad intensionem actus amoris, seu contritionis, quo ad illam suscipiendam disponimur; in hocque servari æquitatem, quæ intercedit inter concursum Dei, et creaturæ. De gratia vero mortificata per Diluitur secunda.

culpam tantum tribuitur in jure, sive moraliter pœnitenti, quantum habuit ante lapsum, sive actus charitatis per quem resurgit ab illo, sit intensus, sive remissus ; nec in hoc servatur graduum correspondentia, quam objectio intendit constituere. Tum quia, ut supra diximus, et expresse tradit D. Thom. 3 *part. quæst.* 89, *art.* 5, opera mortificata per peccatum solum dependent in sui reviviscentia a contritione subsequenti, sicut a removente prohibens, et sicut a conditione necessaria ad reparationem divinæ amicitiæ. Unde sicut quælibet contritio removet omnia peccata præterita, et reparat amicitiam deperditam : ita disponit sufficienter ad hoc, ut omnia merita mortificata per peccatum reviviscant moraliter, sive in esse meriti, et gratiæ.

Tum etiam, quia quod Deus tribuat pœnitenti tot gradus gratiæ ex meritis mortificatis per peccatum, quot habet contritio, per quam ab eo resurgit, solum fundatur in quadam decentia, et honestate propria meriti de congruo, ut explicat hujusmodi opinio ; et ex eo insuper liquet, quia postquam aliquis per repetitos actus contritionis reparavit moraliter totam gratiam amissam, nihil ei amplius tribuitur, etiamsi intensissime operetur ultra gratiam huic operationi physice correspondentem. Unde cum meritum de congruo non consequatur infallibiliter suum effectum, nequit modus, quem sustinet hæc tertia opinio, esse doctrinalis, quem contra se habet nostra conclusio : nam eo ipso quod quis redeat ad divinam amicitiam, Deoque desponsetur, consequitur ex natura rei jus omne ad gloriam, quod per peccatum amiserat, neque in recuperatione hujus juris splendet specialis gratia diversa ab illa, qua Deus indulget homini sua delicta, illumque ad pristinam amicitiam admittit.

Neque hinc datur ansa desidiæ ; quoniam ut quis conetur maxime de peccatis olim commissis conteri, Deumque ferventissime diligere, sufficit præmium essentiale, quod per se his actibus correspondet ; quia vel unicus gradus gloriæ tantæ æstimationis est, ut nec omnes humanæ passiones valeant cum illo comparari. Quibus adde hanc nostram doctrinam non esse ita evidentem, quin contraria opinio probabilitatem non modicam habeat : quod sufficit ad hoc, ut nullus sit securus, curetque proinde pro viribus merita mortificata per peccatum omni conatu recuperare.

ARTICULUS V.

Utrum homo possit mereri primam gratiam.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod homo possit sibi mereri primam gratiam. Quia [illegible] August. dicit : Fides meretur justificationem : justificatur [illegible] homo per primam gratiam : ergo homo potest mereri sibi primam gratiam.

Præterea : Deus non dat gratiam [illegible] citur aliquis [illegible] ex condigno : ergo aliquis ex condigno potest mereri primam gratiam.

Præterea : [illegible]

Sed contra est [illegible] impututur [illegible]

[illegible]

Ad primum ergo [illegible]

Ad secundum [illegible]

Ad tertium [illegible]

Conclusio est negativa.

ARTICULUS VI.

Utrum homo possit mereri alteri primam gratiam.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod homo possit alteri mereri primam gratiam, quia Matth. 9, super illud : Videns Jesus fidem illorum, etc. [illegible] apud Deum fides propria [illegible] intus, et exterius [illegible] mereri primam gratiam.

Præterea : orationes justorum [illegible] ces, secundum illud Jacob. [illegible] Multum valet [illegible] assidua

assidua : sed ibidem præmittitur : Orate pro invicem, ut salvemini : cum igitur salus hominis non possit esse nisi per gratiam, videtur quod unus homo possit alteri mereri primam gratiam.

Præterea, Lucæ 16, dicitur : Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula : sed nullus recipitur in æterna tabernacula, nisi per gratiam, per quam solam aliquis meretur vitam æternam, ut supra dictum est : ergo unus homo potest alteri acquirere merendo primam gratiam.

Sed contra est quod dicitur Jer. 15 : Si steterit Moyses, et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum : qui tamen fuerunt maximi meriti apud Deum. Videtur ergo, quod nullus possit alteri mereri primam gratiam.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, opus nostrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem ex vi motionis divinæ, et sic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio, in quantum voluntarie aliquid facimus ; et ex hac parte est meritum congrui, quia congruum est, ut dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur. Ex quo patet, quod merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus ; quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiæ, ut ipse ad vitam æternam perveniat : et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitæ æternæ, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiæ, et author salutis humanæ, secundum illud ad Hebr. 2 : Qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem salutis, etc. Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius, licet quandoque possit habere impedimentum ex parte illius, cujus aliquis sanctus justificationem desiderat. Et in hoc casu loquitur authoritas Jerem. ult. adducta.

Ad primum ergo dicendum, quod fides aliorum valet alii ad salutem merito congrui, non merito condigni.

Ad secundum dicendum, quod impetratio orationis innititur misericordiæ ; meritum autem condigni innititur justitiæ : et ideo multa orando impetrat homo ex divina misericordia, quæ tamen non meretur secundum justitiam, secundum illud Danielis 9 : Neque enim in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis.

Ad tertium dicendum, quod pauperes eleemosynas recipientes dicuntur recipere alios in æterna tabernacula, vel impetrando eis veniam, orando, vel merendo per alia bona ex congruo, vel etiam materialiter loquendo, quia per ipsa opera misericordiæ, quæ quis in pauperes exercet, meretur recipi in æterna tabernacula.

Prima conclusio : Nullus nisi Christus meretur aliis de condigno primam gratiam.

Secunda conclusio : Potest justus mereri alteri de congruo primam gratiam.

ARTICULUS VII.

Utrum homo possit mereri reparationem post lapsum.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod aliquis possit sibi mereri reparationem post lapsum ; illud enim quod juste a Deo petit homo, videtur posse mereri : sed nihil justius a Deo petitur (ut August. dicit) quam quod reparetur post lapsum, secundum illud Psalm. 70 : Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me Domine. Ergo homo potest mereri, ut reparetur post lapsum.

Præterea : Multo magis homini prosunt opera sua, quam prosunt alii : sed homo potest aliquo modo alteri mereri reparationem post lapsum, sicut et primam gratiam : ergo multo magis sibi mereri potest, ut reparetur post lapsum.

Præterea : Homo qui aliquando fuit in gratia per bona opera quæ fecit, meruit sibi vitam æternam, ut ex supra dictis patet : sed ad vitam æternam non potest quis pervenire, nisi reparetur per gratiam : ergo videtur quod sibi meruit reparationem per gratiam.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 18 : Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur : ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc, quod resurgat : non ergo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

Respondeo dicendum, quod nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui. Merito quidem condigni hoc sibi mereri non potest, quia ratio hujus meriti dependet ex motione divinæ gratiæ, quæ quidem motio interrumpitur per sequens peccatum ; unde omnia beneficia, quæ postmodum aliquis a Deo consequitur, quibus reparatur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiæ usque ad hæc non se extendente. Meritum etiam congrui, quo quis alteri primam gratiam meretur, impeditur ne consequatur effectum propter impedimentum peccati in eo, cui quis meretur : multo igitur magis impeditur talis meriti efficacia per impedimentum, quod est et in eo qui meretur, et in eo cui meretur ; hic enim utrumque in unam personam concurrit, et ideo nullo modo potest aliquis sibi mereri reparationem post lapsum.

Ad primum ergo dicendum, quod desiderium, quo quis desiderat reparationem post lapsum, justum dicitur, et similiter oratio, quia tendit ad justitiam ; non tamen ita quod justitiæ innitatur per modum meriti, sed solum misericordiæ.

Ad secundum dicendum, quod aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam, quia non est ibi impedimentum saltem ex parte merentis, quod invenitur, dum aliquis post meritum gratiæ a justitia recedit.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, quod nullus meretur absolute vitam æternam, nisi per actum finalis gratiæ ; sed solum sub conditione si perseverat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus ultimæ gratiæ non est magis meritorius, sed minus quam actus præcedentes, propter ægritudinis oppressionem. Unde dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur absolute vitam æternam : sed per peccatum sequens ponitur impedimentum præcedenti merito, ut non sortiatur effectum ; sicut etiam causæ naturales deficiunt a suis effectibus propter superveniens impedimentum.

Conclusio est negativa.

ARTICULUS VIII.

Utrum homo possit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod homo non possit mereri augmentum gratiæ, vel charitatis. Cum enim aliquis receperit præmium quod meruit, non debetur ei alia merces, sicut de quibusdam dicitur Matth 6 : Receperunt mercedem suam. Si igitur aliquis mereretur augmentum charitatis, vel gratiæ, sequeretur quod gratia augmentata non posset ulterius expectare aliud præmium : quod est inconveniens.

Præterea : Nihil agit ultra suam speciem : sed principium meriti est gratia, vel charitas, ut ex supra dictis patet : ergo nullus potest majorem gratiam, vel charitatem mereri, quam habeat.

Præterea . Id quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actum a gratia, vel charitate procedentem, sicut per quemlibet talem actum meretur homo vitam æternam : si igitur augmentum gratiæ, vel charitatis cadat sub merito, videtur quod per quemlibet actum charitate informatum aliquis mereatur augmentum charitatis : sed id quod homo meretur, infallibiliter a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum sequens. Dicitur enim 2 ad Timoth. 1 : Scio cui credidi : et certus sum, quia potens est depositum meum servare Sic ergo sequeretur, quod per quemlibet actum meritorium gratia, vel charitas augeretur ; quod videtur inconveniens, cum quandoque actus meritorii non sint multum ferventes, ita, quod sufficiant ad charitatis augmen-

tum. Non ergo augmentum charitatis cadit sub merito.

Sed contra est, quod August. dicit super epist. Joan. quod charitas meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici : ergo augmentum charitatis, vel gratiæ cadit sub merito.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiæ se extendit ; motio autem alicujus moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed etiam ad totum progressum in motu : terminus autem motus gratiæ est vita æterna, progressus autem in hoc motu est secundum augmentum charitatis, vel gratiæ, secundum illud Proverb. 4 : Justorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectum diem, qui est dies gloriæ. Sic igitur augmentum gratiæ cadit sub merito condigni.

Ad primum ergo dicendum, quod præmium est terminus meriti. Est autem duplex terminus motus, scilicet ultimus, et medius, qui est et principium, et terminus ; et talis terminus est merces augmenti. Merces autem favoris humani est sicut ultimus terminus his qui finem in hoc constituunt : unde tales nullam aliam mercedem recipiunt.

Ad secundum dicendum, quod augmentum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius : sicut arbor etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius.

Ad tertium dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut et gratiæ consummationem, quæ est vita æterna. Sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS IX.

Utrum homo possit perseverantiam mereri.

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit perseverantiam mereri. Illud enim quod homo obtinet petendo, potest cadere sub merito habentis gratiam : sed perseverantiam petendo homines a Deo obtinent, alioquin frustra peteretur a Deo in petitionibus Orationis Dominicæ, ut August. exponit in libro de bono perseverantiæ : ergo perseverantia potest cadere sub merito habentis gratiam.

Præterea : Magis est non posse peccare, quam non peccare : sed non posse peccare cadit sub merito, meretur enim aliquis vitam æternam, de cujus ratione est impeccabilitas : ergo multo magis potest aliquis mereri perseverantiam in gratia, quam quis habet.

Præterea : Majus est augmentum gratiæ, quam perseverantia in gratia, quam quis habet : sed homo potest mereri augmentum gratiæ, ut supra dictum est : ergo multo magis potest mereri perseverantiam in gratia, quam quis habet.

Sed contra est, quod omne quod quis meretur, a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum : sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam ; nec potest dici, quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipsum quod est peccare, opponitur perseverantiæ, ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum. Non igitur perseverantia cadit sub merito.

Respondeo dicendum, quod cum homo naturaliter habeat libertatem arbitrii flexibilem ad bonum et ad malum, dupliciter potest aliquis perseverantiam in bono obtinere a Deo. Uno quidem modo per hoc, quod liberum arbitrium determinatur ad bonum per gratiam consummatam ; quod erit in gloria. Alio modo ex parte motionis divinæ, quæ hominem inclinat ad bonum usque ad finem. Sicut autem ex dictis patet, illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente sicut terminus, non autem id quod comparatur ad prædictum motum sicut principium. Unde patet, quod perseverantia gloriæ, quæ est terminus prædicti motus, cadit sub merito. Perseverantia autem viæ non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quæ est principium omnis meriti : sed Deus gratis perseverantiæ bonum largitur cuicumque illud largitur.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam ea, quæ non meremur, orando impetramus : nam et peccatores Deus audit, peccatorum veniam petentes, quam non merentur, ut patet per August. super illud Joan. Scimus, quia peccatores Deus non exaudit : alioquin frustra dixisset Publicanus, Deus propitius esto mihi peccatori, ut dicitur Lucæ 18. Et similiter perseverantiæ donum aliquis petendo a Deo impetrat, vel sibi, vel alii, quamvis sub merito non cadat.

Ad secundum dicendum, quod perseverantia quæ erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorium sicut terminus, non autem perseverantia viæ, ratione prædicta.

Et similiter dicendum est ad tertium de augmento gratiæ, ut per prædicta patet.

Prima conclusio : Perseverantia viæ non cadit sub merito.

Secunda conclusio : Perseverantia gloriæ cadit sub merito.

ARTICULUS X.

Utrum temporalia bona cadant sub merito.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod temporalia bona cadant sub merito. Illud enim, quod promittitur aliquibus ut præmium justitiæ, cadit sub merito : sed temporalia bona promissa sunt in lege veteri, sicut merces justitiæ, ut patet Deut. 28. Ergo videtur, quod bona temporalia cadant sub merito.

Præterea : Illud videtur sub merito cadere, quod Deus alicui tribuit pro aliquo servitio, quod fecit : sed Deus aliquando recompensat hominibus pro servitio sibi facto aliqua bona temporalia. Dicitur enim Exod. 1 : Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit illis domos. Ubi Glossa Greg. dicit, quod benignitatis earum merces potuit in æterna vita retribui, sed culpa mendacii terrenam recompensationem accepit. Et Ezech. 29, dicitur : Rex Babylonis servire fecit exercitum suum servitute magna adversus Tyrum : et merces non est reddita ei. Et postea subdit : Erit merces exercitui illius, et dedi ei terram Ægypti pro eo quod laboraverit mihi. Ergo bona temporalia cadunt sub merito.

Præterea : Sicut bonum se habet ad meritum, ita malum se habet ad demeritum : sed propter demeritum peccati aliqui puniuntur a Deo temporalibus pœnis, sicut patet de Sodomitis, Genes. 19. Ergo et bona temporalia cadunt sub merito.

Sed contra est, quod illa quæ cadunt sub merito, non similiter se habent ad omnes. Sed bona temporalia, et mala similiter se habent ad bonos, et ad malos, secundum illud Eccles. 9 : Universa æque eveniunt justo et impio, bono et malo, mundo et immundo, immolanti victimas, et sacrificia contemnenti. Ergo bona temporalia non cadunt sub merito.

Respondeo dicendum, quod illud quod sub merito cadit, est præmium, vel merces, quod habet rationem alicujus boni. Bonum autem hominis est duplex : unum simpliciter, aliud secundum quid. Bonum autem hominis simpliciter est ultimus finis ejus, secundum illud Psalm. 72 : Mihi autem adhærere Deo, bonum est ; et per consequens omnia illa, quæ ordinantur et perducunt ad hunc finem, et talia simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem secundum quid, et non simpliciter hominis est, quod est bonum ei, ut nunc, vel quod ei est secundum quid bonum ; et hujusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicendum est, quod si temporalia bona considerentur prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito, sicut et augmentum gratiæ, et omnia illa, quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam ; tantum enim dat Deus viris justis de bonis temporalibus, et etiam de malis, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam æternam ; et intantum sunt simpliciter bona hujusmodi temporalia. Unde dicitur in Psalm. 33 : Timentes

autem

autem Dominum non minuentur omni bono. Et alibi : Non vidi justum derelictum, etc. Psalm. 36.

Si autem considerentur hujusmodi temporalia bona secundum se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid ; et ita non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid, in quantum scilicet homines moventur a Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur, Deo favente : ut sicut vita æterna est simpliciter præmium operum justitiæ per relationem ad motionem divinam (sicut supra dictum est) ita temporalia bona in se considerata habent rationem mercedis, habitu respectu ad motionem divinam, qua voluntates hominum moventur ab hæc prosequenda, licet interdum in his non habeant homines rectam intentionem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. dicit contra Faustum lib. 4 : In illis temporalibus promissis figuræ fuerunt futurorum spiritualium, quæ implentur in nobis. Carnalis enim populus promissis vitæ præsentis inhærebat, et illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit.

Ad secundum dicendum, quod illæ retributiones dicuntur esse divinitus factæ secundum comparationem ad divinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam voluntatis, præcipue quantum ad Regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum, quasi volens Deo servire, sed potius ut sibi dominium usurparet. Similiter etiam obstetrices licet habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quod mendacium confinxerunt.

Ad tertium dicendum, quod temporalia mala infliguntur in pœnam impiis, in quantum per ea non adjuvantur ad consequutionem vitæ æternæ. Justis autem qui per hujusmodi mala juvantur, non sunt pœnæ, sed magis medicinæ, ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quod omnia æque eveniunt bonis et malis quantum ad ipsam substantiam bonorum, vel malorum temporalium, sed non quantum ad finem ; quia boni per hujusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali. Et de moralibus in communi dicta sufficiant.

Prima conclusio : Temporalia, ut conducunt ad æterna, cadunt simpliciter sub merito.

Secunda conclusio : Temporalia secundum se considerata non cadunt simpliciter sub merito, sed solum secundum quid.

DISPUTATIO VI.

De his quæ possunt cadere sub merito.

Supposita notitia quiddatatis meriti supernaturalis, et principiorum quæ ad illud constituendum concurrunt, succedit ut disseramus de his quæ possunt esse prædicti meriti præmium. Et quia ex hactenus dictis satis constat, æternam beatitudinem esse præmium tali merito connaturaliter correspondens ; idcirco de hujusmodi præmio deinceps non disputabimus, sed stilum convertemus ad alia præmia, de quibus agit D. Thom. *ab art.* 5 *hujus quæst.* et quæ non ita naturaliter meritis nostris debentur, offeruntque proinde difficultates satis graves, quarum enodationi præsens disputatio deservit.

DUBIUM I.

Utrum prima gratia sanctificans possit divinitus cadere sub merito de condigno operum ab ea procedentium.

Ut ad punctum difficultatis specialiter agitandæ majori expeditione accedamus, et dubii titulus explicetur, oportet ejus terminos breviter exponere, et certiora a minus certis distinguere.

§ I.

Observanda pro dubii decisione.

1. Gratia dupliciter potest vocari *prima*, nempe vel tempore, et ordine generationis; vel perfectione, et ordine dignitatis. Et quidem secundum priorem acceptionem communiter *prima* gratia est aliquod auxilium actuale, quo incipit homo ad justificationem disponi ; et secundum posteriorem considerationem sola gratia habitualis, et sanctificans debet appellari *prima*, quia cæteras gratias actuales, imo et reliqua dona habitualia in dignitate antecellit, ut vidimus *tract.* 14, *disp.* 4, *dub* 7. Et de hujusmodi habituali gratia dubium præsens specialiter procedit. Quæ rursus potest considerari vel quatenus primo infunditur, vel quatenus postea conservatur, et in anima perseverat ; et sub priori ratione antonomastice *prima* vocatur, quia et prima dignitate est, et primo sanctificat hominem ; unde sic accepta spectat ad præsens dubium. An autem ut continuata, et perseverans valeat sub merito cadere (quæ est difficultas longe diversa) infra *dub.* 5 discutiemus. Multiplex gratiæ acceptio.

2. His variis gratiæ acceptionibus suppositis, ut omnino certum præmittimus, gratiam primam auxiliantem, sive gratiam quæ cæteras omnes gratias tempore antecellit, non cadere de facto sub merito de condigno operum quæ ipsam præcedunt. Hæc præsuppositio est certa secundum fidem, ejusque veritatem late contra Pelagianos ostendimus *tract.* 14, *disp.* 3, *dub.* 4 *et* 5. Et ratio, ut alias omittamus, est : quoniam meritum de condigno habet æqualem valorem cum præmio, et in eodem ordine collocatur ; atqui opera, quæ omnem, et primam gratiam supernaturalem præcedunt, non adæquant valorem supernaturalis gratiæ, neque ad eundum ordinem per- Prima gratia auxilians non cadit sub merito operum præcedentium.

tinent, sed sunt valoris longe inferioris, et pertinentis ad ordinem mere naturalem; siquidem, ut supponitur, omne auxilium supernaturale præcedunt : ergo gratia, quæ ordine durationis est prima, non cadit de facto sub merito de condigno operum eam præcedentium. Quod motivum pariter evincit eandem veritatem per respectum ad potentiam Dei absolutam ; implicat enim, et quod opus non adæquans in valore præmium, illud de condigno mereatur ; et quod opus naturale, quale præcise est, quod omnem gratiam supernaturalem præcedit, adæquet valorem prædictæ gratiæ, ut satis liquet tum ex terminis, tum ex supra dictis *disp.* 3, *dub.* 1. Immo prædicta ratio excludit etiam meritum de congruo proprie dictum, quoniam licet meritum de congruo proprie dictum non adæquet valorem præmii, debet tamen esse ejusdem ordinis cum illo, et fundari in amicitia inter merentem, et præmiantem, ut supra declaravimus *disp.* 2, *dubio unico* ; opera autem, quæ omnem gratiam supernaturalem antecedunt, nequeunt esse ejusdem ordinis cum illa, ut ex terminis liquet ; nec fundari valent in amicitia hominis cum Deo authore supernaturali, a quo gratia supernaturalis descendit : ergo nequeunt primam gratiam promereri merito de congruo proprie sumpto. Idque ad minus intendit Concilium Tridentinum *sess.* 6, *cap.* 5, ubi ait : Declarat præterea ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocatione, etc. » An vero prima gratia auxilians possit cadere sub merito, vel de condigno, vel de congruo operum ad eam subsequentium, pendet ex decisione principalis difficultatis hujus dubii, et infra *num.* 24, per modum corollarii inferemus.

Concil. Trident.

Prima gratia sanctificans non cadit sub merito de condigno operum præcedentium.

3. Supponendum est *secundo*, primam gratiam habitualem non cadere de facto sub merito de condigno operum, quæ eam antecedunt. Quæ suppositio est etiam certa secundum fidem ; nam Apostolus *ad Rom.* 3, inquit : *Justificati gratis per gratiam ipsius;* quod falsum esset, si prima gratia justificans esset præmium debitum operibus antecedentibus, tanquam meritis de condigno; tunc quippe non conferretur gratis, sed ex justitia, ut arguit idem Apost. cap. 4, sequenti : *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Et in hoc sensu explicarunt Paulum Patres Concilii Trident. *sess.* 6, *cap.* 8, ubi dicitur : « Cum vero Apostolus dicit, justificari hominem per fidem, et gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ Catholicæ consensus tenuit, et expressit, ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire. Gratis autem justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur ; alioquin ut idem Apostolus inquit, gratia jam non esset gratia. » Ratio etiam D. Thom. in præsenti, *art.* 5, idem efficaciter convincit : quoniam ad meritum de condigno requiritur æqualitas valoris cum præmio, et status justitiæ, sive amicitiæ cum Deo, ut satis liquet ex supra dictis *disp.* 3, *dub.* 1 ; opera autem, quæ de facto præcedunt justificationem, non adæquant ex una parte valorem gratiæ, cum hæc excedat quamlibet operationem supernaturalem, ut ostendimus *loco cit. ex tract.* 14, *disp.* 4, *dub.* 7, et ex alia parte homo, antequam habeat gratiam justificantem, non est justus, et Dei amicus, sed existit de facto in statu peccati : ergo nullum opus gratiam justificantem præcedens mereatur illam merito de condigno.

Ad Rom. cap. 3. Ibidem cap. 4.

Conc. Trident.

D. Th.

4. Et cum eadem certitudine supponendum est *tertio*, quod prædicta gratia habitualis non cadit de facto sub merito de condigno operum subsequentium ad justificationem. Quoniam prædicta gratia tribuitur de facto omnino gratis, saltem prout ly *gratis* excludit debitum justitiæ, et meritum de condigno, ut constat ex proxime dictis : quod verificari non posset, si de facto tribueretur tanquam præmium debitum operibus subsequentibus velut meritis de condigno. Accedit etiam, quod meritum petit connaturaliter præcedere ordine exequutionis præmium : habet quippe sibi naturaliter adjunctam spem, quæ respicit præmium, non ut possessum, sed ut possidendum : Deus autem de facto dispensat præmia juxta eorum, et meriti connaturalem exigentiam, nisi oppositum constet ex Scriptura, vel Patrum authoritate ; quod in præsenti non accidet. Unde omnino tenendum

dum est, quod gratia justificans non cadit de facto sub merito de condigno operum subsequentium.

Quod pariter debet affirmari de collatione primæ gratiæ auxiliantis, stando in dispositione præsentis providentiæ. Idque satis evincitur authoritate Conciliorum, et Patrum contra Semipelagianorum errores; plures quippe illorum, cum ex una parte intenderent primam hominum in negotio salutis discretionem ad arbitrium voluntatis creatæ reducere; et ex alia parte multoties non possent præcedentia bona opera naturalia designare, coacti sunt recurrere ad bona opera futura, et a Deo prævisa, tanquam ad merita primæ vocationis, ut constat ex epistolis Prosperi et Hilarii ad D. Augustinum. Unde Concilia, et Patres, cum prædictum errorem damnant, et primam gratiam dari gratis decernunt, per ly *gratis* excludunt omne meritum, saltem de condigno, tam antecedens, quam consequens; utrumque enim si daretur, rationi doni simpliciter gratuiti præjudicaret, et ad patrocinium Semipelagianorum sufficeret. Videantur quæ diximus *tract.* 5, *disp.* 10, *dub* 1 et 2, *et tract.* 14, *disp.* 1, *cap.* 5, § 1.

opera ece- ntia ean- eam con- no.

5. Majus dubium esse potest circa meritum de congruo respectu primæ gratiæ justificantis, an videlicet prædicta gratia cadat de facto saltem sub merito congruo operum supernaturalium eam præcedentium, cujusmodi sunt actus fidei, spei, attritionis, imo et contritionis, juxta opinionem asserentium, quod non procedit a gratia cum primo infunditur. Videtur enim quod prædicta opera mereantur de facto primam gratiam justificantem, saltem de congruo. Tum quia ad meritum de congruo sufficit, quod sit opus ejusdem ordinis cum præmio, licet illud in valore non adæquet: atqui prædicta opera supernaturalia, esto non adæquent valorem gratiæ justificantis, sunt tamen ejusdem ordinis cum illa; siquidem ad ipsam connaturaliter disponunt: ergo habent rationem meriti de congruo respectu illius. Tum etiam, nam quod Deus promisit sub conditione operis onerosi, confertur tanquam præmium debitum prædicto operi ut merito; de condigno quidem, si adæquet valorem præmii; vel saltem de congruo, si non adæquet: atqui Deus gratiam justificantem de facto promisit homini se ad illam disponenti per opera supernaturalia: ergo prædicta opera merentur de facto gratiam justificantem, saltem merito de congruo. Tum denique, nam Cornelius ob eleemosynas factas ex supernaturali motivo meruit illuminari ab Apostolo Petro circa mysteria ad salutem necessaria, ut colligitur *ex cap.* 10 *Actor.* Idemque accidit eunucho cuidam ob lectionem in Isaia, et desiderium magisterii cœlestis, ut significatur *eodem lib. cap.* 8. Cumque illud meritum non fuerit de condigno, ut patet ex supra dictis, sequitur quod ad minus justificatio possit cadere sub merito de congruo. Et ita docent D. Bonaventura, Scotus, Durandus, Ferrara, Vega, et alii ex antiquioribus, quos referunt, et sequuntur Suarez *lib.* 12, *de gratia, cap.* 37, Vasq. *in præs. disp.* 218, *cap.* 2, Ripalda *de ente supernat. disp.* 87, *sect.* 2, et alii Juniores.

Actor. c. 10. Cap. 8. Opinio affirmans. D. Bon. Scotus. Durand. Ferrar. Vega. Suarez. Vasq. Ripalda

Verior sententia.

Sed hujus difficultatis decisio fere habetur ex supra dictis *disp.* 2, *dub. unico*, ubi distinximus duplex meritum de congruo: aliud proprie, et intrinsece tale, quod videlicet importat aliquam proportionem ex parte actus, et insuper fundatur non in sola misericordia, et liberalitate Dei, sed etiam in aliquo debito, saltem amicitiæ: aliud vero improprie, et extrinsece tale, quod nimirum licet ex parte actus aliquam proportionem habeat cum præmio, nihilominus non fundatur in aliquo debito, sed innititur præcise soli liberalitati, et misericordiæ Dei. Cum enim de ratione meriti sit importare jus ad præmium, illud intra latitudinem meriti de congruo appellandum est meritum proprie, et intrinsece tale, quod importat aliquod jus fundatum saltem in debito amicitiæ inter merentem et præmiantem; inter amicos enim cuncta sunt communia, et par est, ut amico operanti præmium rependat amicus. Ubi autem omne debitum etiam amicitiæ deficit, non habet opus jus aliquod ad præmium; et ita cadit a ratione meriti proprie, et intrinsece sumpti, et solum fundatur in extrinseca liberalitate, et misericordia præmiantis. Qua doctrina, et distinctione suppositis tenendum est, opera justificationem antecedentia non mereri primam gratiam justificantem merito de condigno proprie, et intrinsece tali, sed ad summum merito de congruo improprie, et intrinsece sumpto. Et ita sentiunt Capreolus, uterque Sotus, Canus, Medina, Conradus, et alii Thomistæ vetustiores, quibus moderni etiam subscribunt Greg. Martinez *in præsenti, dub.* 2, Arauxo *dub. unico, concl.* 2, Joan. a S. Tho-

Capreol. Sotus. Canus. Medina. Conrad. Martin. Arauxo.

Gonet. ma *art.* 1, § *Alia sententia,* Gonet *disp.* 2, *art.* 7, *concl.* 2, et alii. Colligiturque non inefficaciter ex D. Thom. in præsenti articulo 6; nam in priori negat absolute, quod homo sibi mereatur primam gratiam justificantem; in posteriori autem concedit, quod justus illam alteri mereatur de congruo : ergo signum est, quod in priori excludit non solum meritum de condigno, sed etiam de congruo proprie sumpto. Favet etiam authoritas Concilii Tridentini; Concil. Trident. nam *sess.* 6, *cap.* 8, docet, quod ideo gratis justificari dicimur, quia nec fides, nec opera quæ justificationem præcedunt, justificationis gratiam promerentur : ubi absolute et sine distinctione omne meritum excludit. Quod ad minus verificandum est de merito proprie sumpto, sive sit de condigno, sive de congruo. Ratio denique desumpta ex proxime dictis idem suadet : quoniam ad meritum de congruo proprie, et intrinsece tale non sufficit, quod opus habeat in se aliquam proportionem cum præmio, sed insuper desideratur, quod importet jus ad illud, fundatum saltem in debito amicitiæ; atque ideo ad prædictum meritum requiritur non solum dignitas operis, sed etiam dignitas, et amicitia ex parte operantis : constat autem, hominem ante justificationem non esse Dei amicum, nec habere in se ullum valorem personalem, cum supponatur vel existere in peccato, vel saltem pro illo priori existere sine gratia : ergo opera, quæ justificationem antecedunt, non merentur de facto gratiam justificantem merito de congruo proprie sumpto.

Motiva contraria eliduntur. 6. Ex quibus facile constat ad motiva pro contrario dicendi modo relata; solum enim suadent, opera præcedentia justificationem mereri primam gratiam justificantem merito de congruo improprie, et extrinsece tali, quod solum dicit proportionem ex parte operis, non vero dignitatem, vel jus aliquod intrinsecum ex parte merentis. Unde non oportet singulis in particulari occurrere. Et eadem interpretatio adhibenda est D. August. *epist.* 105, ubi ait : *Neque* D. Aug. *ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei.* Loquitur enim S. Doctor de merito ex parte operis, quod etsi improprie, dici potest aliquod meritum; præsertim cum præmium impetrat, vel consequitur. Meritum autem sive de congruo, sive de condigno respectu primæ gratiæ justificantis satis aperte excludit ipse D. August. tum *eadem epist.* tum *super Psal.* 43, ad illa verba : *A facie inimici, et prosequentis : et lib.* 2, *de gratia Christi, cap.* 24, *et epist.* 105, *ad Sixtum, et serm.* 15, *de verbis Apost. et lib. de gratia et libero arbitrio, cap.* 6; ubi ex pluribus Scripturæ locis quæ expenderat *cap.* 5, concludit : « His, « et talibus testimoniis divinis probatur, « gratiam Dei non secundum opera nostra « dari; quandoquidem non solum nul« lis bonis, verum etiam multis malis « meritis præcedentibus videmus datam, « et quotidie dari. » Quæ ratio militat in gratia justificationis, ut facile consideranti constabit.

Addit etiam D. Thom. in hoc articulo 5, D. T in resp. ad 1, « quod sicut August. dicit in « libro Retractat. ipse aliquando in hoc « fuit deceptus, quod credidit initium Fidei « esse ex nobis, sed consummationem nobis « dari ex Deo : quod ipse ibidem retractat. « Et ad hunc sensum videtur pertinere, « quod fides justificationem mereatur. » Et consequenter, quod August. sub prioris propositionis retractatione comprehenderit etiam secundam propositionem. Licet enim prædictæ propositiones non videantur æquivalentes, re tamen sunt quantum ad præsentem materiam; quoniam sicut fides inchoata ex viribus naturæ non habet sufficientem proportionem, ut mereatur consummari per gratiæ auxilium : ita fides inchoata, et consummata per gratiam auxiliantem caret proportione, ut mereatur gratiam habitualem. Cum hoc tamen discrimine, quod initium fidei in priori casu caret proportione, tam ex parte operis, quam ex parte operantis ad consummationem per gratiam; fides autem in secundo casu non tam caret proportione operis, quam proportione ex parte operantis; qui tamen defectus sufficit ad excludendum meritum de congruo proprie dictum respectu primæ gratiæ justificantis. Unde satis rejiciuntur quæ Vasq. et alii Juniores responsioni, et interpretationi Augustini a D. Th. traditæ opponunt.

Supposito igitur, quod prima gratia ha- Pu... ver bitualis non cadat, nec cadere possit sub merito operum, quæ ipsam antecedunt, et quod de facto non cadat sub merito operum, quæ ad ipsam consequuntur, videndum est, an saltem cadere possit per divinam potentiam sub merito condigno operum subsequentium; et in hoc stat punctum præsentis difficultatis.

II. §

§ II.

Eligitur pars negativa.

7. Dicendum est repugnare, quod prima gratia habitualis cadat sub merito condigno operum, quæ ad eam consequuntur. Ita docet D. Thom. *in præsenti, art.* 5, ubi ait : « Postquam autem jam aliquis habet gra- « tiam, non potest gratia jam habita sub « merito cadere ; quia merces est terminus « operis, gratia vero est principium cujus- « libet boni operis in nobis, ut supra dic- « tum est. Si vero aliud donum gratuitum « aliquis mereatur virtute gratiæ præce- « dentis, jam non erit prima. Unde mani- « festum est, quod nullus potest sibi mereri « primam gratiam. » Idem repetit S. Doctor aliis pluribus locis, quæ notantur in margine hujus articuli. Unde ita communiter sentiunt Thomistæ. Capreolus *in* 4, *dist.* 14, *quæst.* 2, *art.* 3 *ad arg. Henric. contra* 2 *concl.* Viguerius *in Instit. cap.* 9, § 3, *vers.* 2, Cajet. et Conradus in præsenti, ubi etiam Gregor. Martinez *dub.* 1, *concl.* 3, Araujo *dub. unic. concl.* 1, Joan. a S. Thoma *disp.* 31, *art.* 1, Gonet *disp.* 2, *art.* 7, *concl.* 1, Labat *dub.* 3, § 1, Lorca *disp.* 50. Quod repetunt cum S. Doctore 3 *part. q.* 1, *art.* 11, ubi Medina *dub.* 1, Nazar. *controvers.* 1, *quæst.* 3, Alvarez *disp.* 16, Cabrer. *disp.* 1, § 4, Vincentius *quæst.* 5, *art.* 3, Godoy *disp.* 50, § 2, et alii plures. Idem ex extraneis tuentur D. Bonavent. *in* 2, *dist.* 27, *art.* 2, *quæst.* 1, ubi etiam Ricardus *art.* 2, *quæst.* 1, Gabriel. *quæst. unica, art.* 2, *concl.* 2, Argentinas *art.* 3, *concl.* 1, Guillelm. de Rubione *quæst.* 2, Valentia *in hac* 1, 2, *disp.* 8, *quæst.* 5, *punct.* 4, Vasq. 1 *part. disp.* 229, *cap.* 3 *et* 3 *part. disp.* 21, *cap*... Arrubal. 1 *part. disp.* 76, *cap.* 2, Molina, Torres, Rugosa, Gaspar Hurtado, Petrus Hurtado, Meratius, Tannerus, Lugo, et alii, quos pro hac opinione refert Ripalda *disp.* 86, § 2.

Probatur primo authoritate Conciliorum, et Sanctorum PP. nam frequenter probant, gratiam non dari ex merito bonorum operum, quia datur, ut bene operemur, ut arguit D. August. *lib.* 2, *contra duas epist. Pelagian. cap.* 7, et Concilium Arausican. II, *cap.* 25, ubi ex illis verbis Apostoli : *Misericordiam consequutus sum, ut fidelis essem,* colligit : *Ergo non quia fidelis esset, sed ex mera liberalitate :* atqui gratia habitualis datur, ut sit principium meriti de condigno ab ea procedentis : ergo repugnat, quod detur propter ipsum meritum, sive (et idem redit) quod cadat sub merito operis eam consequentis. Major, et minor constant. Consequentia vero probatur ; quia non minus repugnant inter se gratiam dari quia meremur, et gratiam dari ut mereamur ; quam gratiam dari quia operamur, et gratiam dari ut operemur, ut ex terminis liquet : ergo si juxta doctrinam Conciliorum, et Patrum componi non possunt hæc duo, *Gratia datur ut operemur, et Gratia datur quia operamur ;* pariter componi non poterit, quod gratia detur ut mereamur, et gratia detur quia meremur. Immo juxta Concilior. et PP. phrasin nomine operum non aliud, quam meritum intelligitur, quod prorsus excludere satagebant, ut rationem doni omnino gratiosi, et liberalis salvarent. Senserunt igitur, repugnantiam involvi in eo, quod gratia quæ est meriti principium, esset meriti præmium.

8. Godoy supra relatus, licet nobis in assertione consentiat, censet hoc fundamentum esse debile, et duplici evasione ejus vim evacuare conatur *a num.* 7. Primo respondet, Concilia, et PP. dum contra Pelagianos, et Semipelagianos agunt, solum intendere excludere merita antecedentia ex viribus naturæ orta, non autem merita futura ex gratia procedentia ; neque enim hæretici hoc posterius asserebant, sed illud prius. Respondet *secundo*, Conciliorum, et PP. doctrinam procedere de facto, et juxta consonam naturis rerum providentiam ; et in hoc sensu recte valet, quod si gratia datur, ut mereamur, non datur propter merita. Ex quo non recte infertur, quod oppositum repugnet per respectum ad potentiam Dei absolutam, ad quam Concilia, et PP. eo argumentationis genere non attendebant. Evasio.

Sed utraque responsio est insufficiens. Et prima quidem falso prorsus innititur fundamento : quoniam Semipelagiani (quorum errores damnare studebat illud Concilium Arausicanum II) cum a Catholicis urgerentur, ut designarent in parvulis opera antecedentia, propter quæ gratiam consequerentur, illaque minime assignare possent, recurrebant ad merita futura a Deo præscita, quorum intuitu dicebant, Deum quibusdam gratiam conferre, aliis autem denegare. Liquet hoc evidenter ex epistolis D. Prosperi ad S. August. ubi de Semipelagianis refert : « Cumque inter hæc innu- « merabilium illis multitudo objicitur par- Præcluditur. D. Pros.

« vulorum, qui utique excepto orginali « peccato, sub quo omnes homines similiter « in primi hominis damnatione nascuntur, « nullas adhuc habentes voluntates, nullas « proprias actiones, non sine Dei judicio « secernuntur, ut ante discretionem boni, « ac mali de usu istius vitæ auferendi, alii « per regenerationem inter cœlestis regni « assumuntur hæredes, alii sine Baptismo « inter mortis perpetuæ transeunt debito- « res : tales aiunt perdi, talesque salvari, « quales futuros illos in annis majoribus, « si ad activam servarentur ætatem, scientia « divina præviderit. » Quæ futura merita, propter quæ dicebant antecedenter conferri gratiam, fundari dicebant non in sola natura, sed etiam concedebant fundari in gratia prævisa, ut aperte indicat idem Prosper immediate subdens : « Nec consi- « derant se gratiam Dei, quam comitem, « non præviam humanorum esse merito- « rum, etiam illis volentibus subdere, quos « ab ea secundum suam phantasiam non « negabant esse præventos. » Et circa finem addit, Massilienses asseruisse : « Ut ob hoc « Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ « fecerit, quia finem uniuscujusque prævi- « derit, et sub ipso gratiæ adjutorio, quis « futurus esset voluntate, et actione, præs- « cierit. » Quam doctrinam non restringebant præcise ad parvulos, sed ad adultos etiam dilatabant, ut constat ex eodem Prospero, qui statim addit : « Hanc sane « de humanis meritis præscientiam Dei, « secundum quam gratia vocantis operatur, « multo sibi rationabilius videntur astruere. « cum ad earum nationum contemplatio- « nem venitur, quæ in præteritis sæculis « dimissæ sunt ingredi vias suas, etc. » Unde minus recte dicitur, quod Semipelagiani non respexerunt ad merita futura, et a gratia dependentia, et quod Patres de hoc puncto cum illis non disputaverint; oppositum enim satis patet ex dictis.

D. Aug. 9. Quod amplius confirmatur ex D. August. qui *lib. de prædest. SS.* (quem occasione epistolæ Prosperi adversus Massilienses scripsit) prædictæ opinationis meminit, illamque ex professo refellit: nam ut alia omittamus, *cap.* 12, inquit : « Sed « omnis hæc ratio, qua defendimus gratiam « Dei per Jesum Christum Dominum nos- « trum vere esse gratiam, id est non secun- « dum merita nostra dari, quamvis evi- « dentissime divinorum eloquiorum testi- « moniis asseratur, tamen apud eos qui « nisi aliquid sibi assignent, quod priores « dent » (saltem secundum præscientiam, et prioritate meriti in prævisione præmiantis, ut Massilienses dicebant) « ut re- « tribuatur eis, ab omni studio pietatis « reprimi se putant. Laboratur aliquando « in ætate majorum jam utentium volun- « tatis arbitrio » (pro quibus Semipelagiani facilius designabant merita futura ante collationem gratiæ prævisa) : « sed ubi « venitur ad parvulos, omnis deficit præce- « dentium gratiam Dei humanorum assertio « meritorum ; quia nec illi ullis bonis præ- « cedentibus meritis discernuntur a cæteris. « Quis enim audiat, quod dicantur parvuli « pro suis futuris meritis in ipsa infantili « ætate baptizati exire de hac vita? » Quæ subtexuit August. quia ex epistola Prosperi noverat Semipelagianos, ut discretionem ex parte nostri in consequutione gratiæ assignarent, recurrisse ad merita quæ licet temporaliter gratiæ succederent, tamen ut futura, et præscita, et existentia in mente Dei præmiantis ipsam gratiam antecibant. Quod fundamentum prosternit August. in parvulis, et deinde eodem argumento ad gratiam adultorum procedit. Unde satis elucet, Semipelagianos non solum assignasse merita tempore antecedentia, sed etiam futura, quæ gratiæ collationem in præscientia Dei procederent, ipsumque ad gratiam inæqualiter distribuendam allicerent ; et oppositum asserere est manifesta deceptio. Videantur quæ diximus *tract.* 14, *disp.* 1, *cap.* 5, ubi egimus de Semipelagianorum erroribus. Immo vero et Pelagianos, saltem in ultimo sui dogmatis statu, ita sensisse satis declarat idem S. Doctor *loco supra cit. contra duas epist. Pelagian.* ubi parvulorum exemplum urget, et ait : « Propter quod profecto desipitis, qui di- « cente Veritate : Non ex operibus, sed ex « vocante dictum est ; vos dicitis, ex futuris « operibus, quæ Deus illum facturum esse « præsciebat, Jacob fuisse dilectum : atque « ita contradicitis Apostolo dicenti : Non ex « operibus : quasi non posset dicere : Non « ex præsentibus, sed ex futuris operibus. « Sed ait : Non ex operibus, ut gratiam « commendaret. Si autem gratia, jam non « ex operibus, alioquin gratia jam non est « gratia. Gratia utique, ut per illam fiant « bona opera, ne si præcesserint » (vel tempore, vel præscientia) « bona opera, tan- « quam operibus reddatur gratia, ac si « gratia jam non sit gratia. Sed ut vobis auferretur

« auferretur omnis vestræ caliginis latebra, « propterea geminos tales proposui, qui « neque parentum meritis juvarentur, et « ambo infantiæ primordio, unus baptizatus, alter sine Baptismo morerentur; ne « diceretis Deum, sicut de Jacob, et Esau « contra Apostolum dicitis, opera eorum « futura præscisse. » Ex quibus liquido constat, Concilia, et Patres, dum Pelagianos, et Semipelagianos impugnant, egisse non solum de meritis tempore præcedentibus gratiam, sed etiam de illis, quæ post gratiam consequuntur ; et utraque exclusisse eodem, et sæpius repetito principio, nempe *gratia datur, ut bene operemur : ergo non datur propter bona opera, vel præterita, vel futura.*

[Ulterius effugii impugnatio.] 10. Unde etiam refellitur secunda responsio : quoniam licet ad veritatem fidei, et ad PP. primariam intentionem sufficeret ostendere, quod gratia de facto, et secundum præsentem providentiam non datur ex merito operum vel præcedentium, vel subsequentium gratiam; nihilominus Pelagiani, et eorum in hac parte sequaces recurrebant ad casus in eorum opinatione absolute possibiles, et ad merita illa futura, et a Deo præscita, quæ ipsi comminiscebantur, ne gratiam prorsus gratis dari concederent. Unde Patres compulsi sunt difficultatem illam in eodem sensu a Semipelagianis intento tractare. In quo tamen persistentes negarunt, *gratiam dari propter bona opera;* quia nimirum, ut ex Scriptura edocemur, *gratia datur, ut operemur;* cum qua propositione nequit prima conciliari. Unde licet materiam præsentis providentiæ respexerint, doctrinam tamen tradiderunt, quæ in ipsa intrinseca rerum conditione fundetur, et ad omnem providentiam extenditur. Alioquin subterfugium illud a Semipelagianis excogitatum non præclusum relinquerent, sed firmitatem veritatis catholicæ illi evasioni apparenti exponerent; ad quod tamen Massilienses recurrerant ut supra vidimus.

Quamobrem ut August. illam omnino præcluderet, adhibuit aliud exemplum non secundum communem rerum providentiam contingens, sed in quo plura miracula, eaque satis extraordinaria intervenere; nimirum Incarnationem Dominicam, quam probat fuisse omnino gratuitam, nullaque Christi Domini merita coronasse. Nam post exemplum supra positum parvulorum, quo ostendit consequi gratiam independenter a futuris meritis, ad quæ Massilienses recurrebant, subdit : « Itaque quippe daret in« victum esse quod dicimus, gratiam Dei « non secundum merita nostra dari, ut huic « veritati contradicentes ingeniosi homi« nes, hæc ab omnium auribus, et cogita« tionibus abigenda dicere cogerentur. » Et statim inchoat *cap.* 15, in hunc modum : « Est etiam præclarissimum lumen præ« destinationis gratiæ ipse Salvator, ipse « Mediator Dei, et hominum homo Chris« tus Jesus, qui ut hoc esset, quibus tandem « suis, vel operum, vel fidei præcedentibus « meritis, natura humana, quæ in illo est, « comparavit? Respondeatur, quæso : ille « homo, ut a Verbo Patri coæterno in uni« tatem personæ assumptus, Filius Dei uni« genitus esset, unde hoc meruit? » Ubi, ut vides, permisit S. Doctor Semipelagianis, ut merita designarent, propter quæ gratia Incarnationis facta fuerit. Cumque facillime possent ingeniosi illi homines (sic eos appellat Augustinus) ad merita Christi futura recurrere, imo ad ipsa de facto recurrerent; nihilominus S. Doctor illa ut prorsus commentitia, et chimærica sprevit, et tantum ad merita quæ possent præcedere, attendit : *Quod ejus bonum* (prosequitur) *qualecumque præcessit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Exclusis itaque meritis præcedentibus eam gratiam, de futuris quæ Massilienses assignabant, non fuit solicitus, quia ea prorsus chimærica existimavit. In quo profecto diminute se gessisset, si revera illa gratia dari posset absolute ex merito operum futurorum. Sed Augustinus perseveravit semper in eo principio, quod si *gratia datur, ut bene operemur*, ut Scriptura clamat, *non datur, nec dari potest propter bonorum operum merita*, vel quæ fecimus, vel quæ facturi sumus. Sentit igitur, prædictum principium esse certum, tum secundum connaturalem rebus providentiam, quod pro ejus intentione sufficiebat; tum secundum potentiam absolutam, ad quam recurrebant Semipelagiani, et ad quam etiam attendere obligabatur Augustinus, ut erroris asylum everteret. Cumque Concilium illud Arausicanum II contineat sententias Augustini a Prospero collectas, et a Leone Magno transmissas, ut observavimus *tract.* 14, *disp.* 1, *cap.* 5, § 5, convincitur, in eodem sensu intelligendum esse cum adversus Massilienses probat hominem non consequi gratiam merito fidei,

quia Apostolus inquit : *Misericordiam consequutus sum, ut fidelis essem.*

Ratio fundamentalis. 11. Secundo probatur eadem assertio ratione ex relatis testimoniis, et ex D. Thom. *in hoc art.* 5, desumpta, quæ potest ita formari : quoniam repugnat principium essentiale meriti de condigno esse præmium illius : sed prima gratia habitualis est principium essentiale meriti de condigno : ergo repugnat primam gratiam habitualem esse præmium meriti de condigno, et consequenter repugnat, quod prædicta gratia cadat sub merito de condigno operum ad eam consequentium. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor etiam patet ex supra dictis *disp.* 3, *dub.* 1, ubi ostendimus implicare meritum de condigno vitæ æternæ, quod a gratia sanctificante non procederet ; nam cuncta ibi tradita pariter evincunt, repugnare meritum condignum gratiæ habitualis, quod a gratia habituali non sit ; præsertim cum gratia non sit minoris valoris, et æstimabilitatis, ac vita æterna. Major autem probatur, quia licet non esset de essentia meriti antecedere in exequutione suum præmium, et ita fieri divinitus posset, quod præmium anticipata solutione conferretur ante meritum ; nihilominus connaturale merito est, ut præmium in exequutione antecedat, ut potest ostendi tum inductione, tum ex communi modo concipiendi. Unde implicatorium, et chimæricum meritum est, quod essentialiter supponit præmium, et cui ab intrinseco repugnat præmium in exequutione anteire. Etsi enim divinitus possit aliquid privari eo quod naturaliter exigit, fieri tamen non potest, ut prædicatum connaturale ipsi essentialiter repugnet, vel quod oppositum essentialiter exigat. Atqui meritum in exequutione supponit essentialiter suum principium essentiale, et hanc antecedentiam essentialiter exigit, alioqui prædictum principium essentiale non foret, ut supponitur. Repugnat igitur, quod principium essentiale meriti de condigno sit ejusdem meriti præmium.

Confirmatio. Confirmatur : de essentia meriti est antecedere præmium, saltem in præscientia, et intentione præmiantis : sed meritum nequit antecedere suum principium effectivum essentiale, adhuc in præscientia, et intentione præmiantis : ergo contra essentiam meriti est respicere ut præmium suum principium essentiale ; ac proinde repugnat, quod principium essentiale meriti sub eodem merito cadat. Utraque consequentia liquet. Major autem suadetur, et declaratur, quia meritum causat præmium alliciendo, et movendo præmiantem ad præmium decernendum, et conferendum ; et ideo debet ante præmium prævideri, eo plane modo, quo finis prævidetur, et amatur ante media, ad quorum electionem allicit, et solicitat voluntatem : cui motionis modo plurimum assimilatur causalitas propria meriti, ut consideranti constabit. Cum hac tamen differentia, quod finis movet, ut sit : unde non debet ante media prævideri exercite existens, aut complete futurus ; sed satis est, quod secundum suam bonitatem ut exequutioni mandabilem præsentetur voluntati. Meritum autem exercet suam causalitatem in genere causæ efficientis, saltem moralis, ac proinde ut existens ; et ideo debet ut existens, et absolute futurum repræsentari, ut præmians eo allectus, et motus statuat ipsi præmium rependere, ac retribuere. Si enim hunc motionis modum secludamus, meriti essentiam destruimus, et cum ratione finis confundimus. Aliunde etiam de medio tollimus proprium conceptum præmii, de cujus ratione est decerni, et conferri non mere gratis, sed per modum mercedis debitæ operibus præexistentibus, saltem in præscientia præmiantis. Est igitur de essentia meriti, quod præmium in præscientia, et intentione præmiantis antecedat. Minor denique primi syllogismi ostenditur, quoniam implicat aliquid esse, et videri existens, vel futurum antequam principia effectiva, a quibus in sua existentia, et futuritione essentialiter dependet, sint, et videantur existentia, vel futura : sed meritum essentialiter dependet in existentia, et futuritione a suo principio essentiali effectivo. Alioquin principium essentiale non esset, si meritum antecedenter ad illud esset existens, vel futurum, ut satis liquet ex ipsis terminis, et exemplo intellectionis creatæ, quæ nequit videri existens, aut futura antecedenter ad intellectum creatum, a quo dependet essentialiter tanquam a principio effectivo. Ergo meritum nequit antecedere suum principium effectivum essentiale, vel in re, vel in præscientia, et intentione præmiantis.

§ III.

§ III.

Diversæ Adversariorum evasiones præcluduntur.

12. Varias responsiones excogitarunt adversarii, ut robur rationis D. Thom. enervarent, ex quibus principaliores tantum referemus; plures enim minoris momenti sunt, et nequeunt rationi, ut a nobis propositæ, applicari. Primo Suarez locis infra referendis respondet, gratiam sanctificantem posse dupliciter considerari, uno modo ut subest decreto Dei intentivo, secundo ut subest decreto exequutivo; et secundum hos diversos status, aut rationes posse obire duo illa munera principii essentialis meriti, et præmii respectu ejusdem. Quoniam licet gratia nequeat secundum eandem rationem esse principium, et terminus meriti, ut D. Thom. in præsenti asserit; nulla tamen repugnantia apparet in eo, quod eadem gratia, ut subest decreto intentivo Dei, sit principium, et non præmium meriti; et e converso, ut subest decreto exequutivo, sit meriti præmium, et non pricipium. Ipsæ quippe divinæ gratiæ acceptiones omnem contradictionem excludunt. Unde videmus, merita SS. PP. fuisse in intentione posteriora meritis Christi Domini, et eorum præmium; et nihilominus illa in exequutione præcesserunt tanquam meritum de congruo, ut satis communiter docent Thomistæ in Tractatu de Incarnatione.

[Re]felli[t]ur. Sed hæc responsio est insufficiens, et refellitur ex dictis. Tum quia meritum non movet, nec in suo genere causat, nisi prævideatur existens, aut extiturum, ac proinde nisi prævideatur extra omnes suas causas, et terminet scientiam visionis; non enim causat per modum finis, cujus causalitas est præcise amari, et intendi; sed per modum causæ moraliter efficientis, de cujus ratione est existere, ut supra diximus: unde nequit vel ab exequutione, vel a principiis essentialibus exequutionis præscindere. Ergo ut Deus meritum decernat, et videat, ab ipsoque ad decernendum præmium alliciatur, debet per prius decernere, et videre principia, a quibus meritum essentialiter dependet. Atqui gratia est principium essentialiter requisitum ad meritum de condigno, illudque efficit, et valorat, ut ostendimus loco supra citato. Ergo debet antecedere meritum, non solum secundum decretum intentivum Dei, sed etiam secundum decretum exequutivum. Cum quo minime cohæret, quod sit ejus præmium vel ordine intentionis, vel ordine exequutionis, ut ipse Suarez fatetur. Per quod manet exclusum exemplum ab ipso allatum; quoniam meritum Christi Domini non dependebat essentialiter a merito Sanctorum PP. aut e converso, sed essentialiter loquendo disparate se habebant; posset quippe mutuo unum independenter ab altero consistere. Unde potuit (saltem ex vi hujus) meritum Christi ut dependens a suis principiis essentialibus merita PP. in intentione Dei ipsum intuentis simpliciter anteire, et e converso in diverso genere causæ meritoriæ potuerunt merita PP. ut dependentia a suis principiis essentialibus existentiam Christi præcedere.

Tum etiam, quia distinctio illa ordinis intentivi, et executivi recte quidem applicatur rebus, quæ in diverso genere causæ, finalis scilicet, et efficientis, mutuo se præcedunt; et ita locum habet in gloria, et meritis: nam illa est istorum finis, et ita præcedit ordine intentivo; merita vero sunt causa efficiens moralis gloriæ, et sic precedunt ordine exequutivo. Evertitur amplius. Cæterum nequit regulariter applicari aliis rebus, plures quippe sunt, quæ tam intentione, quam exequutione aliud præcedere petunt, et ita decerni debent. Quo pacto se habet essentia ad suas proprietates, et principium radicale vivendi ad vitam actualem; non enim essentia, et principium vivendi petunt præcise in intentione præcedere, verum etiam in exequutione, sive in ordine exequutivo; quia videlicet proprietates præsupponunt quidditatem, a qua dimanant, et vita actualis essentialiter supponit principium, a quo elicitur. Et hoc posteriori modo se habent merita de condigno ad gratiam habitualem; petunt enim essentialiter ab ea procedere, et per ipsam valorari. Unde fieri nequit, quod ante ipsam prævideantur existentia, aut extitura, vel in ordine intentivo, vel in ordine exequutivo. Contrarium autem accidit in meritis Sanctorum PP. comparatis ad existentiam Christi Domini; nam ab ea essentialiter non dependebant, sed potuerunt independenter ab illa existere. Quamobrem ex vi hujus non repugnavit, quod illam in exequutione præcesserint, et quod eorum intuitu Incarnatio mandata fuerit exequutioni.

13. Tum præterea, quia implicat Deum

Major confutatio. decernere exequutionem meriti, quin per prius vel eodem, vel diverso decreto decernat exequutionem principii essentialis prædicti meriti : atqui gratia habitualis est principium essentiale meriti de condigno, ut declaravimus loco supra citato : ergo implicat Deum decernere exequutionem meriti de condigno, quin per prius eodem, aut diverso decreto decernat exequutionem gratiæ habitualis : ergo prædicta gratia nequit in exequutione esse præmium meriti de condigno, sed tam in ordine intentivo, quam in exequutivo habet rationem principii respectu illius. Prima consequentia valide infertur ex præmissis. Posterior autem manifeste colligitur ex priori : quoniam ut gratia haberet in exequutione rationem termini, et præmii, deberet in exequutione carere ratione principii : ergo si meritum nequit non in ordine exequutivo gratiam ut principium supponere, fieri non valet, quod gratia in ordine exequutivo rationem præmii respectu talis meriti sortiatur. Præsertim cum hoc pacto distinctio illa a Suario adhibita, prout rei præsenti applicatur, penitus corruat. Major denique ostenditur, quia ex parte objecti principia essentialia meriti illud in exequutione essentialiter antecedunt; implicat enim meritum existere ante sua essentialia principia : ergo cum decretum Dei decernens meriti exequutionem sit efficax, et omnino practicus, attingensque objectum secundum essentialem ejus exigentiam ; implicat omnino, quod decernat meriti exequutionem, quin prius eodem, aut diverso actu decernat exequutionem principiorum, a quibus meritum essentialiter dependet.

Impugnatio urgentior. Tum denique, et urgentius, quia esto posset decretum exequutivum meriti præsupponere decretum exequutivum præmii ; implicatorium tamen est meritum, quod essentialiter poscat decerni post præmium. Licet enim possit aliquid privari eo, quod connaturaliter petit, nequit tamen oppositum essentialiter poscere ; quippe cum non cohæreant connaturalis exigentia unius, et essentialis exigentia oppositi. Atqui meritum connaturaliter petit decerni, et existere ante præmium ; comparatur enim ad illud tanquam via ad terminum : unde ut supra *disp.* 1, *dub.* 4, vidimus, connaturaliter poscit elici a viatore, sive a nondum possidente præmium, in quo plurimum assimilatur spei, quam naturaliter comitem habet. Ergo implicat meritum, quod essentialiter poscat in sui decreto, et in existendo suum præmium supponere. Constat autem ex hactenus dictis, quod merita de condigno essentialiter in exequutione. et in existendo, ac proinde in decreto exequutivo præsupponunt gratiam habitualem, a qua suum valorem participant, et qua a Deo non visa ut influente, et valorante merita, nequeunt ipsa merita prævideri. Implicat ergo, quod ad illam ut verum meritum ad præmium ullo pacto comparetur. Quod motivum non militat in meritis Christi comparatis ad gratiam Sanctorum PP. quæ in exequutione ipsa merita præcessit : quoniam prædicta merita, ut sæpius diximus, non dependebant ab illa gratia sicut ab essentiali principio : unde potuerunt videri simpliciter ante illam, et ita prævisa ad ejus collationem movere ; licit in exequutione post ipsam successerint. Hoc quippe licet sit merito minus connaturale, ejus tamen essentiam non destruit. Cujus oppositum accideret in nostro casu, ut satis constat ex dictis.

14. Secundo respondet Ripalda infra referendus, rationem nostram convincere, quod merita consequentia gratiam nequeunt illam de condigno promereri pro duratione, in qua ipsi coexistunt ; sed minime ostendere, quod illam promereri non valeant pro duratione antecedenti, in qua merita non sunt. Verbi causa, si ponatur gratia in instanti B, et eliciat actum meritorium, fatetur hic Author, quod ille actus nequeat mereri gratiam ut existentem in instanti B : negat autem, quod illam mereri non valeat ut existentem in instanti A. Et disparitas videtur desumi ex hactenus dictis. quoniam actus nequit de condigno promereri suum essentiale principium. Principium autem essentiale meriti existentis in instanti B, non est gratia ut existens in instanti A, vel tempore antecedenti : posset quippe meritum salvari independenter ab ea præcedentia : sed est gratia existens in instanti B, meritumque antecedens sola prioritate naturæ. Unde inferri videtur, quod licet actus subsequens nequeat de condigno mereri gratiam in eodem instanti existentem, et præcise antecedentem sola prioritate naturæ; nihilominus mereri valeat gratiam tempore antecedenti productam, atque ideo primam gratiæ productionem.

Hæc tamen responsio licet sit apparens, solida non est, et eisdem fere motivis refellitur. *Primo*, quia cum meritum connaturaliter

turaliter respiciat præmium ut futurum, et consequendum (est enim naturaliter loquendo via, et motus ad illud) magis repugnat meriti naturæ, quod præmium tempore præcesserit, quam quod simul merito coexistat, et ipsum sola prioritate naturæ antecedat : sicut magis distat præteritum a futuro, quam illud quod præsens est : atqui repugnat, quod actus procedens a gratia mereatur ipsam gratiam sibi in eodem instanti coexistentem, sive gratiæ productionem pro illo instanti, ut prædictus Author admittit : ergo magis repugnat, quod actus a gratia procedens mereatur gratiam tempore præcedentem, sive (et in idem redit) quod mereatur, ut gratia tempore antecedenti fuerit producta; et consequenter si primum illud implicat, implicabit etiam hoc posterius. Urgetur, et declaratur : nam implicatorium est præmium cui essentialiter repugnat sequi post meritum, cum sit ei connaturale sequi post illud : sed gratiæ productæ in instanti A, essentialiter repugnat sequi post meritum existens in instanti B : sicut repugnat, quod gratia existens in instanti A, sit post seipsam ut existentem in instanti B : ergo implicatorium est, quod gratia ut existens in instanti A, sit præmium meritorum existentium in instanti B.

Secundo *Secundo*, quia repugnat actum meritorie causare illud, quod essentialiter præsupponit, ut constat ex supra dictis, et docet ipse Ripalda : atqui meritum de condigno essentialiter præsupponit primam gratiæ productionem, licet accidat tam merito, quam gratiæ, quod hæc producatur vel in eodem meriti momento, vel tempore præcedenti : ergo implicat, quod actus subsequens causet meritorie primam productionem gratiæ, sive hæc fiat in eodem instanti, sive in præcedenti duratione. Suadetur minor, quia meritum de condigno essentialiter supponit gratiam in ipsum influentem : sed gratia nequit in meritum influere, nisi prius natura, aut tempore fuerit producta : ergo meritum essentialiter supponit primam gratiæ productionem, licet huic, et merito accidat, quod vel fiant in eodem instanti, vel quod gratia fuerit tempore antecedenti producta. Itaque licet meritum de condigno non postulet essentialiter determinate, quod gratia producatur, aut in eodem instanti, in quo est meritum, aut in tempore antecedenti; petit tamen essentialiter, quod gratia sit ante seipsum producta, alioqui nequit ab ea procedere, nec ejus participare valorem. Unde sicut mereri non valet primam gratiæ productionem pro instanti in quo est, ita nec mereri potest primam gratiæ productionem pro tempore antecedenti ; utrobique enim implicatur primæ gratiæ productio, quam meritum de condigno essentialiter præsupponit. Variatio autem illa durationum nihil præstat, quia semper afficit, et circunstat primam productionem gratiæ, quæ ad meritum præsupponi essentialiter debet. Per quod obiter excluditur exemplum continuationis gratiæ, quam aliqui arbitrantur posse cadere sub merito de condigno; nam continuatio futuræ gratiæ non est de prærequisitis essentialiter ad primum esse meriti; præsuppositio autem gratiæ est merito essentialis. Unde præsuppositio gratiæ vel tempore, vel natura nequit sub merito cadere, esto gratiæ continuatio sub merito cadere possit. Sed de hoc ex professo dicemus *dub.* 5.

Tertio, quoniam eo ipso, quod meritum de condigno gratiæ prius productæ essentialiter gratiam in eodem instanti ordine naturæ præsupponat, ut admittit prædictus Author, nequit non essentialiter præsupponere gratiam, vel ut primo productam in illo instanti, vel saltem ut conservatam in eo, et usque ad ipsum continuatam ; neque enim gratia, quæ est meriti essentiale principium, valet in exequutione ab utraque ratione præscindere. Si dicatur primum, plane infertur implicare, quod gratia sit præmium meriti ; cum ita accepta sit ejus essentiale principium, ut ille Author fatetur. Si eligatur secundum, idem profecto colligitur, quoniam conservatio gratiæ pro hoc instanti essentialiter præsupponit primam gratiæ productionem pro tempore antecedenti : ergo si meritum essentialiter præsupponit gratiam ut eo instanti conservatam, essentialiter etiam supponit gratiam ut tempore antecedenti productam. Unde sicut ob hanc essentialem gratiæ suppositionem repugnat, quod meritum causet gratiam ut existentem in eodem instanti, ita repugnat quod causet gratiam ut productam tempore antecedenti, et consequenter quod causet primam gratiæ productionem. Tertio.

Adde quod sicut merito accidit, quod gratia prima fuerit ante illud instans producta, ita etiam ipsi accidit, quod gratia fuerit usque ad illud instans inclusive continuata; posset enim æque fieri, si gratia non

continuaretur, sed primo fieret in illo instanti ; et nihilominus gratia ut continuata usque ad illud instans inclusive, nequit cadere sub merito actus tunc existentis ; siquidem ita accepta illum principiat, et valorat : ergo ex eo quod accidat merito supponere gratiam tempore antecedenti productam, minime infertur, quod eam ita consideratam mereri possit.

Ultima evasio. 15. Aliam solutionem adhibet citatus Junior, ut rationem D. Thom. infringat ; respondet enim ea tantum convinci, quod opera subsequentia promereri non valeant primam gratiam habitualem quoad existentiam absolutam, secus vero quoad existentiam comparativam. Nam potest Deus decernere merita futura non decernendo, quod procedant ab hac, aut illa gratia determinata, sed solum a gratia vaga, et in communi sumpta ; ab hac enim ita considerata petunt merita essentialiter procedere, et per illam valorari. Merita autem sic prævisa possunt Deum movere, ut hanc gratiam determinate decernat. Unde eadem gratia erit meriti principium, et terminus : principium quidem considerata secundum conceptum gratiæ habitualis sibi, et aliis gratiis numero diversis communem : terminus autem secundum quod est hæc numero gratia determinate. Atque ideo non implicabit, quod eadem numero gratia habitualis cadat sub merito operum, quæ ab ipsa procedunt.

Confutatur. Cæterum hæc responsio debilior est præcedentibus, potestque refelli eisdem impugnationibus, et aliis pluribus. Nam meritum non movet, nec in suo genere causat, nisi ut terminans scientiam visionis : sed meritum ut terminat scientiam visionis, importat essentialiter dependentiam a gratia determinate accepta, a qua in exequutione procedit : ergo nullo modo potest prædictam gratiam meritorie causare. Patet consequentia ; nam ideo prædictus Junior concedit, quod merita subsequentia nequeunt causare gratiam quoad existentiam absolutam, et vage consideratam, quia essentialiter dependent a gratia sic accepta tanquam a principio effectivo, et valorante : ergo si eodem modo dependent a gratia quoad existentiam comparativam determinate acceptam, impossibile est, quod ad conferendum gratiam ita consideratam moveant præmiantem, illamque moraliter causent. Major etiam constat ex supra dictis *num.* 11, ubi proposuimus differentiam inter causam finalem, et meritoriam ; illa enim movet *ut sit*, atque ideo ut influat in suo genere, non postulat existentiam, nec terminat scientiam visionis ; hæc vero movet, *quia est* : quocirca debet repræsentari ut existens, et notitiam sui intuitivam terminare. Minor denique ostenditur, quoniam implicat aliquid repræsentari existens, et visionem sui intuitivam terminare, nisi repræsentetur extra omnes causas, et causalitatis modos, a quibus reipsa in exequutione dependet ; existentia quippe importat hujusmodi sistentiam extra cuncta rei principia : sed meritum dependet reipsa in exequutione a gratia non vage accepta, sed determinate sumpta, ut ex se liquet : ergo meritum, ut terminat scientiam visionis, importat essentialiter dependentiam a gratia determinate accepta, a qua in exequutione procedit.

16. Confirmatur primo, quia repugnat decernere, aut videre effectum existentem, nisi per prius decernatur, et videatur existens principium efficiens illius : sed nequit decerni, et videri existens gratia, quæ est principium effectivum meriti, quin videatur, et decernatur gratia determinate accepta secundum suum esse individuale, a qua meritum in exequutione dependet : ergo impossibile est, quod gratia prædicto modo considerata cadat sub merito operis subsequentis. Consequentia patet ; nam repugnat, quod actus mereatur principium, a quo essentialiter dependet, et quod in notitia, et determinatione præmiantis essentialiter præsupponit. Major etiam liquet, quia effectus terminat Dei visionem prout existit in re : sed impossibile est, quod reipsa existat antequam existat principium, a quo reipsa procedit : ergo repugnat effectum decerni, et videri existentem, quin per prius decernatur, et videatur principium, a quo reipsa procedit. Minor denique ostenditur, quoniam existentia non convenit conceptibus superioribus, nisi mediante ultima differentia individuali ; est enim ultima rei actualitas, et determinatio, quæ proinde supponit essentiam individualiter determinatam in seipsa : ergo impossibile est, quod Deus pro priori ad meritum videat gratiam hanc determinate sumptam. Fulcitur ratio.

Confirmatur secundo, quia Deus non movetur a merito vage, et indeterminate, aut disjunctive sumpto ; sed ab hoc determinate merito considerato secundum suam rationem individualem : sed meritum ita acceptum Roboratur amplius.

ceptum dependet essentialiter a gratia non vage accepta, sed determinate considerata : ergo nequit ad merendum illam extendi. Consequentia est manifesta, quoniam principium essentiale meriti nequit esse præmium illius, ut satis constat ex supra dictis. Major constat, quia meritum movet ut existens : sed nequit existere, aut videri existens, nisi sit meritum determinatum, et individualiter acceptum, eo quod repugnat conceptus superiores poni, et videri extra causas, nisi determinentur per differentiam individualem, ut proxime dicebamus : ergo Deus non movetur a merito vage, indeterminate, aut disjunctive sumpto ; sed ab hoc merito considerato secundum ultimam differentiam individualem. Minor denique suadetur : tum quia ita se habet hoc meritum determinate ad hanc determinate gratiam, sicut se habet meritum in communi, et in actu signato consideratum ad gratiam in communi, et in actu signato sumptam : sed meritum de condigno consideratum in communi, et in actu signato, dependet essentialiter a gratia in communi, et in actu signato considerata, ut ex se constat, et Adversarius admittit : ergo meritum hoc determinate acceptum dependet essentialiter ab hac gratia determinate sumpta. Tum etiam, quia hoc meritum determinate consideratum dependet essentialiter ab ea tantum gratia, in qua continetur, et a qua tantum potest procedere : at hoc meritum determinate acceptum non continetur in hac, aut illa gratia disjunctive, et vage accepta, sed in hac gratia determinate sumpta : nec procedit indifferenter ab hac, aut illa gratia, sed solum ab hac gratia determinate ; repugnat enim eundem numero effectum contineri in duabus causis ejusdem ordinis, et quod ab illis simul, vel divisim procedat, ut docent N. Complut. *in lib. Physic. disp.* 15, *quæst.* 3 *et* 4 ; ergo hoc meritum determinate consideratum dependet essentialiter ab hac gratia determinate etiam accepta.

§ IV.

Refertur opinio contraria, et ejus argumentis occurritur.

17. Oppositam sententiam defendunt Zumel in præsenti, *disp.* 1, *concl.* 4, *et disp.* 4, Suarez 1 *part. lib. de Prædest. cap.* 20, et 3 *part. disp.* 10, *sect.* 4, Granadus 1 *part. tract.* 6, *disp.* 7, et *in hac* 1, 2, *tract.* 12, *controvers.* 8, *disp.* 4, et 3 *part. tract.* 14, *disp.* 2, Coninchus 2, 2, *disp.* 8, *dub.* 7, Coninch.
Ripalda *tom.* 3, *disp.* 86, *sect.* 2, *concl.* 2 Ripalda.
et 3, et alii Juniores. Pro qua opinione.

Arguitur primo : nam si ob aliquam rationem repugnaret primam gratiam habitualem cadere sub merito condigno operum subsequentium, maxime quia de ejus ratione est conferri gratis : sed recte cohæret, quod prima gratia habitualis conferatur gratis, et nihilominus sit præmium ex justitia collatum propter merita subsequentia ; eadem quippe potest secundum diversos titulos dari ex justitia, et ex gratia, ut patet in forma nos justificante, cujus collatio respectu nostri est gratia, et respectu Christi est justitia : ergo non repugnat, quod prima gratia justificans cadat sub merito condigno operis subsequentis. Primum argumentum.

Confirmatur primo, quia minime repugnat, quod aliqua duo mutuo se causent, et præcedant in diverso genere causæ, ut patet in materia, et forma inter se collatis, et inter formam, et dispositiones eam consequentes, ut satis communiter docent Thomistæ, et constat ex dictis *tract. præced. disp.* 3, *dub.* 4 ; sed ita se haberent prima gratia justificans, et opus meritorium subsequens ; gratia enim esset prior in genere causæ efficientis physice, in quo genere opus meritorium esset posterius ; meritum vero esset prius in genere causæ efficientis moraliter, seu meritorie : ergo non repugnat, quod prima gratia justificans cadat sub merito operis post eam subsequentis. Prima confirmatio.

Confirmatur secundo ; nam contritio causat dispositive primam gratiam habitualem, licet ab ea procedat, ut diximus loco proxime citato : ergo potest illam meritorie causare, licet procedat ab ipsa. Probatur consequentia, quia ad merendum ea præcedentia sufficit, quæ sufficit ad disponendum, nempe in aliquo genere determinato : ergo si contritio habet sufficientem præcedentiam, ut disponat ad gratiam, a qua procedit, habebit etiam sufficientem antecedentiam, ut prædictam gratiam mereatur. Secunda.

Confirmatur tertio, quia sicut est de ratione meriti præcedere præmium, ita est de ratione impetrationis præcedere terminum, quem impetrat : sed contritio, licet procedat a prima gratia habituali, nihilominus impetrat illam ; siquidem ut docet Concilium Trident. *sess.* 14, *cap.* 4, impetrat peccati remissionem, quæ per illam Tertia. Concil. Trident.

gratiam fit : ergo pariter potest gratiam mereri, quamvis consequatur ad illam.

Solvitur argumentum. 18. Ad argumentum respondetur negando majorem ; ratio enim ob quam repugnat primam gratiam esse meritum operis subsequentis, non est illa, quæ in majori assignatur ; fatemur enim, non implicare, quod eadem res secundum diversos titulos, et respectus conferatur gratis, et ex justitia. Sed ratio est, quam superius assignavimus, nempe gratiam esse principium essentiale meriti de condigno, cum quo minime componi valet, quod sit ejusdem meriti præmium.

Prima confirmatio diluitur. Ad primam confirmationem dicendum est, quod generaliter, et ex terminis non repugnat, duo aliqua mutuo se præcedere in diverso genere causæ, ut constat ex dictis loco ibidem citato. Fieri tamen potest, ut ob speciales rationes repugnet mutua hæc prioritas inter aliqua duo, et in determinatis generibus. Et ita repugnat, quod homo præcedat suam existentiam in genere causæ efficientis, et quod existentia hominem præcedat in genere formalis, aut dispositivæ, licet hæc causandi genera sint diversa ; datur enim specialis ratio, ob quam repugnet hominem efficere suam existentiam. Quod proportionabiliter accidit in nostro casu ; nam implicatorium est meritum cui repugnet antecedere simpliciter suum præmium ; et repugnat merito de condigno, quod antecedat simpliciter gratiam habitualem, ut supra ponderavimus.

Occurritur secundæ. Ad secundam, concesso antecedenti, neganda est consequentia. Cujus probatio non urget; quia dispositio perfecta ex genere suo non petit existere simpliciter ante formam, ad quam disponit; unde disponere valet ad formam, ad quam consequitur, et quam existentem simpliciter supponit, ut declaravimus loco citato. Cæterum meritum petit ex natura sua existere ante præmium, vel saltem prævideri existens, ut moveat præmiantem : quocirca implicatorium est meritum cui hæc præcedentia repugnet. Unde cum merito de condigno repugnet existere, aut prævideri existens ante primam gratiam habitualem, nequit nisi chimærice ad eam promerendam extendi. Quamobrem licet contritio gratiam consequens ad eam disponat, nequit tamen illam mereri.

Et tertiæ. Ad tertiam negamus minorem intellectam de impetratione propriedicta, et prout distinguitur a consequutione, vel dispositione physica ad gratiam; nam contritio non impetrat proprie loquendo primam gratiam, aut remissionem peccati ; sed se tenet per modum dispositionis ex parte termini, quem impetrat oratio : et in hoc sensu loquitur Concilium, ut explicuimus loco supra citato, § 4.

19. Arguitur secundo, et impugnatur responsio data præcedenti argumento : quia non repugnat, quod meritum se extendat ad principium, a quo dependet : ergo nulla est implicatio in eo, quod opus subsequens se extendat ad merendum primam gratiam habitualem, a qua procedit. Suadetur antecedens : tum exemplo regis, qui de præsenti conferret militi equum, et arma in præmium futuræ victoriæ ; eo quippe casu opus futuræ victoriæ se extenderet ad merendum equum, et arma anticipate data, et a quibus postea dependet. Tum exemplo veterum Patrum, quibus data est gratia intuitu meritorum Christi futuri ; et tamen ipsi Patres meruerunt Christi Incarnationem, in qua sicut in radice merita Christi fundantur : quod liquido persuadet, posse opus extendi ad merendum principium, a quo dependet. Tum denique exemplo plurium contractuum humanorum, in quibus solet anticipate solvi præmium futuri laboris, qui tamen habet rationem meriti respectu illius pretii, et frequenter fit dependenter ab illo, ut cum mercenarius pastus alimentis emptis pretio sibi anticipate dato, laborat in vinea. Nulla est ergo repugnantia in eo, quod meritum se extendat ad merendum principium, a quo dependet.

Respondetur huic argumento distinguendo antecedens, quod si intelligatur de principio non essentialiter desiderato, sed per accidens ad meritum concurrente, omitti potest; negandum vero est, si intelligatur de principio, a quo meritum essentialiter dependet, et in quo essentialiter fundatur. Et quia meritum de condigno, quod in præsenti consideramus, dependet essentialiter a prima gratia habituali, sicut a principio sui esse, et valoris ; propterea consequentia neganda est absolute. Antecedentis autem probationes hanc doctrinam non evertunt, ut singulis occurrendo constabit. Primam diluit D. Thom. in præsenti, *art.* 5, *in responsione ad* 3, his verbis : « Dicendum, quod omne bonum opus hominis procedit a prima gratia sicut a « principio : non autem procedit a quo« cumque humano dono. Et ideo non est similis

« similis ratio de dono gratiæ, et de dono « humano. » Itaque gratia non utcumque est principium operis meritorii, sed est principium per se, et essentiale : unde repugnat ipsi, quod subsequatur post meritum de condigno. Unde recte concluditur, hujusmodi meritum respectu primæ gratiæ chimæricum esse. Licet enim meritum possit per accidens sequi post præmium, quod connaturaliter præcedere deberet ; implicatorium tamen est, quod merito repugnet suum præmium simpliciter anteire, ut supra ponderavimus. Cæterum equus, et arma a rege collata in futuræ victoriæ præmium, non sunt per se, et essentialiter principium prædictæ victoriæ : tum quia hanc posset miles aliis instrumentis obtinere : tum quia valor operis in obtinenda victoria non provenit ab equo, et armis, sed a militis labore, et industria. Quocirca non repugnat, quod equus, et arma, quæ ante victoriam conferuntur, possent eodem modo, et magis connaturaliter post victoriam pactam conferri. Unde fieri potest (saltem ex vi hujus) quod habeant rationem præmii, aut pretii anticipata solutione dati respectu meriti futuræ victoriæ.

Addunt aliqui satis probabiliter, equum, et arma in sui prima collatione non habere rationem præmii, sed conferri gratis sub conditione operis futuri ; ita ut eo exequuto, et non antea, transeant in perfectum dominium accipientis. Gratia autem non ita se habet, si conferretur a principio per modum præmii ex justitia debiti futuris operibus, ut satis ex se constat.

Ad secundum exemplum eodem fere modo respondetur, ut patet ex supra dictis *num.* 12 ; nam principium intrinsecum, et essentiale meritorum Christi Domini non fuit gratia, aut meritum existens in antiquis Patribus ; posset quippe eodem modo salvari, et eundem terminum efficere, licet talis gratia, et meritum non anteirent, sicut illa causat in nobis. Unde potuit (quantum est ex vi hujus) licet minus connaturaliter, ad illud præmium ut anticipate solvendum extendi. Similiter merita veterum Patrum non dependebant ab Incarnatione tanquam a principio intrinseco, et essentiali : unde eis non repugnavit, extendi ad merendum saltem de congruo prædictam Incarnationem. Oppositum autem contingit in nostro casu ; nam meritum de condigno necessario præsupponit gratiam habitualem tanquam principium intrinsecum, et essentiale : implicatorium autem meritum est, cui essentialiter repugnat connaturalis meriti conditio, nempe antecedere simpliciter præmium. Qualiter autem cohæreat, quod merita Patrum causaverint effective moraliter Incarnationem Christi, quæ effective moraliter causavit ipsa merita Patrum, pertinet ad tertiam partem. *quæst.* 2, *art.* 11. Modo enim admittimus exemplum in argumento propositum, quod si veritatem non continet, nec apparenter nostræ doctrinæ præjudicabit. De quo iterum aliqua dicemus infra *dub.* 5, § 4.

Ad tertium exemplum constat ex modo dictis ; nam præmium anticipate solutum non est principium intrinsecum, et essentiale futuri laboris ; sed posset hic, non supposito pretio, eodem modo consistere. Unde ex vi hujus non repugnat, quod futurus labor se meritorie extendat ad anticipatam pretii solutionem. Contra quod se habent gratia habitualis, et opus subsequens meritorium, ut sæpius diximus.

Tertium argumentum.

10. Arguitur tertio impugnando directe fundamentum, cui innitimur : quoniam qui meretur primam gloriam, meretur etiam primam gratiam : sed homo per actus consequentes primam gratiam habitualem, et in eodem instanti justificationis elicitos, meretur primam gloriam : ergo per eosdem primam etiam gratiam meretur, quamvis ab ea dependeant tanquam a principio essentiali. Cætera constant, et major suadetur tum a paritate ; nam qui meretur augmentum gloriæ, meretur etiam augmentum gratiæ : ergo similiter qui meretur primam gloriam, primam etiam gratiam meretur. Tum ratione, quia gloria est gratia consummata, illam essentialiter supponens, et includens : ergo fieri non potest, ut quis mereatur primam gloriam, quin primam gratiam mereatur.

Confirmatio.

Confirmatur urgentius : quoniam non est contra rationem præmii in esse talis, quod ei repugnet essentialiter sequi post meritum : ergo non est contra rationem meriti, quod ei essentialiter repugnet antecedere præmium : ergo ex eo, quod merito de condigno repugnet antecedere primam gratiam, non recte colligitur, quod ad eam promerendam nequeat extendi. Utraque consequentia constat. Et antecedens probatur, nam gratia data Patribus, ut crederent, et sperarent Christum venturum, fuit præmium meritorum Christi, et eorum ef-

fectus in genere causæ efficientis meritoriæ; intuitu quippe meritorum Christi venturi contulit Deus Patribus antiquis tum gratiam justificationis, tum dispositiones ad illam, inter quas prædicti actus recensentur : atqui fides, et spes in Christum venturum essentialiter respiciebant Christum ut futurum, ut ex terminis constare videtur ; et consequenter prædictis actibus fidei, et spei essentialiter repugnabat sequi post merita Christi : ergo non est contra rationem præmii, quod ei repugnet essentialiter sequi post meritum.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando majorem ob manifestam disparitatem inter primam gratiam, et primam gloriam ; illa enim essentialiter præsupponitur ad meritum ; hæc vero illud connaturaliter præsupponit ; unde meritum potest ad primam gloriam extendi, non autem ad primam gratiam. Ad primam probationem in contrarium, concesso antecedenti negamus consequentiam ob manifestam etiam rationem disparitatis ; nam augmentum gratiæ supponit primam gratiam, et potest connaturaliter supponere actus meritorios : unde minime repugnat, quod actus se meritorie extendens ad augmentum gloriæ, se etiam eodem modo extendat ad augmentum gratiæ. Prima vero gratia supponitur essentialiter ad meritum : unde licet istud se extendat ad primam gloriam, nequit tamen ad gratiam primam se extendere. Ad secundam probationem dicendum, quod licet prima gloria essentialiter præsupponat primam gratiam, minime infertur, quod qui meretur primam gloriam, debeat etiam primam gratiam mereri. Quia gratia prima ita præsupponitur ad præmium gloriæ, quod etiam præsupponitur ad meritum : quocirca non subjicitur ejus causalitati ; recte quippe cohæret aliquid essentialiter præsupponi ad præmium, quin habeat præmii rationem, et sub eodem merito cadat, ut optime exposuit D. Thom. 3 *part. quæst.* 2, *art.* 11, ubi simili argumento respondens ait : « Ad secundum dicendum, « quod hoc est falsum, quod sub merito « cadit omne illud, sine quo præmium esse « non potest ; quædam enim sunt, quæ non « solum requiruntur ad præmium, sed « etiam præexiguntur ad meritum, sicut « divina bonitas, et ejus gloria, et ipsa ho- « minis natura. »

D. Tho.

Confirmationi satisfit. Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Cujus probatio tangit difficultatem, quæ propriam sedem habet 3 *part. quæst.* 2 *et quæst.* 19, ubi illam ex professo discutiemus. Nunc breviter dicendum est, actus illos fidei, et spei, et si qui sunt alii, quibus essentialiter repugnavit sequi post Incarnationem, non fuisse præmium meritorum Christi, nec ab eis dependisse in genere causæ efficientis meritoriæ, propter rationem sæpius inculcatam ; quia videlicet chimæricum est meritum, cui essentialiter repugnat suum præmium simpliciter antecedere. Fuerunt tamen prædicti actus effectus Incarnationis, et meritorum Christi in genere causæ finalis ; quia ordinati fuerunt a Deo ad Christi gloriam. In quo sensu dicitur communiter, omnem gratiam Patribus collatam fuisse propter merita Christi ; nam ly *propter*, non designat universaliter causalitatem meritoriam, nec significat, quod Christus meritorie causaverit cuncta quæ fuerunt in Patribus ; aliqua enim dona acceperunt, quibus repugnabat sequi post merita Christi, et consequenter esse præmium eorum. Sed ly *propter* denotat universaliter causam finalem, et quod Christus fuerit finis omnium bonorum, quæ Patres acceperunt, et denotare potest causalitatem meritoriam supra aliqua bona, quæ in Patribus præextiterunt, super ea videlicet quibus non repugnabat sequi post merita Christi. Nec ex eo, quod Christus causaverit meritorie gratiam justificationis in Patribus, sequitur quod generaliter eodem modo causaverit omnes actus ad prædictam gratiam disponentes ; militat enim diversa ratio : nam gratiæ illi non repugnabat sequi post merita Christi, aut independenter ab illis : aliquibus vero actibus ad gratiam disponentibus repugnabat sequi post prædicta merita. Unde generaliter concluditur, merita Christi non causasse in genere causæ efficientis meritoriæ illa principia, quæ vel mediate, vel immediate debuerunt essentiatiter ad Incarnationem, et Christi meritum præsupponi ; licet cuncta hæc causaverit Christus in genere causæ finalis. Colligitur etiam differentia, ob quam Christus potuerit (saltem ex vi hujus) mereri existentiam suæ matris, non tamen maternitatis dignitatem ; quia videlicet illa existentia, præscindendo a conceptu maternitatis, non supponitur essentialiter ad Incarnationem ; posset enim Christus aliter incarnari : maternitas autem supponitur essentialiter ad Christum ex matre genitum :

tum; et ita nequit esse præmium meritorum filii. Sed de his latius disputabimus locis citatis, et infra *a num.* 104.

§ V.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

num ila- m. 21. Ex dictis infertur primo, gratiam primam habitualem non cadere de facto, nec cadere divinitus posse sub merito congruo operum post eam subsequentium. Quoniam de ratione meriti in communi, et præscindendo a merito de congruo, et de condigno est, quod possit simpliciter antecedere præmium, et quod hæc antecedentia ipsi non repugnet : ergo sicut ob hanc rationem implicat, quod opera procedentia a gratia habituali illam de condigno mereantur, ita repugnat quod prædicta opera talem gratiam mereantur de congruo. Patet consequentia, quia sicut condignitas, seu valor operis derivatur a gratia habituali, ut declaravimus *disp.* 3, *dub.* 1, ita congruitas proprie accepta fundatur in prædicta gratia, ut exposuimus *disp.* 2, *dub. unico*, § 3. Unde fit, primam gratiam habitualem dari prorsus gratis, et independenter a meritis; quia nec cadere potest sub merito operum eam antecedentium, ut supra statuimus § 1, nec cadere valet sub merito operum subsequentium, ut in præsenti affirmamus.

cun- um. 22. Infertur secundo, neminem posse mereri vel de condigno, vel de congruo suam justificationem, et remissionem peccati. Quoniam justificatio est effectus primarius gratiæ sanctificantis; et remissio culpæ est effectus secundarius illius : ergo ut quis posset mereri vel de condigno, vel de congruo suam justificationem, et remissionem, opus erat quod posset mereri vel de condigno, vel de conguo prædictam gratiam : sed impossibile est, quod homo vel de condigno, vel de congruo hujusmodi gratiam mereatur, ut proxime dicebamus : ergo impossibile est, quod vel de condigno, vel de congruo mereatur justificationem, et remissionem peccati.

rtium. 23. Infertur tertio, primum gratiæ auxilium non posse cadere sub merito operis, quod immediate ab ipso auxilio procedit. Quoniam prædictum opus supponit essentialiter illud auxilium : ergo sicut ob hanc rationem opus, quod dependet a gratia habituali, nequit illam promereri, ita opus immediate, et a primo auxilio dependens, et procedens nequibit ad eum anticipate dandum extendi. Præsertim cum prædictum opus non supponat in subjecto gratiam habitualem, sed solum actuale auxilium, ac subinde careat dignitate, et congruitate, quæ ad rationem meriti requiruntur.

24. Infertur quarto, non implicare contradictionem, saltem ex vi motivi hactenus expensi, quod primum auxilium actuale cadat sub merito operum, quæ postea a gratia habituali procedunt. Nam ideo repugnat gratiam habitualem cadere sub merito operum ad eam consequentium, quia est principium essentiale meriti, et ad ipsum essentialiter præsupponitur, ut supra declaravimus : atqui auxilium actuale, quod primo confertur, non est principium essentiale meritorum, quæ a gratia sanctificante procedunt; posset quippe hujusmodi gratia eodem modo ad merendum concurrere, licet nullum auxilium actuale ante ipsam tempore præcessisset : ergo hujusmodi auxilium potest divinitus cadere sub merito operum procedentium a gratia habituali. Hoc tamen consectarium extendendum non est ad illa auxilia actualia, quæ cum gratia sanctificante ad opus meritorium concurrunt, cujusmodi est auxilium physice præmovens ad operis meritorii elicientiam, quia prædicta auxilia etiam se tenent ex parte principii essentialiter prærequisiti ad meritum : unde in eis militat eadem ratio, ac in gratia sanctificante. Restringendum ergo est consectarium ad auxilia tempore præcedentia; ista enim non prærequiruntur essentialiter ad meritum, sed huic prorsus accidit, quod talia auxilia prius, vel postea conferantur. Quartum.

Sed dices : consectarium hoc componi non potest cum eis, quæ § 2 ex D. Augustino contra Semipelagianos expendimus : ibi enim affirmavimus S. Doctorem exclusisse omne meritum respectu primæ gratiæ, non solum præcedens, sed etiam futurum; et non solum secundum legem ordinariam, sed etiam secundum potentiam absolutam: ergo inconsequenter admittimus, quod prima gratia auxilians possit divinitus cadere sub merito operum futurorum. Objectio.

Nec proderit dicere, quod D. Augustinus loquitur de gratia habituali, et sanctificante. Nam contra est : tum quod præcipua Augustini disceptatio cum Massiliensibus, et Pelagianis illorum ducibus erat circa gratiam actualem, ut satis superque constat

tract. 14, *disp.* 1, *cap.* 4 *et* 5. Tum quia semel concesso Semipelagianis, quod prima gratia auxilians posset absolute cadere sub merito operis futuri, relinquebatur eis quod intendebant, nempe primam discretionem in negotio salutis non esse omnino gratiosam, sed ex merito operum. Quoniam prima hæc discretio fit communiter mediis auxiliis actualibus, quibus ad justitiam disponimur: ergo si talia auxilia possunt absolute cadere sub merito, vincunt Semipelagiani, dum affirmant primam discretionem in negotio salutis non esse omnino gratiosam, sed ex operibus, et meritis, saltem futuris.

Responsio. Respondetur nos non asserere, quod primum gratiæ auxilium possit absolute cadere sub merito operis futuri, sed quod id non repugnet ex vi motivi superius propositi. Et in hoc sensu sustinemus traditam responsionem: nam D. Augustinus præcipue loquebatur de gratia justificante, quæ est principium merendi: tum quia hanc aperte indicavit asserendo, quod gratia quæ datur, ut mereamur, non datur quia meremur. Tum quia eandem expressit exemplis parvulorum, qui consequuntur gratiam Baptismi; et Christi Domini, qui Deitate sanctificatus est. Quod ad ejus intentionem sufficiebat: nam semel ostenso, quod gratia justificans non cadat sub merito, convictum relinquebat, quod prima discretio in negotio salutis reduci deberet in gratiam, et æternam, ac gratuitam dispositionem, ut statim declarabimus: et ita directe evertebat oppositum Massiliensium errorem.

Ad primam autem hujus doctrinæ impugnationem respondetur, disceptationem D. Augustini cum Semipelagianis respexisse quidem principaliter gratiam actualem; sed ad intentionem S. Doctoris satis fuisse ostendere, quod gratia, quæ est principium merendi, scilicet gratia habitualis, non caderet sub merito, ut jam dicemus. Ad secundam respondemus, quod hoc ipso, quod gratia, quæ est principium essentiale omnis meriti respectu præmii essentialis, nempe gratia sanctificans, non cadat sub merito, sed gratiose omnino decernatur, et conferatur, liquido infertur, primam discretionem in negotio salutis fundari in gratia decreta, et data dependenter a meritis, tam exercitis, quam prævisis. Nam discretio, quam ex nobis introducere studebant Massilienses, in aliquo merito fundari debebat, ut ipsi plerumque affirmabant. Unde e converso, si omne meritum fundatur in gratia, sequitur discretionem non esse ex nobis, sed ex gratia. Et consequenter cum D. Augustinus ostendit, gratiam quæ est merendi principium, nullo modo cadere sub merito, recte conclusit, totam discretionem in negotio salutis esse gratiosam, et radicaliter evertit contrariam Semipelagianorum doctrinam. Licet enim eis concederetur, prima auxilia gratiæ actualis tribui dependenter a meritis futuris, adhuc tamen suum assertum non evincerent, quia illa merita procedebant a gratia sine meritis data: et ita tota discretio reduceretur ultimo non in merita, sed in gratiam. Diximus, *licet concederetur, etc.* quia de facto id non ita contingit, ut ex Scriptura, et Conciliis constat. Imo et implicare absolute, non obscure apparebit ex infra dicendis *dub.* 5. et præcipue *num.* 95 *et num.* 102.

DUBIUM II.

***An** justus possit de condigno mereri alteri homini primam gratiam.*

Oportet ante difficultatis resolutionem aliqua præmittere, in quibus communiter conveniunt Authores, e quibus gradum faciamus ad præcipuum controversiæ punctum.

§ I.

Præmittuntur aliquæ suppositiones.

25. Semel ostenso, quod nemo possit sibi gratiam primam mereri ob rationem præcedenti dubio assignatam, quia videlicet prædicta gratia est essentiale meriti principium, videndum superest, an postquam homo hujusmodi merendi principium assequutus est, valeat aliis similem gratiam mereri, eisque obtinere beneficium justificationis. Porro is, cui talis gratia per alterius hominis justi meritum comparanda esset, in duplici statu considerari potest. Primo velut in statu purorum, ut si haberet præcise naturam humanam perfectione naturali præditam, per gratiam supernaturalem non elevatam, sed neque per peccatum infectam. Secundo, quatenus non solum habet carentiam gratiæ, sed est etiam in statu peccati, et supponit Deum graviter a se offensum. Qui status satis inter se differunt, ut ex se, et ex dictis *tract.* 14, *disp.* 1, cap. 2, [illegible]

1, *cap.* 2, aperte constat. Unde sub titulo proposito duæ continentur difficultates hic decidendæ. Una, an justus possit de condigno mereri primam justificationis gratiam alteri homini, qui non præsupponatur existere in statu peccati. Alia, an valeat prædictam gratiam ei mereri, qui in prædicto peccati statu præsupponitur existere. Eæ quippe difficultates non secus differunt, ac status, quos respiciunt. Unde minus recte, et distincte procedunt Vasquez, Arauxo, et alii in præsenti, dum prædicta dubia non secernunt, sed asserunt idem esse inquirere, an justus possit alteri primam gratiam mereri, ac inquirere an justus valeat alteri mereri remissionem peccati. Nos tamen majoris claritatis gratia prædictas difficultates singillatim decidemus.

26. Sed prius supponendum est, de facto justum non posse mereri alteri de condigno primam justificationis gratiam. In hac suppositione conveniunt omnes Theologi cum D. Thom. in præsenti, *art.* 6. Et ratio est, quoniam ad meritum de condigno præter valorem operis requiritur ordinatio Dei, sive pactum, quo præmium promiserit; alioqui opus non inducit præmium, nec infallibiliter, nec ex justitia : quæ duo requiruntur ad propriam rationem meriti de condigno, ut latius declaravimus *disp.* 1, *dub.* 6. Sed de facto non adest Dei ordinatio, et pactum, quibus statuerit conferre homini gratiam sanctificantem in præmium meritorum alterius hominis justi; nec enim id ex Scriptura sacra colligi potest, sed satis aperte constat oppositum. Ergo de facto nullus justus meretur alteri de condigno primam gratiam. Præsertim quia ad hujusmodi influxum per meritum oportebat, quod justus esset caput morale aliorum in ordine ad eorum sanctificationem. Nulla autem pura creatura, quantumvis sancta, constituta de facto est a Deo, ut sit morale caput aliorum, eosque per meritorium influxum sanctificet; sed unusquisque recipit præcise gratiam adoptionis, per quam in æternam beatitudinem ut in terminum sibi respondentem collineat. Unde nulla pura creatura potest secundum præsentem providentiam obtinere aliis primam gratiam justificantem. Quod motivum tangit D. Thom. in præsenti, dicens : « Merito « condigni nullus potest mereri alteri pri- « mam gratiam, nisi solus Christus, quia « unusquisque nostrum movetur a Deo per « donum gratiæ, ut ipse ad vitam æternam « perveniat; et ideo meritum condigni ul- « tra hanc motionem non se extendit. Sed « anima Christi mota est a Deo per gratiam, « non solum ut ipse perveniret ad gloriam « vitæ æternæ, sed etiam ut alios in eam « adduceret, in quantum est caput Ecclesiæ, « et author salutis humanæ. »

27. Nec refert si objicias, Adamum ita fuisse constitutum a Deo caput generis humani, ut per suum peccatum demeruerit nobis gratiam : ergo si non peccasset, gratiam nobis de condigno meruisset; et consequenter de facto, et secundum communem providentiam fieri potuit, ut purus homo aliis gratiam de condigno mereretur. Hæc secunda consequentia patet ex prima, et ista ex antecedenti; quoniam meritum, et demeritum sunt circa idem : ergo si Adamus peccando demeruit de condigno nobis gratiam, non peccando gratiam nobis de condigno mereretur.

Hoc, inquam, non refert; respondetur enim, concesso antecedenti negando primam consequentiam. Plura quippe requiruntur ad meritum, quam ad demeritum : unde ex eo, quod Adamus peccando demeruerit nobis gratiam, minime sequitur, quod illam potuerit non peccando nobis de condigno mereri. Sicut etiam de facto quilibet homo potest peccando primam gratiam demereri; ex quo tamen non sequitur, quod illam gratiam mereri valeat, ut constat ex dictis dubio præcedenti. Et ratio differentiæ est proportionabiliter eadem, quia ablatio gratiæ dependet a nostro demerito sicut a causa demeritoria : collatio autem gratiæ, sicut et ejus conservatio, et perseverantia, sive in capite, sive in membris, fit gratiose, et independenter a meritis : Deus enim, quia est bonus, et summe liberalis, gratiam sine merito confert, quam tamen quia justus est, sine demerito non aufert. Unde peccatum Adami demeruit nobis gratiam : at peccati vitatio, seu carentia non esset meritum gratiæ; sed tantum conditio, ut gratia transfunderetur ad alios. Cujus manifestum signum est, quoniam ad vitandum peccatum non requirebatur actus virtutis positivus, sed sufficeret carentia actus prohibiti; præceptum enim Adamo pro hac re impositum non fuit positivum, sed negativum, et quod sola carentia rei vetitæ adimplere valuit. Constat autem, quod ad meritum non sufficit omissio actus mali, sed requiritur exerci-

tium liberum, et positivum, ut ostendimus *disp.* 1, *dub.* 1. Unde satis liquet, quod etsi Adamus non peccaret, minime ad nos transmitteret per modum causæ meritoriæ justitiam originalem, sed tantum poneret conditionem, sine qua non fieret talis transmissio. Videantur quæ diximus *tract.* 13, *disp.* 14, *a num.* 126.

Adde quod gratis concesso Adamum si non peccaret, transmissurum meritorie fuisse ad nos gratiam, et justitiam originalem, minime inferretur, tale meritum esse de condigno, licet de condigno, et justissime gratiam per peccatum demeruerit. Et differentia in eo consistit, nam quodlibet peccatum mortale, cum in ratione offensæ sit infinitum, habet sufficientem æqualitatem ad pœnam privationis gratiæ, aut aliam etiam graviorem : observatio autem præcepti non habet æqualitatem cum quolibet præmio, et multo minus cum præmio adeo insigni, cujusmodi esset sanctificatio omnium hominum. Unde cum meritum de condigno debuerit esse ejusdem valoris cum præmio, ut statuimus *disp.* 3, *dub.* 1, neutiquam Adamus observando præceptum meruisset de condigno posteriorum justificationem, sed ad summum de congruo ; et pactum, seu promissio Dei meritum circa illud præmium admittentis (esto quod de facto ita admiserit) operis inæqualitatem suppleret.

Justus de facto potest aliis mereri de congruo primam gratiam. D. Tho.

28. Deinde supponendum est, hominem justum posse de facto, et secundum communem providentiam mereri aliis de congruo primam justificationis gratiam. Quod admittunt communiter Theologi cum D. Thom. in præsenti, et facile suadetur tum ratione S. Doctoris : *Quia,* inquit, *homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius.* Tum etiam, quia majoris æstimabilitatis est beneficium Incarnationis, quam gratia justificationis : sed B. Virgo, et antiqui Patres meruerunt de congruo Incarnationem, ut frequentius docent Theologi : ergo potuerunt etiam de congruo mereri aliorum justificationem : eademque est ratio de aliis justis, ut ex se liquet. Tum præterea, quia Scriptura frequenter hortatur justos, ut orent pro peccatorum salute, ut Jacobi ult. *Orate pro invicem, ut salvemini : multum enim valet deprecatio justi assidua.* Quibus verbis satis insinuatur, inesse Justorum orationibus

Jacobi ult.

aliquem valorem, et meritum, saltem de congruo, pro obtinenda aliorum salute, juxta illud Ambros. Luc. cap. 5 : *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoscit aliis, et dum alios probat, aliis relaxat errata.* Tum etiam, quia communis fidelium acceptio est, Stephanum suis precibus meruisse Pauli conversionem, Monicam suis lacrymis Augustinum Christo peperisse, Moysem orando obtinuisse populo veniam, aliosque justos suorum operum merito similes conversiones meruisse, ut historiarum lectione edocemur.

29. Sed oppones *primo :* nam si peccator reciperet gratiam propter merita justi, dispensatio, et retributio præmiorum non fieret juxta opera propria uniuscujusque : oppositum autem passim docet Scriptura : ergo falsum est, quod justus possit mereri de congruo alterius justificationem. *Secundo,* nam cum gratia, quæ est merendi principium, magis ordinetur ad perfectionem subjecti, cui inest, quam ad perfectionem aliorum ; nequit meritum esse magis efficax in ordine ad alios, quam in ordine ad habentem : atqui justi meritum non habet efficaciam, ut primam gratiam ipsi justo de congruo consequatur, ut dubio præcedenti vidimus : ergo efficax non est ad obtinendum de congruo aliis gratiam. *Tertio,* quia meritum ad plura distractum est minus efficax in ordine ad singula : sed justus nequit aliquid sibi de suo merito detrahere : ergo nequit suo merito adhuc de congruo salutem aliis obtinere. Unde *Matth.* 25, Virgines sapientes noluerunt oleum fatuis impertiri, *ne forte* (dixerunt) *non sufficiat nobis, et vobis :* qua ratione significarunt, ut exponit Hieronym. merita justorum ipsis prodesse, non aliis. Et ita D. Hilarius ibi, *can.* 27, affirmat, quod *meritis alienis nemo juvatur.* Quarto, nam bonum opus justi non est efficacius ad proficiendum, quam pravum peccatoris opus ad nocendum : sed homo peccando nullo modo meretur aliis gratiæ carentiam, aut aliud damnum, juxta illud Deuteron. 24 : *Non occidentur patres pro filiis, neque filii pro patribus :* ergo justus bene operando non meretur de congruo aliis salutem, et gratiam.

Hæ tamen objectiones parum urgent. Sed ante earum enodationem observandum est, quod meritum de congruo non infert infallibiliter præmium, sed multoties ab ejus consequutione suspenditur, ut supra observavimus

vavimus *disp.* 2, *dub. unico.* Quod licet alibi verum habeat, a fortiori verificatur in nostro casu : tum quia nullibi reperitur lex, aut pactum, quibus Deus salutem peccatoris promiserit justo postulanti illam, et pro ea operanti : id autem quod lege, et pacto Dei firmatum non est, non sequitur infallibiliter, sed potest absolute deficere. Tum quia ex opposito fieret, omnes peccatores, pro quorum salute orant justi, infallibiliter justificari : quod est omnino falsum, et contra experientiam; plures enim peccatores, quorum remedium justi desiderant, perseverant in statu peccati, et finaliter damnantur. Tum etiam, quia licet merita Justorum habeant de se sufficientiam ad causandum de congruo peccatorum salutem, nihilominus multoties impediuntur, ne illam efficaciter causent, ob ipsorum peccatorum impedimenta, ut significantur Jerem. 14; *Si steterint Moyses, et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.* Quod accidit non ob generalem conditionem status peccati, hæc quippe impediret semper, ne oratio justi peccatori prodesset; sed ob specialem quandam duritiem, et affectum ad peccandum, qualem ostendebant illi, qui Job 22, Deo dixerunt: *Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Et ita forte se gessit Salomon, pro cujus salute certum est, sanctissimum ejus patrem orasse ; colendo enim idola, et alia valde magna scelera patrando, impedivit orationis paternæ efficaciam, et ut plures volunt, damnatus est. Hoc supposito.

rem. 14.

b. 22.

curri- tur imæ.

30. Ad *primam* objectionem respondetur, præmium in cujus distributione attendit Deus ad opera uniuscujusque propria, esse præmium essentiale æternæ beatitudinis, quod adulti communiter, et per se loquendo non assequuntur, nisi per merita propria, et quantitati præmii proportionata. Cum hoc tamen recte cohæret, quod sicut Deus confert peccatori gratiam omnino gratis, et independenter ab ejus meritis : ita aliquando prædictam gratiam ei conferat allectus, et motus alterius justi meritis : quæ cum ad prædictum finem ordinentur, congruit ut ipsum obtineant. Per hoc quippe non impeditur, quod peccator actus eliciat, quibus ad justificationem se præparet, et deinceps legem observet, et vitam æternam mereatur : quod satis est ad verificanda Scripturæ testimonia, quæ in contrarium objiciuntur.

Ad *secundam* omittendo præmissas, neganda est consequentia; nam licet justus nequeat sibi primam gratiam mereri, quam aliis meretur de congruo; adhuc tamen absolute majorem efficaciam merendi explicat in ordine ad præmia sibi conferenda, quam ad conferenda aliis. Sibi enim meretur de condigno augmentum gratiæ, et æternam beatitudinem infallibiliter ex speciali justitia retributiva; aliis autem solum de congruo potest mereri gratiam dandam absque infallibilitate, et sine specialis justitiæ titulo, sed ex sola amicitiæ honestate. Multo autem majorem virtutem, et efficaciam explicat illud prius, quam hoc posterius, ut de se constat. Eo vel maxime, quod impotentia illa, qua meritum justi nequit se extendere ad merendum primam gratiam subjecto, cui inest, non provenit ex defectu valoris in actu, sed quia indispensabiliter prædictam gratiam supponit, quam proinde nequit meritorie causare : quæ ratio non militat in prima gratia aliis conferenda.

Diluitur secunda.

Ad *tertiam* dicendum est, justum recte operantem non posse se privare merito simpliciter tali, quod est meritum de condigno æternæ beatitudinis; istud quippe secundum dispositionem præsentis providentiæ nequit aliis applicare. Potest tamen se privare aliquibus præmiis, quæ de congruo tantum meretur; decet enim ut Deus acceptet, et remuneret opera justi, non solum ei conferendo præmium, sed communicando etiam aliis bona juxta desiderium, et orationem, atque applicationem justi. Nec ex hac meriti distractione, et extensione justus patitur aliquod detrimentum, aut diminutionem in merito de condigno respectu præmii essentialis; immo meritum auget, quia hæc ordinatio, et applicatio fit communiter per actum charitatis, qui est novum meritum de condigno, ut optime docuit D. Thom. *in* 4, *dist.* 20, *quæst.* 1, *art.* 1, *quæstiunc.* 3 *ad* 3, ubi ait : *Dicendum quod in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ, sed in merito attenditur radix charitatis. Et ideo ille, qui ex charitate pro alio meretur, saltem merito congrui, etiam sibi magis meretur; non autem qui pro alio satisfacit, pro se satisfacit, quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad utrumque peccatum, etc.* Hieronymus autem, Hilarius, et alii Patres, qui illa Virginum verba referunt ad meritum, loquuntur de merito proprie dicto, et respectu præmii essentialis, in ordine ad quod immediate conse-

Solvitur tertia.

D. Tho.

D. Hie

D. Hil

quendum tantum prosunt opera propria, non merita aliena.

Ultimæ satisfit. Ad *quartam* respondetur vel negando majorem, vel ea, et minori omissis, negando consequentiam. Nam in merito justi est congruentia in ordine ad præmium aliis conferendum; consonat enim, ut inquit D. Thom. legibus amicitiæ, quod Deus adimpleat voluntatem justi in aliorum salvatione. Cæterum in demerito peccatoris non est congruentia, ut Deus propter illud puniat innocentes, aut ab eis subtrahat suæ gratiæ dona. Et ita respondet huic objectioni D. Thom. *in* 4, *dist.* 45, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæstiunc.* 1 *ad* 4. Unde esto in ordine ad proprium subjectum non sit efficacius meritum, quam demeritum, in ordine tamen ad alios meritum efficacius est; meritum enim est de genere boni, quod decet ad alios extendi: quod demerito non convenit ob rationem oppositam.

Supposito igitur, quod justus secundum præsentem providentiam non mereatur de condigno aliis primam gratiam, et quod secundum communem providentiam illam aliis possit de congruo saltem mereri, videndum est utrum repugnet, quod justus mereatur de condigno alteri primam justificationis gratiam, sive alius ille, cui gratia acquirenda est, supponatur sine gratia, et peccato, sive supponatur determinate peccato infectus. Et ita duo hic, ut supra dicebamus, discutienda occurrunt: primum, an justis valeat alteri non peccatori primam gratiam mereri: secundum, an illam ut peccatori dandam mereri possit.

§ II.

Decisio prioris difficultatis.

Prima conclusio. 31. Dicendum est primo, non repugnare quod justus de condigno mereatur primam gratiam dandam homini non peccatori, et præcisive a remissione peccati. Hanc resolutionem licet in D. Thoma expresse non inveniamus, ejus doctrinæ tamen valde consentaneam censemus; quam proinde insinuavimus *tract.* 13, *disp.* 11, *dub.* 4, *num.* 130, eamque docent plures Thomistæ, Sotus in 4, *dist.* 1, *quæst.* 5, *art.* 6, Joannes a S. Thom. *in præsenti, disp.* 31, *art* 2 *et* 3 *part. disp.* 1, *art.* 2 *in resp. ad* 6, Godoy *ibidem, disp.* 2, § 8, Cabrera *disp* 12, *concl.* 1, Gonet *in præsenti disp.* 2, *art.* 7, *concl.* 3, *a num.* 198, Zumel *art.* 6, *dub.* 1.

Sotus. Joan. a S.Thom. Godoy. Cabrera. Gonet. Zumel.

Quibus etiam subscribunt Durandus *in* 3, *dist.* 2, *quæst.* 2, Vega *lib.* 3, *in Trident. cap.* 15, Suarez *tom.* 1, *in* 3 *part. disp.* 4, *sect.* 17, Granadus, Joannes de Lugo, Tannerus, Rugosa, et alii, quos refert, et sequitur Ripalda *tom.* 2, *disp.* 96, *sect.* 2.

Probatur unico fundamento, quia bonum opus justi potest habere omnes conditiones, quæ ad merendum de condigno alteri homini non peccatori primam justificationis gratiam requiruntur: ergo non repugnat, quod justus mereatur homini non peccatori primam gratiam. Consequentia patet. Et antecedens ostenditur discurrendo per omnes conditiones, quæ ad meritum de condigno desiderantur. Nam in primis opus bonum hominis justi est liberum, et elicitum a viatore, et aliquo præmio dignum, ut satis, superque constat ex dictis *in hoc tract. disp.* 1, et Adversarii non negant. Deinde prædictum opus potest a justo ordinari ad gratiam alteri conferendam tanquam in præmium; nec enim in hoc aliqua implicatio apparet. Præterea hujusmodi opus justi valet adæquare valorem gratiæ alteri conferendæ: valor quippe prædicti præmii infinitus non est, atque ideo adæquari potest per operis valorem. Tandem stantibus prædictis conditionibus, potest accedere pactum Dei prædictum præmium dependenter ab illo promittentis. Hæ vero sunt conditiones quæ ad constituendum meritum de condigno concurrunt, ut constat ex hactenus dictis in hoc Tractatu. Potest igitur opus bonum hominis justi gaudere omnibus conditionibus, quæ ad merendum alteri homini non justo, et non peccatori primam gratiam desiderantur.

Confirmatur: nam quod homo de facto queat aliis primam gratiam mereri de congruo, non autem de condigno, provenit vel ex inæqualitate valoris in opere meritorio, vel ex defectu pacti, sive promissionis divinæ: atqui valor operis potest crescere, et adæquare valorem præmii finiti, cujusmodi est prima gratia alteri conferenda: qua æqualitate supposita, potest Deus opus illud in ordine ad prædictum præmium acceptare, sive gratiam aliis dandam pro tali opere tanquam pro justo pretio promittere: ergo fieri absolute potest, ut justus mereatur de condigno gratiam alteri conferendam.

32. Hæc ratio cum sua confirmatione est adeo efficax, ut facile prosternat diversas Adversariorum responsiones. Quod enim

quidam

quidam respondent, gratiam ut alteri non digno, et non justo conferendam excedere in ratione præmii eandem gratiam ut ipsi justo merenti communicandam, nihil prodest. Tum quia prædictus excessus non est infinitus, sed certus et determinatus, ut ex se liquet : sed valor operum justi potest in infinitum augeri ob magnam, et continuam actus intensionem : ergo prædictus valor operum justi poterit adæquare valorem gratiæ alteri conferendæ, et ut alteri conferendæ, atque ideo in ratione præmii. Tum etiam, quia hac ratione nemo dicere audebit, merita v. g. B. Virginis habere minorem valorem in ratione obsequii, et meriti, ac haberet minima gratia alteri conferenda in ratione præmii : ergo nulla repugnantia potest excogitari ex capite excessus gratiæ alteri dandæ in ratione præmii supra merita Virginis in ratione obsequii ; et consequenter impossibile non fuit, quod B. Virgo meruisset de condigno, ut Deus alteri gratiam conferret. Tum denique, quia excessus ille, et major æstimabilitas præmii ut aliis dandi, potest sufficienter compensari per diminutionem gratiæ, quæ est præmium, et augmentum valoris in opere, quod est meritum, ut si gratia ut unum conferretur Paulo propter actum Petri habentem valorem ut mille.

lia responsio verti- tur.

33. Quod autem alii dicunt, gratiam non esse principium merendi de condigno, nisi proprio supposito cui inest, eo quod est semen gloriæ in proprio subjecto, et non in aliis, facilius adhuc rejicitur. Quia licet semen, ut sic dicamus, physicum non pariat effectum, nisi in proprio subjecto, et ita gratia nequeat physice radicare lumen gloriæ, et visionem beatam, nisi in supposito, cui inhæret; nihilominus semen morale effectum etiam parit in aliis, et extrinsecis subjectis. Unde videmus, quod justus potest aliis mereri gratiam de congruo, ut § *præced.* diximus : potest aliis beneficia impetrare : potest denique pro pœna temporali aliorum peccatis debita satisfacere, ut docent omnes Catholici. Qui profecto effectus morales sunt, et in gratia velut in morali semine continentur. Constat, quod meritum præmii, sive sit aliis, sive sit proprio subjecto conferendum, est effectus quidam moralis, et moraliter causatur. Ergo gratia in justo existens potest per modum seminis moralis gratiam in aliis moraliter, et meritorie producere. *Præterea*, si hæc Adversariorum responsio verum contineret, sequeretur justum nec divinitus posse alteri de condigno mereri minimum gratiæ auxilium, imo nec minimum beneficium temporale : consequens plurimum derogat divinæ virtuti, et gratiæ valori : ergo, etc. *Tandem* natura humana a parte accepta, quæ est filio principium merendi apud patrem, solum habet rationem seminis physici respectu operationum, quæ in filio recipiuntur ; et nihilominus filius per operationes in se physice receptas potest de condigno mereri apud patrem, ut aliis dona retribuat, et ita parit moraliter effectus in aliis suppositis : ergo similiter, licet gratia physice loquendo solum sit radix, et semen operandi in proprio supposito, potest tamen per operationes in eo receptas aliis mereri apud Deum, et extrinseca subjecta moraliter perficere. Præsertim cum videamus, aliquas virtutes effluere a gratia, quæ aliorum utilitati deserviunt, ut liberalitas, misericordia, justitia, charitas, et aliæ. Unde restringendus adeo non est influxus saltem moralis gratiæ, ut limitant Adversarii.

Tertia responsio confutatur

34. Quod denique alii causantur, gratiam alteri datam non posse habere rationem præmii saltem condigni respectu justi merentis, atque ideo opus meritorium justi non posse ad hujusmodi præmium ordinari, eadem facilitate refellitur. Quoniam illud potest habere rationem præmii de condigno, quod est merenti gratum, et inter ejus bona computatur : sed minime repugnat quod Deum tribuere alteri gratiam, sit justo gratum, et inter ejus bona computetur : ergo non repugnat, quod gratia alteri data sit meritum de condigno respectu justi. Consequentia patet. Et major constat ex generalibus conditionibus meriti, et præmii; nam ut aliquid habeat rationem præmii, opus non est, quod fiat perfectio intrinseca merentis, sed sufficit, quod sit ipsi gratum, et valeat recenseri inter ejus bona, saltem extrinseca, ut liquet tam in naturalibus, quam in supernaturalibus. In humanis enim videmus, quod pater v. g. meretur præmium de condigno filiis retribuendum, et quod hujusmodi præmium ut aliis dandum non minoris habetur, quam si merentem intrinsece afficeret. In supernaturalibus etiam redemptio hominum, et gratia hominibus data fuerunt præmia de condigno Christi merito respondentia, licet Christus hujusmodi bonis non fuerit intrinsece affectus. Minor etiam ostenditur,

quia minime implicat, quod justus loco perfectionis sibi conferendæ velit, ut Deus alteri gratiam tribuat, et quod alterius justificationem reputet inter sua bona extrinseca; nam revera talis justificatio intuitu meritorum Christi facta redundaret in ejus gloriam, et laudem.

Adde, quod sicut præmium debet esse bonum merenti, ita meritum debet esse bonum præmianti : ut autem meritum sit tale, non requiritur indispensabiliter, quod afferat præmianti utilitatem, sed sufficit quod cedat in ejus gloriam, et quod computetur inter ipsius bona extrinseca, ut constat in meritis nostris apud Deum, et docet D. Thom. *in hac quæst. art.* 1 *ad* 2 ; ergo pariter ut præmium sit tale, opus non est, quod importet utilitatem, et commodum merentis, sed sufficit, quod computetur inter ejus bona extrinseca, et gloriam ipsi acquirat : quod totum in nostro casu contingeret.

Objectio. 35. Sed objicies : nam si doctrina proxime a nobis tradita vera est, suadet possibile esse, non solum per respectum ad potentiam Dei absolute, sed etiam secundum communem providentiam, quod justus mereatur alteri primam gratiam : consequens non cohæret cum his quæ diximus § *præced.* ergo doctrina vel hic, vel ib. tradita falsa est. Sequela probatur, quoniam in merito justi respectu gratiæ alteri dandæ salvamus omnes conditiones, quæ ad meritum connaturaliter requiruntur, ut facile consideranti constabit.

Solvitur. Respondetur distinguendo sequelam, et si per *communem providentiam* intelligat providentiam præsentem , neganda est ; nam de facto non adsunt omnes conditiones, quæ ad merendum de condigno aliis primam gratiam requiruntur. Tum quia deficit pactum Dei : tum quia de facto omnis , qui caret prima gratia justificante , existit in peccato, et ita non comprehenditur sub doctrina modo tradita, qua concedimus justum posse alteri non peccatori primam gratiam de condigno mereri. Et in hoc sensu affirmavimus § *præced.* quod nemo secundum communem providentiam potest de condigno mereri alteri primam gratiam. Si autem per *communem providentiam* intelligat providentiam absque miraculo, concedi potest ; nullum quippe miraculum interveniret in eo, quod suppositis conditionibus a nobis exactis, justus de condigno mereretur primam gratiam alteri tribuendam. Sed tamen magis connaturale est, ut justus potius sibi, quam aliis de condigno mereatur ; quia recta ratio dictat (saltem secluso alio Dei præcepto) ut quilibet magis studeat suo profectui spirituali, et sanctitatis augmento, quam aliorum remedio, et quod magis incumbat bonis intrinsecis, quam extrinsecis : meritum autem de condigno aliis applicatum non affert justo sanctitatis augmentum, vel jus ad majus præmium essentiale ; nam per gratiam aliis collatam ejus valor exhauriretur, aut saltem imminueretur. Cæterum non omnia quæ sunt minus connaturalia, debent dici miraculosa, ut patet in conditione status viæ, quæ connaturaliter requiritur ad meritum, ut diximus *disp.* 1, *dub.* 4, et tamen licet ea conditio deficeret, non propterea in merendo interveniret miraculum, sed tantum providentia minus connaturalis. Videantur quæ diximus *tract. præced. disp.* 1, *dub.* 1 *in principio.*

§ III.

Posterior difficultas resolvitur.

36. Dicendum est secundo, implicare quod justus de condigno mereatur peccatori primam justificationis gratiam. Ita Joannes Vincent. *de gratia Christi quæst.* 6, *concl.* 7, *pag.* 763, N. Cornejo 3 *p. disp.* 1, *dub.* 1, Gregor. Martinez *in præsenti, art.* 6, Herrera *in MS. ad* 3 *part. quæst.* 1, *art.* 2, *dub. ultimo, conclus.* 2, Martinez de Prado 3 *part. quæst.* 64, *art.* 4, *num.* 29, loquendo de merito, quod arithmetice adæquat præmium. Arauxo 3 *part. quæst.* 1, *art.* 2, *dub.* 2, *a num.* 22, *cum sequent.* et *quæst.* 8, *art.* 6, *dub. unico.* Nec oppositum significat in præsenti, *art.* 6, ut quidam minus recte asseruit, hic enim solum tractat quæstionem per respectum ad providentiam Dei ordinariam, et ita permittit, quod oppositum queat per absolutam potentiam contingere. Et hanc assertionem docent frequentius alii Thomistæ, ut fatetur Godoy infra referendus. Quam etiam tuentur Vasq. *tom.* 1, *in* 3 *part. disp.* 4, *cap.* 5, Meratius *de Incarnat. disp.* 4, *sect.* 3, Gaspar Hurtado *disp.* 1, *difficult.* 14, Torres *opusc.* 8, *disp.* 4, *dub.* 2, Lugo *tom.* 1, *in* 3 *part. disp.* 5, *num.* 144, et alii plures.

Probatur ratione, quia meritum condignum, ut gratia justificans tribuatur peccatori, debet esse valoris simpliciter infiniti : ergo

ergo implicat, quod justus de condigno mereatur peccatori primam justificationis gratiam. Consequentia patet, et minor est certa, præsertim apud Thomistas, qui hac ratione probant, non posse hominem purum offerre condignam satisfactionem pro offensa Dei inducta per peccatum mortale. Major autem suadetur, quoniam meritum de condigno debet esse ejusdem valoris cum præmio : sed quod Deus gratiam peccatori tribuat, est præmium æstimabilitatis simpliciter infinitæ; nam prædictum præmium affert inter alia remissionem offensæ habentis gravitatem simpliciter infinitam : ergo meritum condignum, ut gratia justificans tribuatur peccatori, debet esse valoris simpliciter infiniti.

onfirmatio prima. Confirmatur primo : nam ideo purus homo nequit ad æqualitatem satisfacere pro gravi Dei offensa, quia ad prædictam æqualitatem requiritur, quod hæc satisfactio habeat valorem infinitum, sicut illa offensa habet infinitam simpliciter gravitatem : sed etiam meritum de condigno debet habere æqualitatem cum præmio : ergo ut justus mereretur remissionem offensæ simpliciter infinitæ, debebat elicere opus meritorium infiniti valoris. Et consequenter sicut repugnat, quod purus homo satisfaciat ad æqualitatem pro gravi Dei offensa, ita repugnat quod mereatur de condigno prædictæ offensæ remissionem : aut e converso, si purus homo potest de condigno mereri remissionem offensæ gravis, pariter poterit homo purus pro gravi Dei offensa satisfacere ad æqualitatem.

ecunda. Confirmatur secundo, quia offensus non tenetur debito morali remittere offensam, et cedere juri exigendi satisfactionem, nisi ei offeratur satisfactio condigna formaliter, aut æquivalenter talis : sed posito merito condigno, ut Deus pacetur peccatori, eumque ad suam amicitiam media gratia sanctificante restituat, obligatur Deus debito morali ex meritis orto ad remittendam offensam, et ad non exigendam aliam satisfactionem ; siquidem ipsum acceptare hominem ad gratiam, et amicitiam, est inseparabiliter offensam remittere, et non retinere jus exigendi satisfactionem : ergo meritum de condigno, ut Deus gratiam peccatori tribuat, est formaliter, aut æquivalenter satisfactio condigna pro gravi Dei offensa : ergo asserendum est, vel purum hominem posse condigne pro prædicta offensa satisfacere, vel purum hominem non posse de condigno mereri primam peccatori gratiam.

Tertia. Confirmatur tertio : nam qui potest mereri de condigno remissionem alicujus offensæ, potest etiam de condigno mereri satisfactionem æqualem pro tali offensa : sed homo purus nequit mereri de condigno satisfactionem æqualem pro gravi Dei offensa: ergo nequit de condigno mereri remissionem prædictæ offensæ. Major ostenditur, quia satisfactio æqualis pro aliqua offensa non petit esse majoris æstimabilitatis, quam ipsius offensæ remissio, vel quam sit ejusdem offensæ gravitas; sed sufficit quod habeat eundem valorem : ergo valor meriti condignus remissione alicujus offensæ, condignus etiam est satisfactione æquali pro tali offensa. Minor etiam suadetur, quia satisfactio æqualis pro gravi Dei offensa debet habere valorem simpliciter infinitum : sed homo purus nequit mereri de condigno præmium valoris simpliciter infiniti ; ergo homo purus nequit mereri de condigno satisfactionem æqualem pro gravi Dei offensa.

§ IV.

Confutantur Adversariorum responsiones.

37. Huic motivo varie occurrunt contrariæ opinionis patroni. Et primo Godoy infra referendus respondet, non recte colligi ex eo, quod purus homo valeat de condigno mereri peccatori gratiam, et destructionem peccati, quod possit ad æqualitatem pro gravi Dei offensa satisfacere: quoniam ad extinguendam offensam per viam satisfactionis requiritur, quod obsequium habeat tantum valoris, quantum gravitatis habet offensa: cæterum ad illam extinguendam eo modo, quo in nostro casu extingueretur, opus non est, quod meritum adæquet in valore gravitatem offensæ, sed sufficit quod adæquet valorem gratiæ peccatori conferendæ, quæ est incompossibilis physice cum prædicta offensa. Prædictum quippe meritum non refertur immediate ad destructionem offensæ, sed ad collationem gratiæ, qua posita cessat offensa; et ideo meriti æstimabilitas in nostro casu non debet commensurari cum gravitate offensæ, sed cum valore gratiæ, qui finitus est ; offensam enim excludit mediate, secundario, et quasi per accidens, merendo scilicet ter- Primum effugium. Godoy.

minum finitum, qui alias habet cum offensa physicam repugnantiam.

Præcluditur. Sed hæc responsio non satisfacit, et distinctio illa, cui innititur, nempe destructionis offensæ vel per viam satisfactionis, vel per viam meriti termini cum offensa physice incompossibilis, voluntaria videtur, et non satis occurrit confirmationibus nostro fundamento adjectis. Ut autem prædictam responsionem, et alias infra referendas evidentius prosternamus, observandum est, quod hæc propositio : *Justus potest de condigno mereri peccatori justificationis gratiam,* duplicem sensum reddere potest : primo divisum, et præcisivum, ut solum denotet, quod justus potest mereri gratiam illi homini, qui alias supponitur existere in statu peccati : ad quod sufficit æqualitas meriti ad gratiam secundum se, et præcisive consideratam, et abstrahendo a destructione maculæ, et offensæ. Et in hoc sensu prædicta propositio vera est : sed non differt a prima nostra assertione *num.* 31 proposita, qua statuimus, justum posse de condigno mereri alteri primam gratiam. Secundo potest prædicta propositio facere sensum compositum, non quidem gratiæ cum peccato, sed cum ejus destructione, et non esse : ita ut significet, quod justus mereatur non solum gratiam secundum se, sed etiam ut exercite affert destructionem peccati, et extinctionem gravis offensæ Dei. Et in hoc sensu negamus, quod possit justus mereri peccatori justificationis gratiam, intendimusque meritum de condigno respectu gratiæ ita acceptæ debere esse ejusdem valoris cum satisfactione æquali, et condigna pro gravi offensa Dei ; et consequenter minime subsistere distinctionem illam extinctionis offensæ vel per viam satisfactionis, vel per viam meriti termini physice incompossibilis cum offensa.

Refellitur amplius. 38. Quod ulterius ostenditur : nam ut aliquis possit de condigno mereri gratiam, ut exercite secum affert destructionem maculæ, et extinctionem offensæ, debet elicere opus habens tantum valorem in esse obsequii, quantam æstimabilitatem habet complexum ex gratia, et destructione maculæ, et extinctione offensæ : sed ad hoc requiritur, quod meritum habeat valorem simpliciter infinitum, ac proinde æqualem satisfactioni de condigno pro gravi Dei offensa : ergo sicut repugnat, quod homo purus habeat meritum valoris simpliciter infiniti, et quod offerat condignam satisfactionem pro gravi offensa Dei ; ita repugnat, quod mereatur gratiam ut exercite secum affert exclusionem maculæ, et destructionem offensæ. Consequentia patet, et minor suadetur : quia ad merendum de condigno aliquod complexum, requiritur tantus valor in merito, quantam æstimabilitatem habet complexum ex omnibus, et singulis suis partibus : sed complexum illud in nostro casu importat æstimabilitatem infinitam ; siquidem complectitur destructionem offensæ simpliciter infinitæ, cujus *non esse* tantam æstimabilitatem importat, quantam gravitatem offensa dicebat ; posita quippe ea destructione, fit homo liber a debito exhibendi satisfactionem simpliciter infinitam : ergo ut homo mereatur de condigno complexum ex gratia et destructione offensæ simpliciter infinitæ, requiritur quod ejus meritum habeat valorem simpliciter infinitum et qualem haberet satisfactio æqualis, et condigna pro gravi offensa Dei.

Major ostenditur : tum quia gratia, ut exercite secum affert destructionem offensæ, importat complexum ex seipsa, et ex prædicta destructione, ut ex terminis constare videtur ; ac proinde meritum ad gratiam, ut exercite secum affert offensæ destructionem, est meritum ad illud complexum : ergo ut quis mereatur de condigno gratiam, ut secum exercite affert destructionem offensæ, debet etiam habere meritum de condigno ad complexum ex gratia, et offensæ destructione, et importare tantum valorem, quantam æstimabilitatem importat illud complexum. Tum etiam, quia ad meritum de condigno requiritur ordinatio efficax operis ex parte merentis ad præmium : sed repugnat, quod homo intendat efficaciter præmium gratiæ, ut affert destructionem offensæ quin intendat efficaciter prædictam offensæ destructionem : ergo repugnat, quod mereatur de condigno eam gratiam, et quod non mereatur etiam de condigno illam destructionem : ergo sicut quia de condigno gratiam meretur, debet elicere opus ejusdem valoris cum gratia ; ita quia meretur de condigno destructionem offensæ, debet elicere opus ejusdem valoris cum ipsa offensæ destructione ; et consequenter debet exhibere obsequium habens tantum valorem, quantam æstimabilitatem habet complexum ex gratia, et destructione offensæ. Tum denique, quia valor meriti de condigno debet adæquari cum omni eo, quod se

se tenet ex parte præmii in esse præmii : sed eo ipso, quod gratia, ut destruens offensam fit præmium meriti, etiam ipsa destructio offensæ ex parte præmii se tenet; intelligi enim non valet, quomodo præmium sit gratia, ut secum affert destructionem offensæ, et destructio non se teneat ex parte præmii : ergo valor meriti ad gratiam ut afferentem destructionem offensæ, debet adæquari non solum cum gratia, sed etiam cum offensæ destructione ; ac proinde debet habere tantam æstimabilitatem, quantam habet complexum ex gratia, et destructione offensæ.

Urgetur primo. 39. Confirmatur primo, quia totum illud habet rationem præmii correspondentis merito de condigno, quod Deus præstat ut motus a merito de condigno : sed implicat, quod Deus moveatur a merito de condigno ad conferendum gratiam ut destruentem offensam Dei, quin eodem merito moveatur ad prædictam destructionem : ergo non solum gratia ut destruens, sed etiam destructio ipsa habet rationem præmii correspondentis merito de condigno; et consequenter meritum debet esse æquale in æstimabilitate non solum gratiæ destruenti offensam, sed etiam destructioni. Probatur minor : quoniam motio efficax ad conferendum aliquam formam, movet etiam efficaciter ad tollendum impedimenta, sive indispositiones cum quibus talis forma nequit componi, nisi aliunde ablata supponantur : sed gratia est incomponibilis cum gravi Dei offensa, et in nostro casu non supponit illam ablatam, alioqui non esset gratia ut conferenda peccatori, sed gratia præcisive accepta : ergo fieri non potest, quod Deus moveatur a merito de condigno ad conferendum gratiam ut destruentem offensam, et quod eodem merito non moveatur ad offensæ destructionem.

Secundo. Confirmatur secundo, quia valor meriti de condigno se extendit ad omne illud, ad quod se extendit causalitas moralis ejusdem meriti : atqui causalitas moralis meriti respectu gratiæ ut destruentis offensam, se extendit ad offensæ destructionem : ergo valor prædicti meriti ad eandem destructionem se debet extendere, et ipsi adæquari. Major videtur manifesta, quoniam sicut causa physica causat per virtutem, ita meritum causat per valorem : ergo sicut in physicis virtus causæ se extendit ad omnia, ad quæ se extendit physica causalitas : ita valor meriti se extendit ad omne id, ad quod se extendit causalitas ejus moralis. Minor autem suadetur : tum quia si causalitas moralis meriti de condigno non se extenderet ad destructionem offensæ, non se extenderet ad gratiam ut destruentem offensam, sed sisteret in gratia secundum se : ergo si meretur gratiam non solum secundum se sumptam, sed etiam ut destruentem offensam, necessario extenditur ad offensæ destructionem. Tum etiam, quia causalitas moralis destruens fundamentum se etiam extendit ad destructionem rei fundatæ : sed meritum gratiæ ut dandæ peccatori destruit fundamentum offensæ Dei, nempe maculam, et aversionem ab ipso Deo, cui ratio offensæ innititur : ergo se extendit ad destructionem offensæ. Tum denique, quia prædictum meritum infert reipsa destructionem offensæ, ut concedunt adversarii : at non causalitate physica, sed morali ; siquidem meritum ut meritum non causat physice, sed moraliter : ergo causalitas moralis meriti se extendit ad ipsam offensæ destructionem.

40. Nec prodest, quod in prædicta responsione additur, nempe destructionem, sive *non esse* offensæ Dei, non comparari ad meritum sicut terminum immediatum, primarium, et per se ; sed ut terminum mediatum, secundarium, et per accidens, qui posita gratia, quæ est terminus primarius meriti, resultat physice ob physicam incompossibilitatem offensæ gravis cum gratia. Hoc, inquam, minime satisfacit, sed ex dictis manet exclusum. Nam in primis falso, et inconsequenter dicitur, quod destructio offensæ se habet per accidens ad meritum gratiæ ut dandæ peccatori, et ut exercite destructuræ offensam; meritum enim per se tendens ad gratiam ita acceptam nequit non etiam tendere per se ad ipsam offensæ destructionem; siquidem gratia in esse termini, et præmii importat per se talem destructionem. Quod autem prædicta destructio inferatur mediate, vel immediate, primario, vel secundario, non evacuat vim nostræ rationis, quæ in eo non innititur; sed in hoc, quod meritum debet habere valorem æqualem præmio, et omni se tenenti ex parte præmii. Unde cum destructio, sive *non esse* offensæ sit præmium illius meriti, quod de condigno causat gratiam ut destruentem maculam, et offensam, opus est, quod hujusmodi meritum habeat tantum valorem, quantam æstimabilitatem habet destructio offensæ, sive hoc quod est, Motivum contrarium evertitur.

Deum non posse exigere satisfactionem infinitam sibi pro gravi offensa debitam. Quod vero præmium respiciatur immediate, et primario, vel non, nihil interest ad ejus rationem, et robur nostræ doctrinæ. Et consequenter prædictum additamentum nullius momenti est.

Major impugnatio. Sed insuper refellitur. Quoniam licet facta comparatione inter partes, aut gradus alicujus complexi, quod est terminus meriti, fieri possit, ut aliqua pars, aut gradus metaphysice nobilior sit in exequutione aliis posterior; nihilominus illa pars primario, immediatius, et principalius respicitur in esse præmii, quæ cæteras superat in æstimabilitate morali : atqui in nostro casu facta comparatione inter gratiam, et remissionem offensæ (ex quibus integratur complexum, quod est præmium adæquatum meriti de condigno respectu *gratiæ ut secum exercite afferentis offensæ remissionem*) licet gratia exercite præcedat offensæ remissionem, nihilominus destructio offensæ superat in æstimabilitate morali gratiam: ergo asserendum est, quod præmium primario et principalius illi respondens non est gratia, sed offensæ remissio. Minor quoad id, quod supponit, constat ex supra dictis; ostendimus enim, quod si semel gratia, ut exercite secum affert remissionem offensæ, est præmium meriti de condigno, nequit non ipsa remissio intrare rationem præmii, atque ideo complexum ex remissione, et gratia esse præmium adæquatum illi merito respondens. Quoad id vero, quod asserit, videtur satis manifesta; nam cum meritum ordinetur ad præmium tanquam ad condignam sui remunerationem, illud primario, et principalius debet in præmio respicere, quod majorem æstimabilitatem, seu valorem exprimit, estque magis appetibile. Et hac ratione licet lumen gloriæ necessario in exequutione præcedat visionem, seu possessionem Dei in seipso; quia tamen visio, seu possessio explicat majorem æstimabilitatem, et commodum, propterea merita nostra respiciunt principalius, et immediatius visionem, quam lumen.

41. Et hinc amplius roboratur doctrina superius tradita : quoniam meritum de condigno debet habere valorem æqualem illi præmii parti, seu gradui, qui explicat majorem æstimabilitatem, et principalius a merito respicitur; alioqui non salvaretur æqualitas cum præmio in esse præmii, quæ est de ratione meriti de condigno : atqui pars, quæ in complexo ex gratia, et remissione offensæ explicat majorem æstimabilitatem, et principalius respicitur a merito, est remissio offensæ, ut proxime dicebamus : ergo meritum debet habere valorem æqualem æstimabilitati prædictæ remissionis : atqui remissio gravis offensæ Dei importat æstimabilitatem simpliciter infinitam, sicut ipsa offensa importat infinitam simpliciter gravitatem : ergo meritum condignum ad complexum ex gratia et destructione offensæ, debet habere valorem simpliciter infinitum, et qui sufficeret ad condignam satisfactionem pro offensa.

Ad hæc : meritum de condigno termini in exequutione primarii, ut exercite infert alium terminum principaliorem, debet habere valorem æqualem non solum termino in exequutione primario, sed etiam termino principaliori ad primarium consequuto; et implicat, quod possit de condigno causare primarium terminum, quin possit etiam de condigno causare secundum : sed gratia ut secum exercite affert remissionem offensæ, et ipsa remissio comparantur inter se ut terminus in exequutione primarius, et ut terminus principalis ad priorem consequutus : ergo ut quis possit mereri de condigno gratiam ut exercite secum affert remissionem offensæ, debet elicere opus habens valorem æqualem non solum gratiæ, sed etiam remissioni offensæ, et utramque de condigno mereri. Probatur major, tum exemplo ex physicis desumpto; nam ut aliquis possit principaliter producere calorem, ut exercite est ultima dispositio ad formam substantialem, eamque infallibiliter infert; debet præcontinere non solum calorem secundum se, sed etiam formam substantialem : et hac de causa licet unus calor queat principaliter producere alium calorem secundum se consideratum, nequit tamen producere eumdem calorem, ut habet munus ultimæ dispositionis ad formam substantialem, eamque infallibiliter infert, sed id præstat in virtute substantiæ, quæ principaliter continet formam substantialem producendam : atqui valor se habet ad meritum, sicut virtus ad causam physicam : ergo ut meritum causet de condigno terminum in exequutione primarium, ut exercite infert alium terminum principaliorem, debet habere valorem æqualem non solum termino primario, sed etiam alteri termino ex illo consequuto : et si non habet valorem æqualem termino consequuto, nequit habere

Apertur visi impugnationis

bere valorem æqualem termino in exequutione primario, quatenus alterum infert, esto haberet valorem æqualem termino primario considerato secundum se. Tum etiam in moralibus ; nam qui haberet meritum sufficientis valoris ad merendum de condigno amorem charitatis, v. g. ut est ultima dispositio ad gratiam, eamque inseparabiliter infert, non potest non habere valorem æqualem ad causandum ipsam gratiam ; et eodem meriti influxu, quo causaret ultimam dispositionem ad gratiam, pariter se extenderet ad ipsius gratiæ productionem. Et idem contingeret, si daretur aliqua ultima dispositio necessario connexa cum unione hypostatica ; nam qui de condigno mereretur prædictam dispositionem, unionem etiam de condigno mereretur. Quod semper verificatur quoties inter terminum primarium, et secundarium nulla mediat actio libera ; tunc quippe efficax volitio, et causalitas circa terminum primarium extenditur reipsa ad secundarium. Et ita contingeret in nostro casu ; nam posita gratia non requiritur actio nova ad destructionem offensæ.

Alia responsio dispellitur. Ripalda.

42. Ex impugnatione hujus responsionis, quæ principalior videtur, corruunt aliæ, quæ minoris momenti sunt. Et quidem, quod secundo respondet Ripalda *loco supra cit. sect.* 3 *a num.* 34 videlicet rationem nostram ad summum convincere, quod justus nequit mereri peccatori gratiam justificationis, merendo etiam remissionem offensæ; minime vero suadere, quod nequeat mereri gratiam dandam peccatori sine remissione peccati, et offensæ, quæ existimat ille posse cum peccato componi. Hoc, inquam, facillime refellitur ; quia implicat, quod gratia justificans ponatur in peccatore, et quod non destruatur peccatum, et offensa, ut late contra prædictum Authorem, et alios ostendimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4 ; ergo impossibile est, quod Deus infundat peccatori gratiam justificantem, et quod ei non remittat offensam, et consequenter repugnat, quod causalitas meriti de condigno terminetur ad gratiam ut dandam peccatori, quin se etiam extendat ad remissionem offensæ, ut supra ponderavimus. Nec oportet in impugnando contrarium hujus Authoris fundamentum hic immorari. Recolantur dicta loco citato.

Altera evasio confutatur.

43. Tertia Adversariorum responsio, quam prosequitur *sect.* 4 supponit, ad meritum de condigno non requiri condignitatem arithmeticam, sive æqualitatem rei ad rem inter meritum, et præmium ; sed sufficere condignitatem geometricam, sive proportionem meriti ad præmium. Et ita concedit, quod justus qui meretur de condigno gratiam sanctificantem ut conferendam peccatori, possit etiam de condigno mereri remissionem offensæ ; quia licet inter valorem meriti, et æstimabilitatem prædictæ remissionis non detur æqualitas arithmetica, et rei ad rem ; datur tamen æqualitas geometrica, seu proportio : potest enim justi meritum habere sufficientem proportionem, ut Deus ejus intuitu remittat offensam.

Sed hæc etiam responsio nullius roboris est : tum quia in præsenti supponimus, quod ad meritum de condigno requiritur æqualitas rei ad rem inter meritum, et præmium in esse talium, non quidem in esse physico, et secundum speciem rerum ; sed in esse morali, et secundum prudentum judicium, ita ut valor meriti tanti habeatur, quanti habetur æstimabilitas, et commodum præmii : quod satis constat ex supra dictis *disp.* 2, *dub. unic.* et in hac hypothesi procedit præsens difficultas, unde nequit ei applicari prædicta responsio. Tum etiam, quia si hæc solutio verum contineret, fieret purum hominem posse de condigno mereri Incarnationem, et aliud præmium simpliciter infinitum : quoniam meritum puri hominis potest habere aliquam proportionem ad prædictum præmium, alioqui nec de congruo posset illud mereri, cujus oppositum constat in Patribus veteris legis, qui de congruo Incarnationem meruerunt, ut tenet communior opinio. Tum denique, quia prædicta responsio confundit proprias rationes meriti de condigno et meriti de congruo : nam si ad utrumque sufficit sola proportio absque æqualitate ad præmium, solum different inter se penes majorem, et minorem proportionem ; quæ tamen differentia etiam reperitur intra latitudinem meriti de congruo, aliud enim est magis proportionatum, et aliud minus proportionatum respectu præmii. Ut ergo meritum evadat sphæram meriti de congruo, debet supra proportionem addere æqualitatem valoris cum præmii æstimabilitate : et quamdiu hanc æqualitatem non affert, intra latitudinem meriti de congruo reponendum est.

§ V.

Objectiones contra præcedentem doctrinam, et earum enodatio.

Prima objectio. 44. Sed objicies primo : nam eo ipso, quod justus possit de condigno mereri alteri gratiam justificantem secundum se, potest etiam alteri de condigno mereri gratiam ut afferentem remissionem offensæ : sed primum admittimus in prima assertione : ergo inconsequenter secundum negamus in secunda ; et inefficaciter probamus justum non posse mereri de condigno primam gratiam peccatori dandam, quia nequit mereri offensæ remissionem. Cætera constant, et sequela ostenditur ; nam qui de condigno meretur aliquam formam secundum se acceptam, de condigno etiam meretur ejus effectum formalem primarium et secundarium ; valor enim condignus ad formam est etiam condignus ad ejus effectus ; siquidem ii debent in forma præcontineri : sed remissio offensæ, et peccati est effectus moralis gratiæ justificantis : ergo si justus potest de condigno mereri alteri gratiam justificantem secundum se, pariter poterit de condigno mereri alteri remissionem offensæ.

Responsio. Respondetur negando sequelam ob manifestam disparitatem inter gratiam secundum se, et remissionem offensæ ; illa enim est valoris simpliciter finiti, hæc vero importat infinitam simpliciter æstimabilitatem : et ita valor meriti condignus gratiæ non est condignus remissione offensæ. Ad probationem autem in contrarium iterum neganda est minor, quia remissio, sive *non esse* offensæ non comparatur ad gratiam sicut effectus formalis, sed sicut terminus, qui posita ea forma resultat, vel qui positionem prædictæ formæ in peccatore inseparabiliter comitatur, ob rationes quas Tractatu præcedenti assignavimus. Ex eo autem, quod meritum habeat valorem condignum aliqua forma sumpta secundum se, minime infertur, quod habeat valorem ad omnem terminum, qui positionem formæ comitatur ; nam opus non est, quod talis terminus, ejusque valor præcontineantur in forma, sed possunt præcontineri in alio principio. Sicut posito calore ut septem, resultat per modum termini forma ignis; et tamen non sequitur, quod calor habens de se sufficientem virtutem ad producendum calorem ut septem secundum se, habeat etiam de se eandem virtutem ad producendam formam ignis. Sed verificatur oppositum, quia forma ignis non est effectus formalis caloris producti, sed terminus, qui posito calore resultat ; nec correspondet calori agenti considerato secundum se, sed substantiæ, et calori ut agenti in virtute illius.

Replic. 45. Sed replicabis : nam destructio offensæ consequitur ad destructionem maculæ : sed meritum habens valorem condignum secundum se, habet etiam eundem valorem ad destructionem maculæ : ergo de primo ad ultimum habet valorem condignum ad destructionem offensæ ; ac proinde si primum concedimus, inconsequenter negamus secundum. Probatur minor, quia esto destructio offensæ non sit effectus formalis gratiæ, destructio tamen maculæ est formalis gratiæ effectus ; cum enim macula nihil aliud sit, quam gratiæ privatio, ut exposuimus *tract. præced. disp.* 1, *dub.* 1, nequit non formaliter destrui, et excludi per ipsam gratiam : sed valor ad formam secundum se est valor ad ejus effectus formales : ergo si justus potest de condigno mereri alteri gratiam secundum se, poterit etiam de condigno mereri maculæ destructionem.

Respondetur primo omittendo præmissas, et negando primam consequentiam : quoniam licet destructio offensæ consequeretur ad destructionem maculæ (quod forte non ita contingit), nihilominus offensæ destructio non est effectus formalis destructionis maculæ, neque in illa continetur ; sed est terminus, qui posita destructione maculæ resultat, et in alio principio præhabetur. Unde ex terminis non infertur quod qui habet meritum condignum ad destructionem maculæ, habeat etiam idem meritum ad destructionem offensæ, sicut de merito ad gratiam secundum se acceptam proxime dicebamus.

Diluitur. Secundo, et melius respondetur negando minorem ; nam falsum est quod opus de condigno meritorium gratiæ secundum se sit etiam de condigno meritorium destructionis maculæ ; gratia enim secundum se a prædicto effectu præscindit, illumque non necessario præstat ubique, ut patet in gratia data Angelis, et Adamo. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet qui meretur de condigno formam secundum se, debeat etiam mereri effectus formales, qui ad formam secundum se acceptam

ceptam consequuntur ; opus tamen non est, quod mereatur effectus formales, qui non consequuntur ad formam ita acceptam : fieri enim potest, quod aliquis ex prædictis effectibus, et forma ut illos inferens excedant moraliter valorem meriti, quem forma secundum se accepta non excedit. Et ita accidit in nostro casu ; nam destructio maculæ non sequitur ad gratiam secundum se, sed ad gratiam ut dandam peccatori ; sub qua ratione explicat majorem æstimabilitatem, et majus donum, quam considerata secundum se ; habet enim inseparabiliter annexam remissionem offensæ infinitæ, ut constat ex hactenus dictis. Unde sicut ex eo, quod quis mereatur de condigno gratiam secundum se, non infertur quod eodem modo mereatur gratiam ut dandam peccatori, et afferentem remissionem offensæ : ita ex eo, quod mereatur gratiam secundum se, non infertur, quod possit mereri gratiam ut excludentem peccatum, vel quod mereatur maculæ destructionem. Quod etiam contingit in physicis ; nam disponere v. g. materiam ad formam ignis, est effectus caloris ; et tamen non sequitur, quod calor qui virtute propria producit calorem, possit eadem virtute disponere active ad formam ignis ; sed id præstat in virtute substantiæ, cui subordinatur in attingentia prædicti effectus.

Diruitur objectio. 46. Nec refert, quod destructio culpæ sit effectus formalis gratiæ, et quod effectus formalis nequeat valorem formæ excedere. Hoc, inquam, non refert ; quoniam non verificatur universaliter, nisi in effectibus formalibus, qui formæ secundum se acceptæ correspondent ; falsificatur autem in eis effectibus, qui præter formam important alia connotata, ratione quorum possunt superare valorem formæ consideratæ secundum se. Quod patet in exemplo proxime adducto ; nam fieri calidum dispositive ad formam ignis, non est effectus formalis caloris sumpti secundum se, sed caloris ut provenit a substantia generantis ; et ita explicat majorem perfectionem supra calorem secundum se, et præcisive acceptum : atque ideo virtus principalis unius caloris ad alium calorem consideratum secundum se, non est virtus principalis ad ejus effectum formalem, qui est disponere ad substantiam, sed major virtus requiritur. Similiter radicare per modum naturæ justitiam commutativam ad offerendum condignam satisfactionem pro gravi offensa Dei, est effectus formalis gratiæ sanctificantis : sed prædictus effectus non convenit gratiæ secundum se, et in omni subjecto, sed ut connotat suppositum divinum ; et sub hac ratione explicat majorem perfectionem supra seipsam consideratam secundum se. Unde sicut ex eo, quod quis possit de condigno mereri gratiam secundum se acceptam, non infertur quod possit eodem modo mereri effectum ejus formalem radicandi prædictam justitiam : ita ex eo, quod aliquis queat mereri de condigno gratiam secundum se, non sequitur, quod valeat eodem modo mereri effectum formalem destruendi maculam. Et ratio est proportionabiliter eadem, quia nimirum gratia, ut expellit culpam, importat aliquod connotatum, quod secundum se non dicit, nempe præexistentiam subjecti in statu peccati ; et ratione hujus connotati explicat majorem æstimabilitatem in esse doni, et præmii. Qua ratione licet physice, et in esse entis nullus effectus formalis excederet valorem specificum formæ ; nihilominus moraliter secundum æstimationem prudentum effectus, aut quasi effectus gratiæ, nempe destructio maculæ, et offensæ, potest æstimabilitatem gratiæ superare, sicut gravitas offensæ excedit gratiæ valorem, et sicut majus beneficium est restituere inimicum ad amicitiam, quam non amicum ad amicitiam admittere. Unde valor adæquans gratiam secundum se, non adæquat moraliter destructionem maculæ, et offensæ, nec gratiam ut infert prædictos effectus.

47. Objicies secundo : nam satisfactio facta per actum contritionis destruit necessario divinam offensam ; fieri enim non potest, quod homo eliciat actum contritionis, et offensa Dei perseveret : et nihilominus hinc non infertur, quod homo eam satisfactionem eliciens satisfaciat de condigno, et ad æqualitatem pro tali offensa : ergo pariter licet qui de condigno mereretur peccatori gratiam, destrueret offensam, non inferretur, quod de condigno mereretur prædictæ offensæ remissionem. Patet consequentia ; nam ideo primum illud consequitur, quia actus contritionis non excludit offensam Dei per viam satisfactionis, et ratione obsequii æqualis offensæ, sed tantum per modum formæ, aut actus physice incompossibilis cum offensa : atqui meritum in nostro casu non expelleret offensam per viam meriti, et in ratione obsequii adæquantis æstimabilitatem remissionis of- Secunda objectio.

fensæ; sed solum ex consequenti, et mediante forma physice incompossibili cum offensa, nempe mediante gratia sanctificante, quam immediate meretur : ergo non inferretur, quod mereretur de condigno offensæ remissionem.

Solvitur. Respondetur concedendo præmissas primi syllogismi, et negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quoniam eliciens actum contritionis non producit satisfactorie, aut moraliter aliquid, quod necessario inferat remissionem offensæ ; sed solum causat physice actum cum offensa incompossibilem ; et ideo nec satisfacit condigne, nec satisfactorie indispensabiliter extinguit offensam, sed ad summum physice. Unde considerato actu contritionis in esse morali, et in esse satisfactionis, adhuc posset Deus remissionem offensæ suspendere ; destruitur tamen physice offensa eo actu posito, vel quia illa procedit a gratia sanctificante, vel quia saltem indirecte expellit maculam, et consequenter offensam, ut explicuimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 2. Cæterum in nostro casu aliter res se habet: nam qui de condigno meretur gratiam ut peccatori tribuendam, meritorie, et moraliter causat formam, ad quam sequitur remissio offensæ, et quatenus talem remissionem fundat, ut § *præced.* explicuimus. Quamobrem nequit non extendi ejus influxus meritorius, et causaliter moralis usque ad offensæ remissionem : sicut in universum, qui causat formam, causat etiam ea, quæ per se consequuntur ad formam. Atque ideo legitime infertur, quod merens de condigno gratiam ut peccatori infundendam, mereatur etiam de condigno remissionem maculæ, et offensæ. Sicut si creatura causaret principaliter physice gratiam in peccatore, causaret etiam principaliter physice offensæ destructionem. Ad probationem autem in contrarium respondetur negando minorem ; nam meritum in nostro casu meritorie se extenderet ad remissionem offensæ : non enim cohæret, quod quis causet gratiam, ut exercite remissionem offensæ affert, quin eodem influxu causet offensæ remissionem. Qui autem meretur gratiam non solum secundum se, sed ut peccatori dandam, meretur gratiam quatenus fundat, aut inseparabiliter infert remissionem offensæ. Quocirca ejus meritum debet in ratione meriti, et obsequii habere tantum valorem, quantam æstimabilitatem habent et gratia, ut infert remissionem offensæ, et ipsa offensæ remissio. Et quia repugnat, quod meritum puri hominis habeat tantum valorem, recte colligimus repugnare, quod homo purus mereatur primam justificationis gratiam, ut peccatori conferendam.

48. Objicies tertio; nam æstimabilitas, aut bonitas remissionis offensæ non est tanta, quanta est malitia peccati : sed hæc est finita, ut Thomistæ communiter docent : ergo et illa : ergo ex hoc capite non repugnat, quod purus homo mereatur de condigno gratiam ut peccatori dandam, et ut secum affert remissionem offensæ. Cætera constant, et major suadetur : tum quia malitia peccati tanta est, ut constituat hominem summe infelicem ; bonitas autem remissionis offensæ non est tanta, ut constituat hominem in summa felicitate, ut ex se liquet. Tum etiam, nam malitia peccati reddit hominem positive dignum inimicitia Dei, et aliis malis ; bonitas autem remissionis offensæ non constituit hominem positive dignum amicitia Dei, et aliis bonis. Bonitas ergo, sive æstimabilitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati. Tertia objectio

Confirmatur : nam majus quid est in æstimatione morali præservatio a peccato, quam peccati, et offensæ remissio, ut patet in B. Virgine, cui beneficium majus præstitit Deus eam a peccato originali præservando, quam si illi peccatum originale semel contractum, et gravem offensam remitteret : sed donum præservationis a peccato non importat infinitam æstimabilitatem, alioqui non posset justus de condigno mereri innocenti gratiam, et conservationem in ea, cujus oppositum satis constat ex dictis pro prima conclusione : ergo remissio peccati, et offensæ non importat æstimabilitatem moralem simpliciter infinitam. Confirmatio.

Ad objectionem respondetur negando majorem : nam malitia peccati finita simpliciter est, sicut et bonitas gratiæ, aut rectitudinis, qua formaliter hominem privat : æstimabilitas autem remissionis offensæ est simpliciter infinita, sicut gravitas offensæ, quam excludit. Cum ergo Deus ratione offensæ posset juste exigere satisfactionem simpliciter infinitam, quod huic juri cedat, et homini hanc obligationem satisfaciendi remittat, est beneficium infinite æstimabile secundum prudens judicium. Et de hoc non dubitamus, sed id supponimus, cum affirmamus, non posse justum de condigno mereri alteri remissionem offensæ, aut gratiam. Solutio.

tiam, ut prædictam remissionem importat. Si enim supponatur oppositum, sicut in ea hypothesi concedunt communiter Thomistæ, quod justus posset pro alterius peccato, et offensa ad æqualitatem satisfacere : ita consequenter dicendum erit, quod possit alteri remissionem offensæ de condigno mereri. Ad primam autem majoris probationem respondetur, malitiam peccati non constituere formaliter hominem summe, hoc est, infinite infelicem : nam prædicta malitia finita est, cum privet formaliter bono finito, ut proxime dicebamus. Redditur vero homo infinite infelix ratione offensæ Deo irrogatæ, quia hæc reddit hominem obligatum ad infinitam satisfactionem, vel ad infinitam pœnam loco satisfactionis subeundam. Unde quod Deus obligationem illam homini remittat, est beneficium extrinsecum infinite æstimabile secundum prudens judicium ; et importat felicitatem infinitam velut negativam, hoc est, carentiam mali infiniti, cui homo manebat obnoxius. Ad secundam dicendum est, remissionem offensæ constituere hominem dignum amicitia Dei, quia nequit Deus offensam remittere, quin conferat homini gratiam : immo ipsum producere in homine gratiam, est homini offensam remittere, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 4. Esto vero, quod remissio offensæ non afferret indispensabiliter gratiam, nec constitueret hominem positive dignum amore Dei, adhuc tamen excederet malitiam peccati, quia prædicta remissio per seipsam foret carentia mali infiniti, ac proinde afferret æstimabilitatem infinitam, quæ superat malitiam finitam peccati.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem dicendum est, dupliciter posse hominem a peccato præservari : uno modo a peccato, quod nec contraxit, nec habebat debitum contrahendi : altero modo a peccato, quod homo non contraxit, sed habebat debitum contrahendi. Et quidem primus modus præservationis non importat majorem æstimabilitatem, quam remissio offensæ, sed potius minorem ; nam prædicta præservatio ex nullo capite importat æstimabilitatem simpliciter infinitam, quam tamen importat remissio offensæ gravis, ut supra ponderavimus. Secundus autem præservationis modus est virtualiter, et æquivalenter destructio offensæ, et condonatio subeundi pœnam pro tali offensa debitam : unde non importat minorem æstimabilitatem, quam remissio offensæ peccatori formaliter facta : immo importat majorem, quia altiori modo offensam remittit præveniendo, ne homo peccato inficiatur, ut explicuimus *tract.* 13, *disp.* 15, *dub.* 3. In hoc ergo sensu distinguendo majorem distinguimus etiam minorem, illamque concedimus intellectam de dono præservationis priori modo sumptæ ; negamus autem eam intellectam de præservatione secundo modo accepta. Nam licet ad priorem præservationem alteri merendam sufficiat valor finitus, sicut et ad merendam gratiam, ut in prima conclusione statuimus ; nihilominus ad merendum alteri de condigno posteriorem præservationem requiritur valor simpliciter infinitus, sicut et ad merendam formalem remissionem offensæ, ut in secunda conclusione affirmavimus.

§ VI.

Referuntur sententiæ contrariæ, et satisfit earum argumentis.

49. Contra primam nostram assertionem sentiunt Vasquez, Gregorius Martinez, et alii ex relatis *num.* 36, nam universaliter affirmant, non posse unum hominem alteri de condigno primam gratiam mereri. Quorum opinio potest probari ex D. Thom. 3 *part. quæst.* 8, *art.* 6, ubi ait : *Interior influxus gratiæ non est ab aliquo, nisi a solo Christo, cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi.* Constat autem illud, quod convenit humanitati Christi ratione conjunctionis ad divinitatem, non posse communicari alicui puræ creaturæ : ergo ex mente D. Thomæ repugnat, quod purus homo causet meritorie de condigno aliorum justificationem : quo pacto humanitas Chrsti nos justificavit. Prima opinio contraria. Vasq. Gregor. Martin. Probatur ex D. Th.

Confirmatur primo ex eodem S. Doctore *in* 2, *dist.* 27, *quæst.* 1, *art.* 6, ubi hæc habet : « Imperfectio actus potest esse duplex. « Aut ita quod actus sit extra genus talis « perfectionis, quam meritum causat, sicut « sunt actus gratiam præcedentes : et hoc « modo dicitur, quod actibus talibus non « meretur quis sibi gratiam ex condigno, « sed solum ex congruo. Aut est in genere « talis perfectionis, quæ tamen propter sui « parvitatem non sufficit ad merendum. Et « hoc modo dico, quod actus habentis gra- « tiam se habent ad acquirendum gratiam Confirmatur primo.

« alteri. Sufficit enim gratia ad hoc, quod « homo per eam sibi ipsi mereatur; sed « non sufficit ad hoc, quod alteri mereatur, « nisi sit perfectissima gratia, quæ quodam- « modo in alios redundat. Et propter hoc « dicitur, quod Christus, de cujus plenitu- « dine omnes accepimus, Joan. 1, omnibus « ex condigno meruit. Sed nullus alius al- « teri ex condigno meretur, sed solum ex « congruo ; ita tamen quod est hic plus de « ratione meriti, quam quando aliquis di- « citur sibi mereri gratiam ex congruo. » Qui discursus vel nullius roboris est, vel probat secundum quamlibet providentiam. Præsertim cum D. Thom. ut quis alteri mereatur de condigno gratiam, exigat gratiæ plenitudinem in merente, qualis fuit in Christo Domino; hæc enim nulli puræ creaturæ attribui potest.

Secundo. Confirmatur secundo ex eodem D. Thom. *in* 4, *dist.* 45, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæstiuncula* 1, *in corp.* ubi ait : « Dicendum quod actus « noster ad duo valere potest. Primo ad « aliquem statum acquirendum : secundo « ad aliquid consequens statum accidenta- « lem, vel dimissionem pœnæ. Ad utrum- « que autem horum actus noster dupliciter « valere potest, uno modo per viam me- « riti, alio modo per viam orationis. Et « est differentia inter istas duas vias, « quia meritum innititur justitiæ ; sed « orans impetrat petitum ex sola liberali- « tate ejus, qui oratur. Dicendum ergo, « quod opus unius nullo modo potest alteri « valere ad statum consequendum per viam « meriti, ut scilicet ex his, quæ ego facio, « aliquis mereatur vitam æternam; quia « sors gloriæ reddit mensuram accipientis: « unusquisque autem ex suo actu dispon- « tur, et non ex alieno ; et dico dispositio- « nem dignitatis ad præmium. Sed per « viam orationis etiam quantum ad statum « consequendum, opus unius alteri dum « est in via valere potest ; sicut quod unus « homo impetrat alteri primam gratiam. » Sentit ergo D. Thom. repugnare quod unus alteri de condigno mereatur gratiam constituentem statum, qualis est gratia sanctificans, licet queat eam alteri obtinere vel impetratorie, vel merito de congruo, quod ad impetrationem reducitur.

Explicantur testimonia D. Thomæ. 30. Hæc testimonia reddunt satis probabilem hanc sententiam etiam in via D. Thom. eam tamen non plene convincunt, nec assertionem nostram efficaciter impugnant. Respondetur enim S. Doctorem in his locis non tractare hanc difficultatem per respectum ad potentiam Dei absolutam, sed solum per ordinem ad præsentem providentiam : quam ut consonam rerum naturis ostendat, format aliquas rationes, idque prædictæ rationes optime suadent, non vero quod oppositum implicet contradictionem, ut magis constabit singula testimonia exponendo. Primum assignat pro causa sufficienti, ut Christus aliis primam gratiam de condigno mereatur, conjunctionis humanitatis ad Verbum. Sed hæc ratio licet sufficiens, non est indispensabiliter ad prædictum effectum necessaria ; posset enim in merito puri hominis salvari valor sufficiens ad merendum alteri de condigno primam gratiam, cum hic effectus finitæ æstimabilitatis sit, ut supra declaravimus.

Adde quod dupliciter potest dici, quod unus alteri mereatur gratiam : uno modo cum restrictione ad certum numerum, utputa quod mereatur tribus, aut quatuor, vel quinque hominibus gratiam : altero, quod mereatur aliis sine termino, sive collectioni syncategorematice infinitæ. Ad primum non requiritur infinitus valor in merito, cum respiciat præmium determinati valoris ; requiritur tamen ad secundum, ob oppositam rationem. Cum ergo meritum Christi externum fuerit quoad sufficientiam ad salutem humanam sine termino, non potuit non esse simpliciter infinitum, hancque infinitatem habere ex conjunctione humanitatis ad Deum. Et in hoc sensu procedit ratio D. Thom. sed non præjudicat nostræ assertioni, quæ solum affirmat, hominem purum posse de condigno mereri huic, aut illi primam gratiam, minime vero quod possit mereri omnibus sine termino.

Secundum etiam testimonium procedit secundum præsentem providentiam, juxta quam recte convincit, hominem purum non posse de condigno mereri alteri primam gratiam. Nam de facto dispositum est, ut justus per suos actus de condigno mereatur sibi gloriam, et gloriæ augmentum, cum quo non cohæret, quod aliis alia præmia de condigno mereatur ; quia ejus meritum exhauritur, et adæquatur per primum præmium, et non habet tantum valorem, ut valeat se extendere ad alia. Minime tamen repugnat, quod Deus res aliter disponat, decernendo quod justus loco gloriæ, quam sibi per bona opera possit comparare, mereatur

reatur alteri primam gratiam; aut quod eliciat actus tanti valoris, ut partim sibi, partim aliis de condigno mereatur; ut si eliceret actum meritorium ut centum, cujus intuitu Deus merenti conferret duos gradûs gloriæ, et alteri duos gradus gratiæ: nec enim hæc præmia excedunt valorem prædicti actus meritorii. Sicut quia Christus Dominus habuit plenissimum meritum, potuit sibi, et aliis præmia de condigno mereri.

Tertium denique testimonium etiam exponendum est secundum præsentem providentiam, quæ disponit ut nemo augeat sibi jus ad gloriam, nisi per actus proprios. Absolute tamen oppositum non repugnat, ut patet in Christo Domino, qui meruit de condigno hominum salutem supra propriam eorum exigentiam, et dispositionem. Cæterum nec Christus meruit, nec homo purus mereretur gloriam ut dandam sine dispositione aliqua subjecti: sed per prius mereretur, ut alter disponeretur per gratiam, aut etiam per alios actus, qui ad infusionem gratiæ justificantis solent concurrere. Et ita jus proximum ad gloriam non esset pure extrinsecum, aut supra dispositionem subjecti : quod inconveniens intendebat D. Thom. loco citato vitare.

Secundum u.o- vum. Adrian. Papa I.

51. Secundo probatur eadem opinio auctoritate Adriani Primi *in epist. ad Episcopos Hispaniæ*, quæ extat ante Concilium Francofordiense, ubi de Christo Domino agens, inquit : *Sicut peccatum non tolleret, si ipse peccatum haberet ; ita adoptionis gratiam non tribueret, si ipse propter hominem quem assumpsit sine sorde peccati, necessarium haberet, ut gratiam adoptionis acciperet.* Ergo ex mente Pontificis tam impossibile est, quod filius Dei adoptivus, qualis omnis purus homo justus, mereatur aliis gratiam adoptionis, quam quod peccator tollat alterius peccata ; hoc autem posterius impossibile simpliciter est, ut constat ex dictis in secunda conclusione. Eandem vim habent illa verba prædicti Concilii Francofordiensis *in sacra Syllabo*, in principio : *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, si ipse necessario eguit, ut sibi haberet?* Nemo igitur, qui eget gratia adoptionis, ut sit filius Dei, potest hanc gratiam aliis tribuere suo merito. Apertius adhuc loquitur D. August. *lib.* 1 *de peccat. merit. cap.* 14, ubi inquit : *Quisquis ausus fuerit dicere, Justifico te, consequens est ut dicat etiam, Crede in me. Quod nemo Sanctorum dicere potest, nisi Sanctus Sanctorum.*

Concil. Francof.

Si autem purus homo posset alteri de condigno mereri primam gratiam justificantem, posset pariter alteri dicere : Justifico te : sicut absolute dicimus, quod Christus justificat nos, quia de condigno meruit, ut nobis daretur gratia justificans.

Respondetur, cuncta hæc testimonia, et alia plura, quæ possent allegari, loqui de infusione gratiæ, et de justificatione, quæ simul remittit peccatum mortale, in quo alter præexistebat. Unde non evincunt, quod repugnet hominem purum mereri de condigno homini non peccatori primam justificationis gratiam; sed quod repugnet purum hominem de condigno mereri prædictam gratiam, ut dandam alteri homini peccatori; atque ideo non oppugnant primam nostram assertionem, sed debent pro secunda allegari, cui plurimum roboris adjiciunt. Et quod in hoc sensu procedant, constat tum in communi, quia loquuntur de justificatione, quæ de facto fit, et quam Christus meruit, ut evidenter ex textu constat : hujusmodi autem justificatio importat non solam infusionem gratiæ, sed etiam remissionem peccati, in quo omnis qui justificatur, supponitur præexistere; nam de facto nemo caret gratia, nisi peccatum habeat, ut diximus Tractatu præcedenti. Tum etiam in particulari inspiciendo singula testimonia ; nam Adrianus post verba relata immediate addit : *Si ipse consors nobis in gratia adoptionis fuit, credatur ergo (quod dici nefas est) particeps etiam nobis in causa peccati.* Concilium etiam dixerat : *Deus, inquit Apostolus, erat in Christo mundum reconcilians sibi;* et immediate subnexuit : *Quo igitur pacto etc.*, aperte disserens de gratia adoptionis peccatoribus communicanda. Denique August. versans illud Apost. ad Rom. 5: *Sicut per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, ita per unius justificationem in omnes homines ad justificationem vitæ*, præmiserat : *Eam justificationem dicit, qua Christus justificat impium, quam non imitandam proposuit, sed solus hoc potest : quoniam possunt esse multi justi homines, et imitandi ; justus autem, et justificans nemo nisi Christus.* Et tunc subjunxit verba relata, *Quisquis ergo ausus fuerit, etc.* Ubi manifeste elucet S. Doctorem agere de justificatione impiorum, quam et nos fatemur non posse cadere sub merito de condigno alicujus puri hominis, quamvis sanctissimus sit.

Diruitur.

Tertium argumentum. 52. Tertio arguitur, quia gratia habitualis hominis puri nequit ejus opera dignificare in ordine ad præmium aliis dandum; ergo quod Deus præmium aliis conferat, est supra dignitatem prædictorum operum: ergo hujusmodi opera non sunt meritum de condigno respectu præmii ut aliis conferendi. Hæc secunda consequentia patet ex prima; nam meritum de condigno importat intrinsecam dignitatem, et æqualem valorem respectu præmii, ut constat ex supra dictis *disp.* 2, *dub. unico*. Prima vero consequentia legitime infertur ex antecedenti, quia dignitas operum debet participari a gratia: atque ideo si gratia non dignificat opera in ordine ad præmium aliis dandum, sequitur quod opera non habeant condignitatem ad tale præmium. Antecedens autem suadetur: tum quia gratia dignificat opera in genere causæ formalis: sed nequit munus causæ formalis exercere, nisi in ordine ad proprium subjectum: ergo nequit dignificare opera, nisi in ordine ad præmium subjecto dandum, non autem in ordine ad præmium aliis conferendum. Tum etiam, quia omnis gratia sanctificans possibilis est ejusdem rationis: sed gratia sanctificans, quæ de facto datur, non dignificat opera in ordine ad præmium aliis dandum, alioqui B. Virgo, Apostoli, et alii viri sanctissimi meruissent aliis gratiam: ergo nulla gratia possibilis potest prædictam condignitatem præstare. Tum præterea, quia gratia dignificat opera per modum seminis continentis virtualiter præmium: sed gratia unius justi nequit virtualiter, et per modum seminis continere præmium in alio subjecto recipiendum: ergo idem quod prius. Tum denique, quia gratia unius justi nequit sua merita de condigno ad aliorum salutem ordinare, nisi cum jactura, et detrimento propriæ perfectionis spiritualis subjecti, in quo est; siquidem meritum nequit ad aliorum utilitatem extendi, nisi merentis jus circa proprium commodum imminuatur: sed eo ipso prædictus actus erit contra prudentiam, atque ideo non meritorius: ergo repugnat, quod gratia hominis puri dignificet ejus opera in ordine ad præmium aliis tribuendum.

Responsio. Respondetur negando antecedens: cujus probationes non urgent, et majori ex parte superius convulsæ sunt a *num.* 33. Sed addimus condignitatem, et valorem operum dupliciter considerari posse, nempe vel in actu primo, et quoad sufficientiam; vel in actu secundo, et quoad efficaciam. Et quidem secundum priorem considerationem important æstimabilitatem absolutam desumptam ex bonitate morali, ex gratia, et charitate, aliisque principiis dignificantibus nostras operationes: quæ æstimabilitas non determinatur ad istud, aut illud præmium in particulari; sed indifferens est, ut ad præmia quæ ejus valorem non superant, ordinetur. Cæterum secundum posteriorem considerationem supra prædictam æstimabilitatem, et sufficientiam additur jus efficax, et ordinatio ad determinatum præmium; quod provenit tum ex relatione merentis ad certum terminum, tum ex dispositione, atque promissione præmiantis. Nam quantumlibet valorem opera importent, minime tamen conferunt efficax jus ad præmium determinatum, nisi accedat pactum, seu conventio inter præmiantem, et merentem de tali præmio: eo autem posito, vis, et sufficientia meriti, quæ præexistebat velut in actu primo, transit ad vim efficacem, et in actu secundo; ita ut virtus meritoria operis fiat actu merens, ut latius supra exposuimus *disp.* 1, *dub.* 6. Hac distinctione supposita

53. Ad primam antecedentis probationem dicendum est gratiam in genere causæ formalis solum dignificare subjectum, et ejus operationes, non autem operationes alterius suppositi. Cæterum dignificando opera proprii subjecti confert eis valorem moralem dignum præmio, sive in eodem subjecto recipiendo, sive aliis suppositis dando; meritum enim semel constitutum applicari indifferenter valet pro quibusvis præmiis valorem meriti non excedentibus. Et tota vis hujus probationis manifeste infringitur tum exemplo satisfactionis, et meriti de congruo, quæ gratia formaliter dignificat, et tamen possunt proficere aliis: tum exemplo gratiæ unionis in Christo, quæ dignificavit formaliter ejus opera, et nihilominus ista de condigno meruerunt aliorum salutem: tum exemplo meriti humani, quod licet dignificetur per naturam suppositi, potest tamen aliis suppositis præmia mereri. Occurrun tur si... gulis prob... tionib...

Ad secundam probationem distinguenda est minor, et concedenda si intelligatur de condignitate efficaci, et in actu secundo: negari autem debet, si intelligatur de condignitate sufficienti, et in actu primo. Nam merita

merita v. g. B. Virginis sufficientem valorem habuerunt, ut Deus eorum intuitu posset de condigno, sive ex justitia gratiam in aliis producere. De facto tamen id efficaciter non meruerunt, ob defectum pacti respective ad tale præmium; quia Deus de facto disposuit, ut homines de condigno solum mererentur perfectionem ipsis tribuendam, sive augmentum propriæ sanctitatis. Adde, justum non posse de facto mereri aliis gratiam, quin eis mereatur remissionem peccati; siquidem omnes qui de facto carent gratia, peccatum habent. Et quia repugnat, quod quis alteri de condigno prædictam remissionem mereatur, propterea B. Virgo non meruit de condigno aliorum justificationem, quamvis ejus merita habuerint sufficientem valorem ad merendum de condigno gratiam præcisive a remissione peccati.

Ad tertiam respondetur, gratiam dignificare opera per modum seminis continentis præmium; non tamen requiri, quod hæc virtualis continentia sit determinate physica, sed sufficere, quod sit moralis, et in morali æstimabilitate operis fundetur. Et hoc pacto gratia unius justi est semen continens præmia, non solum proprio subjecto conferenda, sed extraneis danda, ut constat exemplis supra adductis satisfactionis, et meriti de congruo.

Ad ultimam omittendo majorem, negamus minorem; non enim repugnat, quod Deus justo revelet, se nolle ejus merita acceptare in ordine ad præmium ipsi conferendum, sed in ordine ad præmium aliis dandum; siquidem non repugnat, quod Deus habeat hujusmodi decretum, cum in communi fere omnium sententia actuale jus ad præmium dependeat ex acceptatione, sive conventione præmiantis, ut ostendimus loco supra citato. Suppositis autem tali decreto, et revelatione, non imprudenter, sed consultissime ageret justus, qui eis se conformans ordinaret propria merita ad aliorum salutem, ut in eis saltem sortirentur effectum. Nec in eo eventu imminueret proprium profectum privative, aut demeritorie, sed tantum negative, quatenus ob defectum promissionis divinæ non posset efficaciter suam perfectionem augere.

Secunda opinio. 54. Secunda sententia nostræ secundæ assertioni contraria affirmat, non explicare, quod purus homo mereatur de condigno gratiam peccatori dandam, sive justificationem a peccato. Ita sentiunt Joannes a S. Thom. Godoy, et communiter alii Authores *num.* 31 relati. Quod probant primo ex D. Thom. 3 *part. quæst.* 64, *art.* 4, ubi ait: « Respondeo dicendum, « quod sicut dictum est, Christus in sacra- « mentis habuit duplicem potestatem. « Unam authoritatis, quæ competit ei se- « cundum quod Deus: et talis potestas « nulli creaturæ potuit communicari, sicut « nec divina essentia. Aliam potestatem « habuit excellentiæ, quæ competit ei se- « cundum quod homo. Et talem potesta- « tem potuit ministris communicare, « dando scilicet eis tantam gratiæ plenitu- « dinem, ut eorum meritum operaretur ad « sacramentorum effectus, ut ad invocatio- « nem nominis ipsorum sanctificarentur « sacramenta, et ut ipsi possent sacra- « menta instituere, et sine ritu sacramen- « torum effectum sacramentorum conferre « solo imperio. » Et similia habet *in* 4, *dist.* 5, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæstiunc.* 2. Joan. a S.Thom. Godoy. Probatur ex D.Th.

Responsio. Hoc D. Thom. testimonium, quod plurimum sibi favere existimant hujus opinionis Authores, non multum urget, et ab eisdem exponi debet: quoniam potestas excellentiæ, quam habuit Christus Dominus, talis fuit, ut ejus meritum operaretur ad sacramentorum effectus merendi efficaciter remissionem offensæ per viam æqualis satisfactionis, quæ in usu sacramentorum ea suscipientibus applicatur; et tamen hinc non infertur, quod talis potestas potuerit puro homini communicari, cum ad similem potestatem requiratur valor simpliciter infinitus, ut docent communiter Thomistæ, et præcipue hujus opinionis patroni: ergo ex eo, quod D. Thom. asserat potestatem excellentiæ, quam Christus habuit circa effectus sacramentorum, potuisse communicari puræ creaturæ, non infertur, quod pura creatura potuerit de condigno mereri justificationem peccatoris, vel gratiam ut peccatori dandam; vel si hoc ultimum ex verbis S. Doctoris colligitur, pariter illud prius inferetur: ejus enim resolutio indefinita est, et non magis unum effectum, quam alium respicit. Respondetur ergo Ang. Præceptorem solum intendere, quod puræ creaturæ possit communicari potestas ad producendum eosdem effectus, quos Christus in sacramentis causat; minime vero ad producendum eosdem effectus, et eodem modo. Unde ex prædicto testimonio solum colligitur, quod purus homo potuerit mereri gratiam, et remis-

sionem culpæ, quæ in sacramentis fiunt, non autem quod potuerit id mereri de condigno; nam hæc differentia pertinet ad modum causalitatis.

Roboratur tradita responsio. Et quod S. Doctor respexerit absolutam productionem effectus, et non ad modum, constat tum ex proxime dictis; nam Christus meruit remissionem peccati de condigno, et per viam satisfactionis; quod tamen nequit præstare pura creatura, ut docet ipse D. Thom. *eadem 3 part. quæst.* 1, *art.* 2. Tum etiam, quia hanc inæqualitatem satis expressit in eodem loco, qui nobis objicitur; nam post verba relata immediate subnexuit suæ doctrinæ rationem: *Potest enim* (inquit) *instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo.* Ex quo tamen nullus sanæ mentis colliget, quod manus, et baculus effectum eodem modo attingant. Tum præterea, quia id ipsum expressit in responsione ad 3, ubi docet, quod si *Christus aliis prædictam potestatem communicasset, ipse esset caput principaliter, alii vero secundario.* Et idem expressius adhuc significavit loco citato *ex 4 Sentent. in respons. ad* 2, ubi ait: *Ad hoc, quod homo purus cooperaretur Deo in interiori emundatione modo prædicto, non oportet, quod haberet efficaciam infinitam in merendo, quamvis Christus quodammodo habuerit infinitam in merendo; quia non cooperaretur respectu omnium, nec ita plene sicut Christus.* Ubi, ut vides, aperte adstruit inæqualitatem in modo. Ex quibus plane habetur, mentem D. Thom. in eo loco tantum esse, quod puræ creaturæ potuerit communicari potestas, quæ fuit in Christo respectu effectus sacramentorum; minime vero, quod hæc potestas posita in pura creatura potuerit effectus eodem modo attingere. Quocirca sicut ob hanc rationem non sequitur, quod pura creatura posset gratiam producere vel per modum instrumenti conjuncti, vel satisfaciendo ad æqualitatem pro offensa: ita non infertur, quod posset causare gratiam merendo de condigno impii justificationem Sed solum haberet potestatem producendi prædictum effectum merito de congruo, quod accedente pacto, et promissione divina acceptaretur ad eosdem effectus, quos Christus causat merito de condigno; et ita esset eadem potestas, hoc est potestas ad eosdem effectus.

55. Nec refert, si huic responsioni opponas cum Godoy: *Primo*, D. Thom. ut concedat puræ creaturæ potestatem excellentiæ, quæ est in Christo, exponit gratiæ plenitudinem, ut liquet ex verbis supra relatis: sed ut quis mereatur aliis de congruo primam justificationis gratiam, non requiritur ea gratiæ plenitudo, siquidem minor gratia sufficit, ut constat de facto: ergo D. Thom. non loquitur de merito de congruo, sed de condigno. *Secundo*, D. Thom. loquitur de eo merito, quod de facto nemo habuit præter Christum: sed de facto B. Virgo meruit de congruo effectus sacramentorum, et hominum justificationem: ergo idem quod prius. *Tertio*, quia D. Thom. eodem sensu affirmat, potuisse Christum communicare puræ creaturæ potestatem excellentiæ, quo negat potuisse communicare potestatem authoritatis: sed non negat, quod potuerit communicare potestatem, quæ sit eadem analogice cum potestate authoritatis; siquidem potestas concedenda creaturæ esset una analogice cum potestate authoritatis, quæ est propria Dei: ergo D. Thom. concedit, potuisse Christum communicare aliis potestatem, quæ univoce consentiret cum potestate excellentiæ existente in Christo: quod non verificaretur, si alii non possent eosdem effectus, et eodem modo meriti attingere. *Quarto* potest opponi, nam S. Doctor in responsione ad primum docet, *quod Christus non ex invidia prætermisit potestatem excellentiæ Ecclesiæ ministris communicare, sed propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent.* Hæc autem ratio D. Thom. nullius roboris esset, si alii solum haberent potestatem merendi de congruo aliorum salutem; nam adhuc spem ponerent in Christo, qui illam de condigno causaret. Signum ergo est, quod S. Doctor loquitur de potestate sanctificandi alios per meritum de condigno.

Non, inquam, referunt hæ objectiones, sed omnes videntur ex æquivocatione procedere. Pro qua vitanda observandum est, potestatem excellentiæ, de qua agit D. Thom. non consistere adæquate in vi merendi aliis gratiam, sive effectus sacramentum, sed in aliis etiam conditionibus, quas recensuerat S. Doctor articulo 3 immediato, ubi ait, quod Christus « in quantum « homo, habet potestatem ministri princi« palis, sive potestatem excellentiæ. Quæ « quidem consistit in quatuor. Primo qui« dem in hoc, quod meritum, et virtus passionis

« passionis ejus operatur in sacramentis, « ut supra dictum est. Et quia virtus pas« sionis copulatur nobis per fidem (secun« dum illud Rom. 3: Quem proposuit Deus « propitiatorem per fidem in sanguine ip« sius) quam fidem per invocationem no« minis Christi protestamur; ideo secundo « ad potestatem excellentiæ, quam Chris« tus habet in sacramentis, pertinet, quod « in ejus nomine sacramenta sanctificen« tur. Et quia ex ejus institutione sacra« menta virtutem obtinent, inde est, quod « tertio ad excellentiam potestatis Christi « pertinet, quod ipse qui dedit virtutem « sacramentis, potuit instituere sacra« menta. Et quia causa non dependet ab « effectu, sed potius e converso, quarto ad « excellentiam potestatis Christi pertinet, « quod ipse potuit effectum sacramento« rum sine sacramento conferre. » Quas conditiones brevius recapitulavit *art.* 4, *seq.* ut constat ex verbis supra relatis *num. præcd.* Unde confundi non debet meritum gratiæ aliis dandæ cum potestate excellentiæ; hæc enim supra prædictum meritum addit conditiones proxime relatas. Hoc supposito, objectionibus propositis facile occurritur, et simul detegitur æquivocatio, quam continent.

Ad *primam* concessis præmissis, neganda est consequentia, quæ non recte ex eis colligitur: nam esto ad hoc ut aliquis aliis gratiam justificantem possit de congruo mereri, non requiratur ea gratiæ plenitudo: nihilominus ad habendum tantam excellentiam potestatis decens erat, ut Deus hominem insigni gratia exornaret. Quod expressit D. Thom. non sistendo in merito, sed progrediendo ad alias excellentias: « Dando *inquit*, eis tantam gratiæ pleni« tudinem, ut eorum merita operaren« tur ad sacramentorum effectus, ut ad in« vocationem nominis ipsorum sanctifi« carentur sacramenta, et ut ipsi pos« sent sacramenta instituere, et sine ritu « sacramentorum effectum sacramento« rum conferre. » Quas perfectiones vocat plenitudinem gratiæ, prout hæc significat non solam gratiam habitualem, sed etiam alia charismata, et dona supernaturalia.

Ad *secundam* respondetur D. Thom. loqui de merito de congruo, non præcisive accepto, sed ut conjuncto aliis excellentiis proxime relatis, et prout pars quasi integralis potestatis excellentiæ: et ita consideratum non fuit in B. Virgine, sicut nec potestas excellentiæ.

Ad *tertiam* omittendo præmissas, negamus consequentiam, quia esto potestas danda creaturæ analogice conveniret cum utraque Christi potestate; aliter tamen, et aliter; nam cum potestate authoritatis solum analogaretur sub conceptu potestatis, non autem sub conceptu authoritatis, seu primæ virtutis; nam hæc ratio nullo modo reperitur in creatura. Cæterum cum potestate excellentiæ existente in Christo etiam analogaretur sub conceptu excellentiæ, quia ratio excellentiæ repertæ in Christo etiam conveniret creaturæ, licet inæqualiter, et cum inferiori modo.

Ad ultimam negamus minorem, quia illa ratio sufficientem convenientiam adducit, ne Christus de facto potestatem excellentiæ alteri commiserit: nec enim esset leve motivum ad constituendam etiam spem in illo homine, qui aliis posset salutem infallibiliter afferre, quidquid sit de modo, quo illam causaret. Et D. Thom. ponderans illud inconveniens, non respexit præcise ad alias conditiones potestatis excellentiæ: unde post illa verba, *Ne in homine spem ponerent*, statim adjicit: *Et ne essent diversa sacramenta, ex quibus divisio in Ecclesia oriretur, sicut apud illos qui dicebant, Ego sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephæ*, ut dicitur 1, *ad Corinth.* 1. 1 ad Cor. 1.

56. Arguitur secundo: nam Adamus transfudit demeritorie peccatum ad suos filios: ergo divinitus potuit eis de condigno mereri gratiam remissivam peccati. Probatur consequentia: nam licet demeritum Adami ex se solum respiciat ejus personam, nihilominus supposito pacto Dei constituentis Adamum caput generis humani, sufficienter, et condigne extensum est ad demerendum omnibus hominibus: ergo licet actus meritorius Adami ex se solum respexerit bonum personale ipsius; tamen accedente pacto Dei posset extendi ad omnes homines, cunctisque promereri gratiam de condigno: in eo autem, quod Deus faceret hoc pactum, nulla repugnantia apparet: ergo, etc. Secundum argumentum.

Ad hoc argumentum jam fere constat ex supra dictis. Nunc breviter respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam; nam plus requiritur ad bonum, quam ad malum. Unde sicut ex eo, quod singularis persona per actum peccaminosum mereatur sibi privationem gratiæ, non se- Diluitur.

quitur quod per actum bonum possit etiam antecedente pacto Dei mereri sibi de condigno gratiam remissivam peccati : et sicut ex eo, quod peccatum Adami meruerit quoad sufficientiam carentiam Incarnationis, non infertur quod potuerit per actum bonum, adhuc accedente pacto Dei, Incarnationem de condigno mereri : ita ex eo, quod nobis meruerit privationem gratiæ, in qua consistit peccatum originale, inepte colligitur, quod potuerit sibi, aut aliis mereri de condigno gratiam remissivam peccati. Et ratio differentiæ est, quia peccatum grave in ratione offensæ Dei est simpliciter infinitum, atque ideo habet sufficientem condignitatem ad demerendum quodlibet bonum ; actus autem meritorius puri hominis importat valorem simpliciter finitum, unde mereri de condigno non valet infusionem gratiæ expellentis peccatum. Et hinc patet ad consequentiæ probationem ; nam pactum, vel ordinatio divina non confert actibus nostris dignitatem ad præmium, vel supplicium ; sed est conditio, ut actus nostri mereantur, aut demereantur. Quocirca deservire præsuppositive potuit, ut Adamum constitueret caput hominum, et suo peccato cunctis noceret, ad quod est sufficiens condignitas in peccato capitis ; attamen deservire non valuit, ut meritum Adami ad justificationem aliorum de condigno extenderetur, quia in prædicto merito non poterat esse valor æqualis illi præmio, ut constat ex supra dictis. Unde si Deus Adamo merenti permitteret aliorum hominum remedium, solum adesset meritum de congruo, habens tamen infallibiliter effectum ob certitudinem divinæ promissionis.

Replica. 57. Nec refert, si dicas, falso in hac responsione supponi, quod Adamus non potuerit habere meritum infiniti valoris ; si enim ab æterno fuisset productus, et continuo Deum ex charitate diligeret, non posset non de præsenti habere meritum simpliciter infinitum, tam extensive, quam intensive ; eo quod continuatio, et extensio meriti æquivalet moraliter intensioni, et infinita extensio intensioni infinitæ. Cur ergo per hoc meritum simpliciter infinitum non posset alteri obtinere gratiam remissivam peccati, esto hæc gratia sit etiam infinita in ratione præmii.

Solvitur. Hoc, inquam, non refert : nam offensa Dei est simpliciter infinita, non utcumque, sed infinitate ordinis superioris : quod in præsenti non debet disputari, sed supponi ex his, quæ communiter docent Thomistæ 3 *part. quæst.* 1. Unde sicut ob prædictum ordinis excessum opus satisfactorium creaturæ ab æterno productæ, et habens infinitum valorem non satisfaceret de condigno, et ad æqualitatem pro gravi Dei offensa : ita simile opus meritorium non mereretur de condigno prædictæ offensæ remissionem ; nam par ratio militat utrobique. Unde cum idem valor requiratur ad merendum de condigno gratiam destruentem offensam, et peccatori communicandam, ac requiritur ad merendum de condigno offensæ remissionem, ut supra argumentabamur ; fit consequens, quod nulla creatura adhuc per meritum ab æterno durans possit condigne mereri gratiam remittentem offensam. Adde, offensam in ratione offensæ esse ita infinitam, ut in tali ratione ex nullo capite finiatur, aut terminetur : meritum vero creaturæ ab æterno durans esse solum infinitum a parte ante, non autem simpliciter, et a parte post ; posset enim adhuc ulterius durare, aut intensive augeri. De infinitate enim conveniente merito ratione durationis eodem modo philosophandum est, ac de ipsa duratione : hæc autem non esset infinita simpliciter, sed solum a parte ante. Unde liquet, quod illa hypothesi admissa, adhuc infinitas meriti non adæquaret simpliciter infinitatem offensæ. Sed de hoc latius, et ex professo agemus loco citato ex 3 parte.

58. Arguitur tertio : nam gratia peccatori danda est ejusdem rationis cum gratiæ augmento, quod justus potest sibi de condigno mereri : ergo sicut justus, supposito pacto, meretur sibi gratiam de condigno ; ita si daretur pactum, posset de condigno gratiam peccatori dandam mereri. Tertium argumentum.

Nec satis erit, si dicatur antecedens solum verificari de gratia justo communicanda, et gratia peccatori conferenda consideratis in esse entis ; secus vero in ratione præmii, et in morali æstimatione, eo quod gratia ut peccatori danda pluris æstimatur, quam eadem gratia ut justo, aut innocenti conferenda. Nam contra est *primo* ; nam gratia ut peccatori danda non excedit infinite seipsam ut communicandam peccatori, esto aliquem excessum importet : sed præmium, quod non importat infinitam æstimabilitatem, potest cadere sub merito operum justi : ergo justus potest promereri de condigno gratiam dandam peccatori. [illegible] Impugnatur.

Secundo.

Secundo, nam gratia justificans non est donum simpliciter infinitum, cum sit aliquid creatum, et extra Deum existens : ergo non importat infinitam æstimabilitatem, ac proinde poterit esse præmium correspondens merito de condigno. *Tertio*, quia ut gratia expellat peccatum per modum formæ physice incompossibilis, non exposcit vim physice infinitam : ergo nec valorem moralem infinitum simpliciter ; et consequenter ut justus mereatur de condigno gratiam expellentem peccatum, non requiritur quod habeat meritum simpliciter infinitum, sed sufficit inferior valor, et qui merito puri hominis non repugnet.

Respondetur sustinendo responsionem inter arguendum datam, quæ optima est; nam gratia, ut peccatori danda, addit supra seipsam beneficium emundationis a culpa, et remissionis offensæ : cumque offensæ remissio sit beneficium infinite æstimabile, nequit non excessus gratiæ, ut peccatori dandæ, supra seipsam consideratam secundum se, esse simpliciter infinitus, et extrahere gratiam ita acceptam ab sphæra præmii correspondentis merito de condigno puræ creaturæ. Unde satis constat ad *primam* responsionis impugnationem. Ad *secundam* dicendum est, quod sicut peccatum est finitum in seipso, et secundum id, quod ponit formaliter in creatura; et nihilominus est simpliciter infinitum secundum rationem offensæ, quam ponit in Deo : ita gratia remittens peccatum est formaliter, et in seipsa quid finitum; et tamen ratione destructionis offensæ, quam secum affert, et ex parte prædictæ remissionis est beneficium simpliciter infinitum. Unde mereri gratiam ita consideratam esset mereri præmium simpliciter infinitum in ratione doni, et præmii. Ad *tertiam* concedendo antecedens, et distinguendo primam consequentiam juxta doctrinam proxime traditam, negamus absolute secundam. Et disparitas liquet ex dictis; nam ad expulsionem physicam minime requiritur æqualitas inter expellens, et expulsum; sed oppositio, et incompossibilitas in eodem subjecto. Cæterum ad meritum de condigno necessaria est æqualitas inter meritum, et præmium in ratione obsequii, et beneficii ; siquidem hæc æqualitas, ut modo supponimus, constituit propriam rationem meriti de condigno, illudque distinguit a merito de congruo. Unde cum gratia ut expellens peccatum, et destruens offensam sit aliquid simpliciter infinitum in ratione doni, et præmii, nequit justus illam ita acceptam de condigno mereri, nisi per obsequium valoris simpliciter infiniti.

59. Sed replicabis : nam gratia etiam ut inferens remissionem offensæ simpliciter infinitæ, non est infinita simpliciter : ergo corruit præcedens solutio, et relinquitur locus, ut gratia ita accepta possit cadere sub merito de condigno puræ creaturæ. Suadetur antecedens : tum quia gratia ut inferens remissionem offensæ, est aliquid extra Deum, et condistinguitur ab ipsa remissione : ergo non est simpliciter infinita. Tum etiam, quia inferens formaliter ut inferens, non habet formaliter prædicata rei illatæ, seu consequutæ; calor enim, ut inferens per modum ultimæ dispositionis formam substantialem, non est formaliter substantia ; et materiale peccati, ut infert malitiam, non est formaliter malum : et denique actus peccati ut inferens offènsam simpliciter infinitam, non est simpliciter infinitus : ergo ex eo, quod gratia expellens peccatum inferat remissionem offensæ infinite æstimabilem, minime infertur, quod ut ita inferens sit simpliciter infinita. Replic

Respondetur distinguendo antecedens, quod si intelligatur de gratia ut inferente considerata in esse entis, concedendum est; negari vero debet intellectum de gratia ut inferente considerata in esse termini meriti; nam ita accepta constituit eundem terminum cum remissione offensæ, et petit eundem valorem ex parte meriti, ut supra explicuimus. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur eodem modo; nam gratia ut inferens offensæ remissionem quid finitum est in seipsa, et in esse entis : cæterum in ratione termini importat infinitatem remissionis offensæ, quam inducit, et debet correspondere eidem principio, cui correspondet remissio offensæ. Unde sicut qui physice principaliter causat gratiam remittentem offensam, eadem causalitate causat physice principaliter offensæ remissionem : ita qui principaliter moraliter causat gratiam remittentem offensam, eadem indivisibili causalitate debet causare principaliter moraliter remissionem offensæ. Cumque ad hoc posterius requiratur valor simpliciter infinitus, idem valor debet requiri ad illud prius. Et ita licet gratia ut inferens sit in esse entis finita; est tamen in ratione termini meriti infinita simpliciter. Ad *secundam* probationem patet ex Diluitur.

modo dictis; et cuncta exempla, quibus roboratur, doctrinam nostram firmant, et in Adversarios retorquenda sunt. Nam calor sub ratione ultimæ dispositionis ad formam ignis, licet non sit in esse entis substantia, est tamen substantia in esse termini, et producibilis; quia sub illa ratione nequit principaliter attingi, nisi ab eo principio, quod producit principaliter substantiam. Similiter materiale peccati sumptum in esse fundamenti, quamvis non sit formaliter, et velut in esse rei peccatum, est tamen peccatum in esse termini: nam solus ille potest ponere materiale peccati in esse fundamenti malitiæ, qui malitiam continet, et producit. Pariter quamvis actus peccati non sit formaliter offensa, quia tamen illam infert, solus ille valet peccare, qui valet Deum offendere. Unde potest resolutio nostra in hunc modum confirmari; nam qui non potest principaliter producere formam substantialem, nequit principaliter producere calorem, ut est ultima dispositio ad prædictam formam; et Deus qui non potest causare formale malitiæ, nequit producere fundamentum malitiæ in ratione fundamenti: et qui non potest causare gravem offensam Dei, nequit causare actum peccati, ut talem offensam infert: ergo pariter qui non valet causare meritorie de condigno remissionem offensæ per opus adæquans valorem prædictæ remissionis, non poterit causare meritorie de condigno gratiam, ut infert remissionem offensæ, sive ut talem remissionem fundat. Nec apparet disparitatis ratio, quæ non sit voluntaria.

Quartum argumentum. 60. Arguitur quarto, et simul impugnantur responsiones hactenus traditæ; nam licet ex eis habeatur, quod pura creatura non possit de condigno mereri peccatori gratiam, ut fundat, et infert remissionem offensæ, non tamen habetur, quod non possit mereri prædictam gratiam, ut mundat hominem a macula peccati, et alias specificative destruit offensam: sed hoc posterius sufficit, ut verificetur, quod mereatur gratiam ut peccatori dandam, siquidem gratia ut expellens maculam explicat effectum dandum peccatori: ergo non repugnat, quod homo purus mereatur gratiam ut peccatori conferendam. Probatur major; nam si ob aliquam rationem repugnaret, quod homo mereretur gratiam ut expellentem maculam, non merendo illam ut infert destructionem offensæ, maxime quia expulsio maculæ essentialiter connectitur cum remissione offensæ: sed hæc ratio est nulla, siquidem optime cohæret, quod duo aliqua necessario connectantur, et nihilominus unum cadat sub merito, et non aliud, ut patet in gloria corporis, quæ necessario conjungitur gloriæ animæ; et tamen Christus non meruit gloriam animæ, et meruit gloriam corporis: similiter essentia divina, ut unitur intellectui creato per modum speciei, non differt a seipsa, ut per modum speciei fundat intellectum divinum, et tamen sub priori conceptu cadit sub merito, non sub secundo: ergo esto, quod gratia expellens maculam necessario etiam destruat offensam, et quod secundum hanc posteriorem rationem nequeat cadere sub merito de condigno puræ creaturæ; nihilominus poterit sub illo cadere secundum primam rationem, ita ut meritum respiciat gratiam ut reduplicative expellit maculam, et prout se habet specificative ad remissionem offensæ.

Confirmatio prima. Confirmatur primo: nam licet in actu peccaminoso entitas, et malitia non distinguantur realiter; nihilominus Deus producit entitatem non producendo malitiam, eo quod entitas est intra sphæram activitatis divinæ, non autem malitia: sed expulsio maculæ est intra sphæram activitatis meriti de condigno puræ creaturæ, siquidem potest non excedere ejus valorem; remissio autem offensæ est extra prædictam sphæram, cum importet æstimabilitatem simpliciter infinitam: ergo poterit pura creatura mereri de condigno gratiam ut expellentem maculam, quin eam mereatur ut destruentem offensam; et consequenter ex eo, quod quis nequeat mereri gratiam ut peccatori dandam, quin eam mereatur ut expellentem maculam, non recte infertur, quod eam debeat mereri ut destruentem offensam.

Confirmatur secundo: quoniam etsi of- secunda. fensa nequeat cum gratia componi, nihilominus carentia, et destructio offensæ non est effectus formalis gratiæ, sed fit formaliter per actum divini amoris, quo Deus pacatur peccatori, et illi suam gratiam communicat; qui actus præcedit gratiam, siquidem eam producit: ergo fieri poterit, quod homo sua causalitate morali, et meritoria attingat gratiam, non attingendo remissionem offensæ. Patet consequentia, nam ob eam rationem colligimus meritum respectu gratiæ ut dandæ peccatori extendi ad remissionem offensæ, quia illa gratia hanc

hanc remissionem infert : ergo si non ita contingit, sed potius e converso, fieri poterit, ut remissio offensæ non cadat sub eo merito, quod causat gratiam ut dandam peccatori.

ri- gu- to. 61. Ad argumentum respondetur negando majorem; nam cum offensa Dei sit de genere mali, non conservatur directe a Deo, sed a peccatore mediante actu peccaminoso physice præterito, et virtualiter, ac moraliter in macula, seu privatione gratiæ permanenti : unde expellere maculam est indivisibiliter destruere offensam absque alio novo, aut distincto influxu, qui sit absolute ad prædictam destructionem necessarius. Unde locum non habet illa præcisio, quam argumentum prætendit; destructis enim fundamento, et causa, opus est ut effectus, et res fundata pereat. Ad majoris probationem dicendum est, nostram doctrinam non inniti in connexione indispensabili inter expulsionem maculæ, et destructionem offensæ; libenter enim admittimus, posse duo aliqua necessario connecti, et quod unum cadat sub merito, et non aliud. Sed innititur in qualitate connexionis, videlicet per modum fundamenti, et rei fundatæ, et in modo indivisibili causalitatis circa utrumque; fieri enim non potest, quod destruatur fundamentum in esse talis, et quod res fundata non destruatur eadem causalitate; nec oppositum valet aliquo exemplo firmari. Illa enim, quæ in contrarium expenduntur, nihil evincunt; nam gloria animæ non fundatur in gloria corporis, sed e converso : et ita stat bene, quod Christus meruerit sibi gloriam corporis, non merendo gloriam animæ; nam meritum potest supponere aliquod fundamentum, quod non causet, et causare rem fundatam : sicut meritum de facto causat gloriam non causando gratiam, quæ est gloriæ fundamentum. Idemque accidit in exemplo speciei increatæ, ut facile consideranti constabit.

ditur ma r- tio. Ad primam confirmationem dicimus, fundamentum malitiæ non esse entitatem actus peccaminosi præcisive acceptam; sed entitatem ut egreditur a principio creato deficienter, et absque debita subjectione ad legem : licet autem Deus causet entitatem illam præcisive acceptam, non tamen ut egreditur illo modo defectuoso ; et ita non attingit fundamentum malitiæ, ac proinde nec malitiam ipsam, quamvis entitas, et malitia realiter non distinguantur. Fundamentum autem offensæ est macula, sive aversio, aut actus peccaminosus in macula moraliter perseverans, quin opus sit huic fundamento in esse talis aliquid ultra adjicere. Quocirca causalitas moralis meriti in ordine ad destruendam maculam se indispensabiliter, et indivisibiliter extendit ad destructionem offensæ; et valor meriti commensurari debet utriusque destructionis æstimabilitati in ratione præmii.

Adde præcisiones in hac confirmatione, et in argumento propositas posse deservire ad considerationem metaphysicam, non autem ad rem moralem, de qua in præsenti; nam cum Deum infundere peccatori gratiam sit reipsa remittere offensam, non potest efficaciter moveri a meritis ad primum, quin moveatur ad secundum : id autem quod Deus præstat ut motus a meritis, est meritorium præmium; et ita si gratia ut danda peccatori est præmium correspondens merito de condigno puræ creaturæ, pariter offensæ remissio erit præmium eidem merito correspondens; ac proinde utrumque existet intra sphæram valoris prædicti meriti.

Ad secundam confirmationem concedimus, eam quidem insinuare modum expeditiorem tuendi opinionem contrariam, quam est ille, qui communiter circunfertur de remissione indirecta offensæ per viam meriti termini physice cum offensa incompossibilis, quam hactenus impugnavimus. Sed nihilominus respondemus, destructionem offensæ non præintelligi ad gratiam peccatori infusam; quoniam ut communiter docent Thomistæ 3 *part. quæst.* 86, contritio in ratione satisfactionis supponit gratiam, et non esse maculæ, et tendit ad destruendum offensam : quod fieri non posset, si destructio offensæ gratiam peccatori datam anteiret. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, offensam Dei bifariam accipi posse : primo pro læsione juris divini, et carentia ultimi finis, quæ ex actu peccati in Deo affective, et moraliter resultat, ratione cujus dicitur Deus offensus, hoc est læsus, et damnificatus secundum affectum peccatoris : secundo pro actu increato odii, quo Deus ita læsus abominatur peccatorem, ratione cujus dicitur Deus ipsi offensus, id est ei infensus, et inimicus. Concedimus ergo, quod offensa hoc secundo modo considerata tollitur immediate, et formaliter per actum contrarium, quo Deus hominem ad suam gratiam, et

Satisfit secundæ.

amicitiam restituit. Cæterum offensa priori modo sumpta non intelligitur tolli, usquedum homo restituat affective Deo rationem ultimi finis, quam affective abstulerat, et ipsi absolute subjiciatur, quod fit per gratiam sanctificantem : unde non esse offensæ ita acceptæ minime intelligitur ante esse gratiæ.

Addendum est, quod sive remissio offensæ præcedat gratiam, sive illam consequatur, fieri non potest, quod quis mereatur gratiam ut peccatori dandam, quin mereatur remissionem offensæ; nam creditor non potest obligari ad producendum terminum incompossibilem cum offensa, et cum jure exigendi satisfactionem condignam pro offensa debitam, nisi oblata sibi condigna satisfactione, vel obsequio tanti valoris, ut illi satisfactioni æquivaleat : meritum autem de condigno, ut Deus conferat peccatori gratiam, obligat ipsum ad producendum terminum incompossibilem cum offensa, et cum jure exigendi condignam satisfactionem; posito enim tali merito non potest non cedere prædicto juri : unde tale meritum est æquivalenter condigna satisfactio, atque ideo habet valorem simpliciter infinitum; quod tamen merito puræ creaturæ repugnat.

Consectarium. 62. Ex dictis in hoc dubio infertur, non posse purum hominem mereri de condigno auxilium efficax peccatori dandum ad actum contritionis, aut charitatis. Quoniam pura creatura nequit de condigno mereri remissionem gravis offensæ Dei : sed qui mereretur de condigno prædictum auxilium, eodem merito mereretur talis offensæ remissionem : ergo nequit pura creatura mereri de condigno auxilium efficax peccatori dandum ad actum contritionis, et charitatis. Minor suadetur ; nam prædictus actus (qui infallibiliter, et necessario necessitate consequentiæ sequitur ad auxilium efficax) tollit indispensabiliter maculam, et consequenter Dei offensam, ut *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 6, explicuimus : sed qui meretur de condigno id ad quod sequitur destructio offensæ, meretur etiam de condigno offensæ remissionem, ut hucusque declaravimus : ergo qui de condigno meretur peccatori auxilium efficax ad actum contritionis, aut charitatis, eodem merito meretur remissionem offensæ.

DUBIUM III.

Utrum justus possit sibi mereri reparationem post lapsum.

Cum meritum duplex sit, aliud de condigno; et aliud de congruo, et rursus possit ad aliquod præmium dupliciter comparari, videlicet vel secundum præsentem providentiam, vel secundum potentiam Dei absolutam; nequit præsens dubium, quod unicum videtur, perfecte resolvi, nisi illud secemus in partes. Et ita disquirendum est primo, an justus secundum præsentem providentiam mereatur de condigno reparationem post lapsum : secundo, an illam mereri de condigno valeat secundum potentiam Dei absolutam : tertio, utrum illam mereatur, aut mereri queat, saltem merito de congruo. Quibus difficultatibus eodem ordine respondebimus.

§ I.

Statuitur prima conclusio.

63. Dicendum est primo, justum secundum præsentem Dei providentiam non mereri de condigno reparationem post lapsum. Hæc conclusio est de fide, eamque docent D. Thom. in præsenti, et ejus Interpretes, aliique Doctores, quos dabimus *num.* 66. Probatur primo authoritate sacræ Scripturæ; nam *Ezech.* 18, dicitur : *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur.* Si autem opera in tempore, et statu justitiæ facta possent secundum præsentem providentiam extendi ad merendam de condigno reparationem post lapsum, prædictum testimonium falsificaretur ; nam tunc Deus reparationem, et justificationem homini tribuens attenderet ad opera, quæ prædictus homo ante peccatum fecerat, illaque prædicto præmio ex justitia remuneraret, ac subinde eorum recordaretur.

Confirmatur primo : nam justificatio impii secundum præsentem providentiam fit gratis, prout ly *gratis* excludit saltem merita de condigno, ut docet Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 8, et latius supra ostendimus *num.* 3 ; sed si reparatio post lapsum esset præmium debitum præcedentibus operibus in justitia factis, tanquam meritis de condigno,

digno, jam impii justificatio non fieret gratis, sed ex meritis præcedentibus, ut ex ipsis terminis liquet : ergo secundum præsentem providentiam merita justi non se extendunt ad merendum de condigno reparationem post lapsum.

…ndo. Confirmatur secundo, quia ad meritum de condigno requiritur pactum, sive promissio præmiantis, ut diximus *disp.* 1, *dub.* 6; sed de facto Deus justo merenti non promisit reparationem post lapsum; nec enim in sacra Scriptura talis promissio legitur, sed potius adsunt oppositæ, et manifestæ comminationes : ergo justus secundum præsentem providentiam non meretur de condigno reparationem post lapsum.

…io. Confirmatur tertio, quia secundum præsentem Dei providentiam meritum de condigno, et præmium ei correspondens comparantur inter se juxta eorum naturalem exigentiam; nec enim adest fundamentum, ut dicamus, quod præsens Dei providentia hunc ordinem invertit : atqui non est consonum naturæ meriti de condigno ordinari, et extendi ad reparationem amicitiæ inter merentem, et præmiantem, quæ post ipsum meritum rescinditur, ut patet etiam in humanis ; ridiculum enim meritum esset, si quis amico diceret : « Facio tibi hoc « obsequium ad merendum, ut postea me « revoces ad hanc amicitiam, quam statim « violabo alapam tibi infligendo, aut tuum « filium occidendo : » ergo juxta præsentem providentiam justus non meretur de condigno reparationem post lapsum. Quod opus non est amplius hic confirmari : nam evidentius adhuc constabit ex dicendis pro secunda conclusione.

…jectio. 64. Sed objicies : nam secundum præsentem providentiam justus meretur de condigno non solum vitam æternam, sed etiam ipsius vitæ æternæ consequutionem, ut docet Concil. Trident. *sess.* 6, *can.* 32 ; (…ncil. …dent.) sed nequit consequi vitam æternam, nisi post lapsum reparetur : ergo justus de facto, et secundum præsentem providentiam meretur de condigno reparationem post lapsum. Patet consequentia ; nam qui de condigno meretur consequutionem alicujus præmii, meretur etiam de condigno remotionem eorum, quæ præmii assequutionem impediunt. Quod significasse videtur Apost. *ad Hebræos* 6, ubi alloquens fideles, qui a gratia, et justitia exciderant, ait : *Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora, et viciniora saluti . non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius : qui ministrastis sanctis, etc.* Si autem prædicti fideles per opera in statu justitiæ facta non meruissent de condigno reparationem post lapsum ; minime posset Deus injustus dici, tametsi illorum operum non recordaretur, sed ea prorsus irremunerata relinqueret. (Heb. 6.)

Propter hanc objectionem quidam dixerunt, quod justus per bona opera non meretur de condigno gloriæ consequutionem absolute, sed dependenter a conditione futuræ perseverantiæ; et ita salvare facile sibi videntur, quod justus merens de condigno gloriam, non mereatur de condigno donum perseverantiæ, nec reparationem post lapsum. Pro quo dicendi modo refertur Picus Mirandulanus *in Apolog. quæst.* 2, cui favet Concilium Trident. loco in objectione citato, ubi ait : *Si quis dixerit hominem justificatum non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consequutionem, anathema sit.* Ubi vides, expresse proponit conditionem finalis perseverantiæ. (Quorumdam responsio. Picus Mirand.)

Hunc tamen dicendi modum expresse refellit D. Thom. *in præsenti, art.* 7 *ad* 3, his verbis : « Dicendum quod quidam dixe« runt, quod nullus meretur absolute vitam « æternam, nisi per actum finalis gratiæ ; « sed solum sub conditione, si perseverat. « Sed hoc irrationabiliter dicitur , quia « quandoque actus ultimæ gratiæ non est « magis meritorius, sed minus, quam actus « præcedentes, propter ægritudinis oppres« sionem. Unde dicendum est, quod quili« bet actus charitatis meretur absolute vi« tam æternam ; sed per peccatum sequens « ponitur impedimentum præcedenti me« rito, ut non sortiatur effectum; sicut etiam « causæ naturales deficiunt a suis effectibus « propter superveniens impedimentum. » Nec oppositum significavit Concilium Trident. loco citato; nam illa verba : *Si tamen in gratia decesserit,* referuntur ad exequutionem efficacem collationis gloriæ, quæ est extra essentiam meriti ; non autem ad condignitatem, et jus, per quæ meritum essentialiter constituitur : unde ex prædicto testimonio minime colligitur, quod in justo non sit meritum absolute ad gloriam, sed solum quod hujus efficax collatio dependet a pluribus conditionibus, et præcipue a perseverantia finali. Et ita justus absolute, et independenter a conditione futuræ (Dispellitur.)

perseverantiæ meretur de præsenti gloriam dandam dependenter a conditione perseverantiæ finalis.

Legitima solutio.

65. Ad objectionem ergo respondetur concedendo præmissas, et negando consequentiam. Cujus probatio minime urget ; nam ex eo, quod quis de condigno mereatur aliquod præmium, ad summum infertur, quod mereatur de condigno conditiones se tenentes ex parte præmii, et remotionem impedimentorum se tenentium ex parte illius : minime tamen colligitur, quod mereatur conditiones se tenentes ex parte subjecti merentis, vel meriti persistentiam. Sicut enim meritum non meretur semetipsum, aut principia a quibus essentialiter dependet : ita nec meretur conditiones, quas ex parte sui essentialiter importat quales sunt existentia gratiæ, et absentia peccati; eæ quippe non pertinent ad præmium, sed ad meriti positionem, et permanentiam. Unde ex eo, quod quis mereatur absolute vitam æternam, non meretur absolute perseverantiam, vel gratiæ, si defecerit, restitutionem. Sic videmus, quod licet gratia per semetipsam importet jus quasi physicum ad gloriam per modum hæreditatis, nihilominus non importat prædictum jus ad sui perseverantiam; quia hæc non se tenet ex parte hæreditatis, sed ex parte juris. In humanis etiam merens absolute aliquod præmium non meretur sui conservationem, sine qua nequit illud præmium obtinere ; quia videlicet permanentia merentis non se tenet ex parte præmii, sed ex parte ipsius merentis. Denique in naturalibus vis absoluta, et absolute existens, qua causa potest producere effectum, non est vis ad conservationem ejusdem causæ, sine qua effectus non produceretur, quia nimirum prædicta causæ persistentia non se tenet ex parte effectus ; sed est conditio se tenens ex parte causæ. Idem ergo proportionabiliter, et ob eandem rationem in casu objectionis dicendum est. Præsertim quia ubi meritum, destructa gratia, destruitur ; consequens est, ut cessent jura merentis, et se non extendant ad prædictæ gratiæ reparationem.

Nec Apostolus contrarium significat loco in objectione citato ; sed exhortatur fideles ad pœnitentiam spe futuræ gloriæ, quæ antiquis etiam meritis ex justitia respondebit, si hæc per pœnitentiam, et novam justificationem refloreant. Unde prædictum testimonium aptum quidem est ad evincendum, quod antiqua merita peccato mortificata reviviscant per subsequentem pœnitentiam, ut vidimus *disp. præced.* sed minime suadet, quod justus per bona opera mereatur de condigno futuram reparationem post lapsum. Et hanc interpretationem tradunt D. Anselmus, Bruno, Hugo, aliique Expositores ad prædictum locum, et D. Thom. ibi *sect.* 3, ubi relatis verbis Apostoli, ait : « Contra, Ezech. 18, dicitur : Si averterit se « justus a justitia sua, omnes justitiæ ejus « non recordabuntur. Respondeo, quod « homo qui cadit post gratiam, dupliciter « potest se habere. Uno modo, quod in malo « perseveret ; et tunc Deus omnes justitias « ejus obliviscitur. Alio modo, quod pœniteat; et tunc bonorum præcedentium recordatur, quia reputantur sibi ad meri« tum. Unde dicit Glossa, quod mortificata « reviviscunt.

§ II.

Alia assertio pro perfectiori dubii decisione.

66. Dicendum est secundo, repugnare etiam per respectum ad potentiam Dei absolutam, quod justus mereatur de condigno reparationem post lapsum. Ita colligitur ex D. Thom. in præsenti, quem sequuntur communiter ejus discipuli, et alii plures. Quamvis enim eorum aliqui non ita se explicent, utuntur tamen motivis generalibus, quæ prædictum meritum per respectum ad quamcumque potentiam excludunt ut videri potest apud Cajet. Conradum, et Medinam in præsenti, *art.* 7, *dub.* 1 *et* 2, Arauxo *dub. unico*, Joannem a S. Thom. *disp.* 31, *art.* 2, Gonet *disp.* 2, art. 8, Alvar. *disp.* 39, *de auxiliis*, *num.* 12. Quibus etiam consentiunt B. Albert. Gabriel, Dionysius, et alii communiter Scholastici *in* 2, *disp.* 27 *et* 28. D. Antonin. *p.* 4, *tit.* 9, *cap.* 7, § 3, Alexander 3 *part. quæst.* 69, *memb.* 5, *art.* 2, Altisiodor. *lib.* 3, *tract.* 2, *quæst.* 5, Vasquez, et Lorca *in commentat. ad art. cit.* Valentia *disp.* 8, *quæst.* 6, *punct.* 4, § 3, et alii plures.

Primum hujus assertionis fundamentum præjactum est *dub. præced.* et potest ita formari. Quoniam repugnat, quod homo purus mereatur de condigno gratiam sanctificantem ut peccatori dandam : sed qui meretur de condigno reparationem post lapsum, meretur de condigno gratiam sanctificantem ut dandam peccatori : ergo repugnat, quod justus de condigno mereatur reparationem

paraticnem post lapsum. Consequentia patet. Major etiam constat, nam qui de condigno meretur gratiam sanctificantem ut peccatori conferendam, meretur de condigno remissionem infinitæ offensæ Dei, ac proinde debet ei offerre obsequium, seu meritum æstimabilitatis simpliciter infinitæ; quod tamen puræ creaturæ repugnat, ut *dub. præced.* ponderavimus. Minor denique ostenditur, quia reparatio post lapsum fit formaliter per gratiam sanctificantem ut peccatori dandam; nec enim reparatio post lapsum potest intelligi, nisi et gratia sanctificans infundatur, et subjectum, cui infunditur, supponatur præexistere in statu peccati : ergo qui meretur de condigno reparationem post lapsum, meretur etiam de condigno gratiam sanctificantem ut peccatori conferendam.

Confirmatur primo. Confirmatur primo, quia reparatio post lapsum magis explicite affert remissionem offensæ Dei, quam gratia ut peccatori danda: sed quia gratia ut danda peccatori affert necessario remissionem offensæ Dei, nequit esset præmium correspondens merito de condigno puræ creaturæ. Probatur major, quia gratia ut danda peccatori, videtur posse considerari specificative, et præcisive a remissione offensæ Dei, ita ut gratia sit præmium per se inspectum a merito, et remissio offensæ consequatur indirecte, et quasi per accidens ob incompossibilitatem offensæ Det cum ejus gratia : cæterum reparatio post lapsum nequit non exprimere remissionem peccati, et offensæ; siquidem hæc sunt præcipua damna per lapsum inducta, et per gratiam reparanda : ergo reparatio post lapsum magis explicite affert remissionem offensæ Dei, quam gratia ut peccatori conferenda.

Secundo. Confirmatur secundo, quia majorem improportionem dicit, quod justus mereatur sibi reparationem post lapsum, quam quod mereatur gratiam sanctificantem alteri peccatori conferendam : ergo si hoc posterius repugnat, magis repugnabit illud prius. Probatur antecedens; nam in secundo casu solum subjectum præmii recipiendi supponitur in peccato, non autem justus qui meretur; et ita in tempore collationis præmii posset jus meritorum perseverare : at in primo casu non solum subjectum præmii, sed etiam merens foret in peccato, cum præmium conferretur; siquidem esset idem suppositum, et alias non posset verificari, quod sibi mereretur reparationem post lapsum, si tempore collationis præmii non esset in peccato : ergo majorem improportionem dicit, quod justus mereatur sibi reparationem post lapsum, quam quod mereatur alterius hominis peccatoris justificationem. Nec huic motivo, et confirmationibus potest responsio adhiberi, quæ convulsa non maneat ex dictis *dub. præced.*

67. Oppones tamen cum quodam Juniore : nam ideo pura creatura non potest de condigno mereri alterius peccatoris justificationem, quia nequit habere meritum simpliciter infinitum, et quale requiritur ad promerendum de condigno remissionem offensæ Dei : sed fieri divinitus potest, ut habens meritum simpliciter infinitum ordinet illud ad consequendam sibi reparationem post lapsum : ergo fieri potest, ut quis mereatur sibi de condigno prædictam reparationem; et consequenter falsificatur assertio nostra, prout statuit universaliter oppositum. Suadetur minor, quia si humanitas esset unita Verbo pro tempore determinato, v. g. pro unico die, eoque transacto revocaretur ad suam substantiam, et potentiam peccandi, posset prædicta humanitas merita infinita, quæ tempore unionis hypotasticæ habet, ordinare ad suam reparationem post lapsum in peccata, quæ postea sibi relicta incurret; neque enim in hoc apparet aliqua repugnantia : ergo fieri potest, ut habens meritum simpliciter infinitum ordinet illud ad consequendam sibi reparationem post lapsum. Objectio.

Respondetur negando minorem; nam suppositum divinum, quod solum potest habere meritum simpliciter infinitum, incapax est lapsus in peccatum : quocirca licet aliis reparationem de condigno mereatur, nequit tamen illam sibi mereri. Cætera autem supposita, quæ labi possunt, nequeunt habere meritum simpliciter infinitum, quale ad promerendum de condigno prædictam reparationem desideratur. Ad minoris vero probationem, omisso antecedenti, negamus consequentiam; quoniam actiones, et passiones non sunt naturarum, sed suppositorum, et subsistentium. In prædicta autem hypothesi, licet salvaretur identitas ex parte humanitatis, non tamen ex parte suppositi; nam suppositum merens esset persona divina, suppositum vero quod reparatur, esset persona creata. Unde minime verificaretur, quod quis mereretur sibi reparationem post lap- Solvitur.

sum, sed quod persona divina in hac humanitate subsistens mereretur de condigno personæ creatæ in eadem humanitate postea subsistenti reparationem post lapsum. Nec in hoc casu merita præcedentia mortificarentur per subsequens peccatum in alio supposito commissum ; sed semper manerent in acceptatione Dei, ut propria illius suppositi divini, quod in eadem humanitate subsistens illa elicuerat, et ad prædictum effectum ordinaverat.

Alia ratio pro assertione.

68. Deinde probatur eadem assertio alia ratione desumpta ex D. Thom. in præsenti, quæ potest ita proponi : nam implicatorium est illud meritum, cui ab intrinseco repugnat efficax attingentia, seu consequutio sui præmii : sed merito de condigno ordinato ad merentis reparationem post lapsum, ab intrinseco repugnat efficax attingentia, et consequutio prædicti præmii : ergo tale meritum est implicatorium, et consequenter nec per absolutam Dei potentiam fieri potest, quod quis mereatur sibi de condigno reparationem post lapsum. Utraque consequentia patet. Major est manifesta, quoniam licet causa possit impediri ab actuali, et efficaci attingentia sui effectus, fieri tamen non valet, ut causæ ab intrinseco repugnet effectum attingere, cum causa constituatur per habitudinem ad effectum, sive per aptitudinem, ut sic dicamus, et non repugnantem ejus attingentiam. Qua ratione etsi intellectus suspendi valeat ab intelligendo, et ignis a calefaciendo ; nihilominus implicat intellectus, cui repugnet intelligere, et ignis cui repugnet calefacere. Constat autem, quod meritum de condigno est causa præmii in esse talis. Ergo quamvis aliquando meritum impediatur ab attingentia actuali, et efficaci præmii, ut contingit in his qui non perseverant ; chimæricum tamen est illud meritum, cui ab intrinseco repugnat efficax attingentia, seu consequutio sui præmii. Minor denique ostenditur, quia meritum ordinatum ad reparationem post lapsum, nequit hoc præmium efficaciter inferre, et attingere, nisi post lapsum, et peccatum ; reparatio enim post lapsum, quatenus talis, essentialiter ipsum lapsum, et peccatum præsupponit, ut ex ipsis terminis liquet : et consequenter inter meritum, et tale præmium debet mediare peccatum : atqui peccatum merito superveniens illud mortificat, ejusque efficaciam excludit ; siquidem expellit gratiam, cui tota vis, et efficacia meriti innititur; et insuper constituit subjectum Deo abominabile, et omni præmio indignum : ergo merito de condigno ad merentis reparationem post lapsum repugnat ab intrinseco efficax attingentia, et consequutio prædicti præmii.

Confirmatur, et declaratur : nam meritum, et præmium sunt correlativa : sed repugnat, quod reparatio post lapsum sit præmium debitum operibus ante lapsum factis : ergo repugnat, quod quis de condigno mereatur reparationem post lapsum. Probatur minor, quia reparatio post lapsum supponit merita mortificata post ipsum lapsum, et ut constituta sub mortificationis statu : at meritis mortificatis, quatenus talibus, non debetur præmium ; alioqui mortificata non essent, sed potius vitam, et jus actuale explicarent, ut satis ex se constat : ergo repugnat, quod reparatio post lapsum sit præmium debitum operibus ante lapsum factis. Quod motivum cum sua confirmatione complexus est D. Thom. *in hoc art.* 6, his verbis : *Ratio meriti de condigno dependet ex motione divinæ gratiæ* (utique non solum actualis sed etiam habitualis, ut exposuimus *disp.* 3 *dub.* 1), *quæ quidem motio interrumpitur per sequens peccatum. Unde omnia beneficia, quæ postmodum quis consequitur, non cadunt sub merito, tanquam motione prioris gratiæ usque ad hæc non se extendente.*

69. Respondebis, meritum exercere suam causalitatem in primo instanti, in quo existit ; tunc enim allicit præmiantem ad decernendum præmium : in qua morali motione causalitas meriti sita est. Unde sufficit, quod merens sit pro illo instanti in statu gratiæ. Quod autem peccatum postea succedat, est per accidens, et non impedit antecedentem meriti causalitatem. Atque ideo non repugnabit, quod meritum in statu justitiæ habitum moveat præmiantem ad decernendum, et conferendum reparationem post lapsum, et quod comparetur ad hanc reparationem tanquam ad præmium, et effectum. Sicut in naturalibus sufficit, quod generans impresserit a principio virtutem semini, ut effectus seminis attribuatur generanti, licet istud statim post decisum semen moriatur.

Sed contra est primo : nam esto meritum exerceat adæquate suam causalitatem in primo instanti in quo est, nequit tamen illam exercere in ordine ad præmium, quod explicite importat carentiam efficaciæ in merito, et ejusdem meriti destructionem,

seu

seu suspensionem : sed reparatio post lapsum explicite importat carentiam efficaciæ in merito, et ejusdem meriti destructionem, seu suspensionem : ergo meritum in statu justitiæ habitum nequit suam causalitatem exercere in ordine ad reparationem post lapsum. Minor est certa, quia reparatio post lapsum essentialiter, et immediate supponit statum peccati : sed hic status sicut essentialiter includit carentiam gratiæ, ita essentialiter complectitur carentiam efficaciæ in merito, et ejusdem meriti destructionem, seu suspensionem : ergo reparatio post lapsum explicite importat carentiam efficaciæ in merito, et ejusdem meriti destructionem, seu suspensionem. Major etiam ostenditur, quia effectus in esse talis nequit importare carentiam efficaciæ in causa, nec ejusdem causæ destructionem ; cum potius causa explicet suam efficaciam in actuali attingentia effectus, et debeat ipsi aliquo modo coexistere : sed præmium in esse talis est meriti effectus : ergo repugnat, quod meritum exerceat suam causalitatem in ordine ad præmium, quod in esse talis explicite, et necessario importat carentiam efficaciæ in merito, et ejusdem meriti destructionem, seu suspensionem. Et hinc patet ad exemplum in contrarium adductum : nam licet genitum aliquando producatur in tempore, in quo generans jam non existit in seipso ; tamen genitum in esse talis non importat necessario carentiam efficaciæ in sua causa, nec ejusdem causæ destructionem : sed hi defectus aliunde, et per accidens importantur. Contrarium autem accidit in reparatione post lapsum, quæ necessario dicit carentiam efficaciæ in merito, et ejusdem meriti suspensionem.

Confutatur amplius. *Secundo*, et præcipue, quia falsum omnino est, quod meritum exerceat adæquate suam causalitatem alliciendo præmiantem ad decernendum præmium ; et quod se connaturaliter non extendat ad causandum etiam præmii collationem : sed merito ad reparationem post lapsum repugnat ab intrinseco efficacia ad causandam prædicti præmii collationem : ergo implicat hujusmodi meritum. Consequentia patet ; nam licet causa possit privari eo, quod naturaliter exposcit, fieri tamen non valet, ut ab intrinseco causæ repugnet id quod naturaliter petit : ergo si meriti causalitas naturaliter se extendit ad causandam efficaciter præmii collationem, implicatorium est meritum, cui prædicta efficacia ab intrinseco repugnet. Minor etiam est certa, quia reparatio post lapsum necessario supponit carentiam efficaciæ in merito inductam post lapsum, seu peccatum mortale : ergo merito ad prædictam reparationem repugnat ab intrinseco efficacia ad causandam talis præmii collationem. Major denique ostenditur ; nam meritum tandiu exercet suam causalitatem, quandiu præmians operatur ut motus a merito ; quæcumque enim procedunt a præmiante ut præmiante, procedunt etiam a merito ut merito ; sicut in exemplo, quod nobis objicitur, omnis effectus seminis, in quantum talis, est effectus generantis : atqui præmians ut præmians principue operatur cum præmium confert ; tunc quippe exercet propriissimum officium præmiantis, ut satis ex se liquet : ergo falsum omnino est, quod meritum exerceat adæquate suam causalitatem alliciendo præmiantem ad decernendum præmium, et quod connaturaliter se non extendat ad causandam præmii collationem.

70. Nec prodest si dicas, ad hæc verificanda sufficere, quod præmians, cum præmium confert, attendat ad merita, non quæ sint tempore collationis, sed quæ fuerint tempore, quo præmium decrevit : nam eo ipso verificabitur, quod merita illa ut ad tempus decreti pertinentia, causent etiam præmii collationem. Et ita accidit in præsenti ; nam licet tempore reparationis post lapsum jam merita non sint, fuerunt tamen tempore præcedentis decreti ; tunc quippe existebat merens in statu gratiæ, ut supponitur. Evasio.

Hoc, inquam, nihil refert ; quia licet non sit de ratione meriti existere, aut elici physice in tempore, quo præmium confertur ; debet tamen eo tempore existere moraliter in acceptatione, et appretiatione præmiantis : si enim eo tempore præmians non afficiatur ad merita, nec illa æstimet, nequit verificari, quod operetur ut motus a meritis, sed quod donum conferat vel gratis, vel ob aliud motivum ; et consequenter donum collatum non poterit sortiri rationem præmii merito rependendi : atqui Deus ut conferens reparationem post lapsum, non afficitur ad merita ante lapsum facta, nec illa æstimat : ergo quod merita fuerint ante lapsum, non sufficit ad causandam lapsus reparationem. Probatur minor : tum quia merita ante lapsum elicita mortificantur per ipsum lapsum ; quæ mortificatio consistit in eo, quod Deus non afficiatur ad merita Evertitur.

quandiu sub statu mortificationis existunt. Tum etiam, quia si Deus tunc pro tunc afficeretur ad merita, hæc non essent mortificata, sed prorsus viva; siquidem eorum vita actualis exercetur per allicientiam et conversionem præmiantis ad se. Tum præterea, quia meritum non movet in abstracto, et præcisive a merente; sed ut ipsi conjunctum, et ab eo participans suum valorem : atque ideo sicut Deus non afficitur ad hominem pro tempore lapsus, ita neque afficitur ad ejus merita. Tum denique, quia sicut ob proximum motivum impossibile est, quod Deus primo afficiatur ad opus elicitum ab homine peccatore, tanquam ad meritum de condigno, sed per prius debet intelligi, quod homo dignificetur per gratiam : ita repugnat, quod Deus continuo afficiatur ad opera hominis hic, et nunc existentis in peccato; sed ut prædicta opera denuo moveant, et acceptentur ad præmium, opus est, quod homo prius intelligatur restitutus ad gratiam.

Diruitur evasionis motivum. Unde quod dicitur de meritorum vita, et in eis complacentia tempore decreti, aut per respectum ad prædictum tempus, est de re non supponente; nam si semel repugnat, quod reparatio post lapsum sit præmium in exequutione collatum propter merita ante lapsum facta, ut hucusque ostendimus; pariter repugnabit, quod tale præmium aliquo tempore decernatur : atque ideo debet negari suppositum. Possunt hæc omnia declarari exemplo causæ finalis; nam si ab intrinseco repugnaret media mandari exequutioni propter aliquem finem, pariter repugnaret, quod talia media eligerentur propter talem finem, sive (et in idem redit) quod finis moveret ad electionem mediorum. Et similiter illud, quod in exequutione necessario supponit carentiam allicientiæ in finem, sive quod finis a movendo cessavit, minime valet habere rationem medii, vel electi, vel exequuti propter finem, ut satis ex se constat. Meritum autem ita proportionabiliter movet ad præmium, sicut finis ad media. Ergo impossibile est, ut illud habeat rationem præmii, vel decreti, vel exequuti, quod necessario in exequutione supponit carentiam efficaciæ in merito, ejusque a movendo suspensionem. Et hoc modo se habet reparatio post lapsum ad bona opera ante lapsum elicita.

§ III.

Ultima dubii resolutio.

71. Dicendum est tertio, justum non posse mereri de congruo reparationem post lapsum, loquendo de merito congruo proprie dicto. Ita D. Thom. in præsenti, *art.* 7, ubi ait : *Dicendum, quod nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, nec merito condigni, nec merito congrui.* Et denique ita concludit corpus articuli : *Et ideo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.* Et in respons. ad 2, ait : *Dicendum, quod aliquis potest alteri mereri ex congruo primam gratiam, quia non est ibi impedimentum, quod est ex parte merentis, quod invenitur dum aliquis post meritum gratiæ a justitia recedit.* Unde sic docent communiter Thomistæ locis numero 66 relatis, Albertus, et Alensis, et Altisiodor. ibidem, Coninchus 2, 2, *disp.* 8, *num. ult.* et alii plures.

Fundamentum est illud, quod secundo loco pro assertione præcedenti expendimus, et potest huic ita applicari; nam licet meritum de congruo proprie dictum non importet valorem æqualem præmio, nec jus strictæ justitiæ ad illud consequendum; importat tamen jus amicabile intrinsecum, fundatum non in sola extrinseca Dei misericordia, sed etiam in dignitate merentis, sive in ejus amicitia cum præmiante, ut exposuimus *disp.* 2, *dub. unico.* Quæ omnia sicut requiruntur ad primam prædicti meriti elicientiam, ita requiruntur ad ejus continuationem usque ad consequutionem præmii, ut liquet ex dictis § *præced.* Constat autem, quod meritum de congruo ad reparationem post lapsum importat ab intrinseco suspensionem sui per ipsum lapsum, et quod merens cadat a pristina dignitate, et amicitia cum Deo, quibus prædictum meritum innititur. Ergo fieri non potest, quod justus mereatur de congruo reparationem post lapsum.

Confirmatur primo, quia repugnat conferri per modum præmii, quod ab intrinseco supponit absentiam meriti : sed reparatio post lapsum ab intrinseco supponit absentiam meriti, sicut et absentiam gratiæ, cui meritum innititur : ergo repugnat reparationem post lapsum comparari per modum præmii ad merita præcedentia, sive condigna, sive congrua.

Confirmatur secundo, quia repugnat fieri remunerationem

remunerationem ubi non est aliquid remunerabile; sicut implicat dari calefactionem, ubi non est aliquod calefactibile: sed reparatio post lapsum non supponit aliquid remunerabile, siquidem merita præcedentia mortificata per peccatum non existunt in remunerabilium statu, alioqui mortificata non essent: ergo implicat, quod reparatio post lapsum habeat rationem remunerationis, seu præmii: repugnat autem meritum ad id, quod nequit rationem præmii sortiri: ergo repugnat quod justus mereatur de condigno reparationem post lapsum, loquendo de merito congruo proprie dicto.

ad-o. 72. Diximus, *loquendo de merito congruo proprie dicto*, quale est illud quod in argumento descripsimus. Quia si loquamur de merito congruo abusive, et metaphorice dicto, prout est idem, ac consequutio doni, fundata non in aliquo jure ex parte recipientis, sed in pura dantis misericordia, concedi potest, quod justus per opera in gratia facta mereatur de congruo reparationem post lapsum. Et hoc tantum intendit D. Thom. *ad Hebr. cap.* 6, *lect.* 3, ubi ait: *Dicendum, quod duplex est meritum: unum quod innititur justitiæ, et istud est meritum condigni. Aliud, quod soli misericordiæ innititur, quod dicitur meritum congrui. Et de isto dicit, quod justum est, id est congruum, quod homo qui multa bona facit, mereatur. Ista enim misericordia conjuncta est quodammodo justitiæ, plusquam in illo qui nunquam aliud fecit. Et isto modo non obliviscitur Deus operis, et dilectionis.* Ad quod etiam pertinet proloquium illud desumptum ex Aristot. 9, Ethicor. cap. 5: *Aliquid tribuendum est veteri amicitiæ.* Nam licet subsequens offensa jura amicitiæ violet, et ejus privilegia excludat, fieri tamen solet, ut amicus offensus veteris amicitiæ recordetur, et pronior fiat ad reconciliationem. Quod tamen in nostro casu non fiet ob aliquod jus fundatum in meritis præcedentibus, sed ex sola misericordia Dei, qui sicut citra omnem injuriam posset ad illa non attendere, ita etiam potest misericorditer eorum recordari, et hominem lapsum ad suam gratiam restituere. Sed de hoc nulla extat lex, pactum, vel promissio Dei, et ita oppositum solet frequenter accidere.

§ IV.

Satisfit argumentis adversantium opinionum.

73. Contra primam conclusionem nullam reperimus sententiam, quæ probetur Authoribus; nec occurrit aliquod argumentum, cui opus sit satisfacere. Contra secundam, et valde communem assertionem sentit Joannes de Ripalda *disput.* 95, *sect.* 2, *concl.* 3, probatque suam opinionem *primo*, quia infusio gratiæ, et remissio peccati non sunt supra condignitatem operum justi: ergo fieri divinitus potest, ut accedente Dei pacto justus mereatur de condigno reparationem post lapsum. *Secundo*, quia meritum non habet majorem efficaciam ad merendum aliis, quam ad merendum supposito, cujus est: sed non repugnat, quod justus de condigno mereatur alteri reparationem post lapsum: ergo nec repugnat, quod illam mereatur sibi de condigno. *Tertio*, quia efficacior est contritio elicita a justo, quam elicita a peccatore: sed fieri divinitus potest, ut peccator eliciendo contritionem mereatur de condigno suam justificationem: ergo fieri etiam poterit, quod justus eam eliciens mereatur de condigno reparationem post lapsum. Opinio contra secundam conclusionem Ripalda. Argumenta.

Ad *primum* respondetur primo negando antecedens; nam ut constat ex dictis *dub. præced.* nulla pura creatura valet de condigno mereri remissionem peccati. Respondetur secundo, quod etsi justus posset mereri de condigno remissionem peccati secundum se, non tamen remissionem peccati committendi post meritum; nam hujusmodi peccatum vim meriti supprimit, et evacuat ut ponderavimus *num.* 68. Diluitur primum.

Ad *secundum* respondetur primo negando minorem, juxta ea quæ diximus *dub. præced.* Respondetur secundo omittendo præmissas, et negando consequentiam; quia justus merens alteri reparationem post lapsum, conservare potest justitiam, et meritum pro tempore, quo prædicta reparatio, seu præmium conferretur. Ille vero, qui sibi prædictam reparationem mereretur, non posset non amittere jus meritorum ante præmii collationem, quod reddit meritum implicatorium. Occurritur secundo.

Ad *tertium* respondetur primo negando minorem; repugnat enim, quod quis independenter a gratia sanctificante mereatur de condigno præmium insignis adeo valo- Ultimo satisfit.

ris, ut satis constat ex dictis *disp.* 3, *dub.* 1, et multo magis repugnat, quod peccator illud mereatur, ut ex se liquet. Aliunde etiam negandum est minoris suppositum; nam implicat, quod contritio conjungatur cum statu peccati, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 2, *dub.* 6, § 2. Respondetur secundo omittendo præmissas, et negando consequentiam; nam illud qualequale meritum repertum in contritione elicita a peccatore, non peteret interrumpi per subsequens peccatum, sed posset conservare valorem suum usque ad præmii collationem. Meritum autem in ordine ad reparationem post lapsum petit ab intrinseco interrumpi per subsequens peccatum; et ita repugnat ei efficacia perducendi ad prædictum præmium; quod destruit veri meriti rationem.

Opinio contra tertiam assertionem.

74. Secunda sententia docet, posse justum mereri de congruo reparationem post lapsum. Et licet aliqui ejus patroni non satis explicent, quale meritum de congruo adstruant, magis tamen significant se loqui de merito congruo proprie, et intrinsece tali. Quam opinionem tuentur D. Bonavent. *in* 2, *dist.* 28, *in expositione litteræ*, Gabriel *ibidem, dist.* 27, *quæst.* 1, *art.* 3, *dub.* 3. Scotus *in* 4, *dist.* 2, *quæst.* 1, *art*, 2. Vega *de Justificat. quæst.* 6 *ad* 6. Bellarm. *lib.* 5 *de Justificat. cap.* 2. Suarez *lib.* 12 *de gratia, cap.* 38 et alii quos refert, et sequitur Ripalda ubi supra, *sect.* 3.

D. Bona. Gabriel. Scotus. Vega. Bellarm. Suarez. Ripalda.

Probatio ex Scriptura. 2 Paral. 19.

Probatur primo ex Sacra Scriptura; nam 2 *Paralip. cap.* 19, quidam Propheta dixit ad Josaphat Regem Juda: *Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum, amicitia jungeris: et idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inventa sunt in te.* Quibus verbis significavit, Deum intuitu bonorum operum, quæ prius fecerat Josaphat, illum reduxisse ad antiquam gratiam. Ergo justus per bona opera meretur saltem de congruo reparationem post lapsum.

Confirmatio ex D. Tho.

Confirmatur ex D. Thom. 2. 2, *quæst.* 186, *art.* 10, ubi docet Religiosos citius surgere a peccatis, quia perfecti sunt, quam illi qui virtutis studio non incumbunt: sed hæc differentia fundatur in majori congruitate, quam Deus reperit in meritis præcedentibus Religiosorum, potius quam in aliorum meritis: ergo justus potest de congruo mereri reparationem post lapsum.

Locus Scripturæ exponitur.

Ad testimonium sacræ Scripturæ respondetur primo impossibile non quod Josaphat rex Juda non peccaverit graviter præbendo auxilium Regi Israel; atque ideo quod ejus merita mortificata non fuerint. Peccavit tamen venialiter ex humana quadam affectione, propter quod dignus erat aliqua pœna temporali, utputa infirmitate, morte, vel alia calamitate. Sed Deus ad bona opera attendens, pœnam hanc ipsi remisit. Et hoc significant verba Prophetæ superius relata. Cui interpretationi favet D. Thom. *loco proxime cit. in resp. ad* 2.

Deinde respondetur admittendo, quod Josaphat graviter peccaverit, et quod Deus, ut ei parceret, ad antiqua bona ipsius opera attenderit. Ex hoc tamen non infertur, quod prædicta opera habuerint rationem meriti de congruo proprie, et intrinsece talis; sed tantum, quod fuerint meritum de congruo abusive, et metaphorice dictum, prout idem est, ac impetratio, vel consequutio alicujus beneficii, ut supra *num.* 72 dicebamus.

Ad confirmationem respondetur negando minorem intellectam de congruitate proprie accepta, quæ importat aliquod jus ex parte merentis. Sed differentia illa aliunde provenit, ut colligitur ex D. Thom. loco citato. Primo ex eo, quod Religiosi perfecti vacant studio virtutis, et non ita præpediuntur vitiorum vinculis: unde si forte ceciderint, minorem indispositionem, sive resistentiam habent ad conversionem, juxta illud Psalm. 36: *Cum ceciderit, non collidetur.* Quem locum exponens Origen. *hom.* 4, inquit: *Injustus si peccaverit, non pœnitet, et peccatum suum emendare nescit: justus autem scit emendare, scit corrigere.* Secundo provenit ex providentia Dei, qui non solet communiter constituere homines in statu magnæ perfectionis, nisi prædestinati sint: unde ad eamdem providentiam spectat homines insignis sanctitatis, si ab ea exciderint, ad antiquam gratiam reducere. Provenit tertio ex eo, quod Religiosus juvatur a sociis ad resurgendum, et provocatur eorum exemplis, incitaturque ipsius instituti observantiis, juxta illud Ecclesiast. 4: *Si unus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet sublevantem se.* Sed reparatio hæc Religiosorum infallibilis non est, nec de illa extat lex, aut promissio divina; cum non semel videamus contrarium, ut dum aliorum ruinam miramur, proprium lapsum formidemus. Quod sapienter insinuavit D. Thom. *loco cit. in resp. ad* 3, ubi de Religiosis ait: « Si autem perveniant ad hoc, quod ex contemptu

« contemptu peccent, efficiuntur pessimi, « et maxime incorrigibiles, secundum illud « Hierem. 2 : Confregisti jugum, dirupisti « vincula, dixisti, : non serviam. In omni « colle sublimi, et sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix. Unde « August. dicit in epist. 137, ad plebem « Hippon. Ex quo Deo servire cæpi, quomodo difficile expertus sum meliores, « quam qui in monasteriis profecerunt ; « ita non sum expertus pejores, quam qui « in monasteriis ceciderunt. »

75 Arguitur secundo : nam homo ut justus, et ut postea lapsus, se habet ut duplex suppositum, nempe ut merens, et ut recipiens præmium : sed unus homo justus potest alteri homini mereri justificationem merito de congruo proprie dicto, ut diximus *dub. præced. num.* 28 ; ergo eodem meriti genere poterit sibi mereri reparationem post lapsum.

Confirmatur, quia meritum de congruo proprie dictum nihil aliud est, quam quædam amicabilis dispositio ad consequendum aliquod donum : sed justus ordinans sua merita ad reparationem lapsus, quem timet, ponit aliquam amicabilem dispositionem ad praædictum beneficium, siquidem ordinationis tempore conservat gratiam Dei, cui placent opera amici : ergo justur meretur de congruo reparationem post lapsum.

Ad argumentum respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis habetur ex dictis ; nam qui meretur alterius reparationem, potest per se loquendo conservare jus meritorum usque ad prædicti beneficii collationem , eamque efficaciter causare. Cæterum meritum ad reparationem lapsus ejus, qui meruit, implicat ab intrinseco sui suspensionem, mortificationem, et carentiam efficaciæ ad inferendnm prædictum præmium ; siquidem ipsa reparatio post lapsum explicat præsuppositum lapsum, et gratiæ, ac meriti suspensionem. Potestque exemplum ab Adversariis allatum in ipsos retorqueri ; nam ut optime observarunt Medina, et Alvarez supra citati, si Petrus merens Paulo justificationem labatur in peccatum grave, antequam Paulus justificetur, reparatio Pauli non fiet postea ex merito Petri, quod eo tempore mortificatum jam est, et caret efficacia ad causandum ; sed fiet ob aliud motivum. Cum ergo meritum ad reparationem post lapsum necessario implicet lapsum ante collationem præmii ; minime potest ad ejus collationem extendi, et consequenter reparatio prædicta nequit fieri propter ejus merita, qui lapsus est.

Ad confirmatienem respondetur, meritum congrui consistere in dispositione illa amicabili relata ad præmium eidem dispositioni composibile : secus vero si referatur ad præmium, quod ab intrinseco supponit ejusdem dispositionis destructionem. Et hoc posterius accidit in præsenti ; nam reparatio post lapsum supponit in merente absentiam gratiæ, per quam illa dispositio fiebat amicabilis, et congrua.

Arguitur tertio : quia justus rationabiliter potest petere a Deo reparationem post lapsum : ergo illam impetrare, et consequenter ipsam mereri de congrao. Secunda consequentia patet ex prima, quia meritum de congruo coincidit cum impetratione. Prima vero sequitur ex antecedenti : nam proprium orationis est impetrare. Antecedens autem constat ex oratione David Psal. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me :* petit enim juxta communem interpretationem, ut si forte lapsus fuerit in peccatum, reparetur a Deo, et revocetur ad antiquam amicitiam.

Respondetur concedendo antecedens, et primam consequentiam, et negando secundam intellectam de merito congruo proprie dicto. Et ratio disparitatis est, quia meritum de congruo proprie dictum non innititur soli præmiantis misericordiæ, sed alicui merentis juri, saltem ex justitia imperfecta; impetratio vero non petit prædictum jus, sed innititur misericordiæ, et liberalitati divinæ. Unde videmus, quod peccatores aliqua impetrant a Deo, quæ tamen nequeunt mereri ob intrinsecam indignitatem. Et ob eandem causam potest justus petere a Deo reparationem post lapsum, eamque aliquando impetrat ; nequit tamen illam mereri merito de congruo proprie dicto. Quam responsionem tradit D. Thom. in præsenti, *in resp. ad* 1, his verbis : « Dicendum, quod desiderium, quo quis « desiderat reparationem post lapsum, jus- « tum dicitur, et similiter oratio, qua ten- « dit ad justitiam ; non tamen ita, quod « justitiæ innitatur per modum meriti, sed « solum misericordiæ. »

Nec audiendus est Ripalda, qui loco supra citato intendit confundere rationem propriam impetrationis cum ratione meriti de congruo ; nam adest inter hæc latissima

Hierem. — Aug. — Secundum argumentum. — Confirmatio. — Occurritur argumento. — Medina. Alvar. — Diluitur confirmatio. — Tertium argumentum. — Responsio. — D. Tho. — Ripaldæ imaginatio dispellitur

differentia, et multoties ubi datur impetratio, non datur meritum de congruo, et e converso. Pauper enim petendo impetrat eleemosinam, quam tamen non meretur : Beati etiam impetrant aliis plura beneficia, qui tamen non sunt in statu merendi : e contra vero reprobus, quandiu est in gratia, meretur gloriam, et nihilominus illam reipsa non impetrat. Quodlibet etiam meritum requirit statum gratiæ in subjecto; quam tamen impetratio non requirit, ut
D. Tho. docet D.Thom. 2, 2, *quæst.*83, *art.*16. Deinde principium præcipuum merendi est charitas; principium autem præcipuum impetrandi est oratio, et fides, ut tradit S. Doctor *loco proxime cit. art.* 13 *et art.* 15. Et ut alia omittamus, totius differentiæ caput est, quod supra assignavimus, nempe meritum inniti alicui justitiæ, impetrationem vero soli misericordiæ : atque ideo ubi nulla est justitia, nullum est meritum : potest tamen esse impetratio, ut docet D. Thom. locis relatis, et *in* 4, *dist.* 45, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæst.* 1, ubi ait : *Dicendum, quod meritum Deum obligat ad sui remunerationem ex justitia stricta, si sit meritum condignum : vel potentiali* (qualis est amicitia) *si sit meritum congrui, quo Deus obligatus ex gratitudine præmiat. Impetratio autem non obligat Deum ex justitia, sed petitum obtinet*
Godoy. *sola liberalitate largientis.* Videatur Godoy 3 *part. disp.* 47, § 8, ubi alias differentias assignat.

Duplex objectio. Vasq. 77. Ex quibus etiam patet ad duo motiva, quæ Vasquez responsioni nostræ opponit, et quibus impetrationem a nobis admissam impugnat. *Primum* est : quoniam vis impetrationis mortificatur per subsequens peccatum : sed ob hanc rationem justus non potest mereri reparationem post lapsum : ergo ob eandem non poterit prædictam reparationem impetrare. *Secundum* est : nam si justus posset orando reparationem post lapsum impetrare, illam infallibiliter consequeretur, sicut impetrat alia dona cum debitis circunstantiis postulata, juxta illam Christi Domini promissionem : *Petite, et accipietis.* Consequens est omnino absurdum : ergo justus nequit impetrare reparationem post lapsum.

Solvitur prima. Patet, inquam, ad hæc motiva. Ad primum enim dicendum est, impetrationem optime componi cum statu peccati; quia non innititur dignitati petentis, sed liberalitati dantis. Et ita peccatores solent aliqua
D. Aug. beneficia impetrare, ut docet D. August. *tract.* 44, *in Joan.* ubi post alia inquit : *Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset : Dominus propitius esto mihi peccatori.* Id autem, quod cum peccato componitur, non oportet quod excludatur, et mortificetur per peccatum, ut ex se constare videtur. Unde vis impetratoria orationis a justo factæ non mortificatur peccato superveniente; sed juxta Dei misericordiam potest extendi ad consequendam reparationem post lapsum. Caret tamen ea majori efficacia, et dignitate, quam habebat per conjunctionem ad gratiam : sed hæc efficacia, et dignitas pertinent ad meritum de congruo proprie dictum, quod mortificari affirmamus; et est extra conceptum proprium impetrationis, quam non mortificari concedimus. Quam doctrinam tradit D. Thom. 2, 2, *quæst.* 83, *art.* 16, ubi proponit hoc argumentum : « Dicitur Joan. 9 : « Scimus quia peccatores non audit. Quod « consonat ei quod dicitur Proverb. 28 : « Qui declinat aures suas, ne audiat legem, « oratio ejus erit execrabilis. Oratio autem « execrabilis non impetrat aliquid a Deo. « Ergo peccatores non impetrant aliquid a « Deo. *Et respondet* : ad primum dicendum, « quod sicut August. dicit tract. 44, in Joan. « illud verbum est cæci adhuc inuncti, id « est nondum perfecte illuminati; et ideo « non est ratum, quamvis possit verificari, « si intelligatur de peccatore, in quantum « est peccator : per quem etiam modum « oratio ejus dicitur execrabilis. *Et* ad 2, « *addit* : Quamvis peccatoris oratio non sit « meritoria, potest tamen esse impetrativa, « quia meritum innititur justitiæ, sed im« petratio gratiæ, » hoc est misericordiæ largientis. Videatur etiam S. Doctor *in eadem* 2, 2, *quæst.* 178, *art.* 2 *ad* 1, et *Joan.* 4, *lect.* 3 *et* 4.

Ad secundum dicendum est, orationem [illegible]
sive justi, sive peccatoris non impetrare infallibiliter, nisi suppositis aliquibus conditionibus, et præcipue ejusdem orationis perseverantia, ut tradit D. Thom. 2, 2, *quæst.* 78, *art.* 5 *ad* 2. Justi autem cum labuntur in peccatum, frequenter ab oratione desistunt; et ideo per orationem antecedentem non consequuntur infallibiliter reparationem post lapsum. Si autem homo et in statu justitiæ, et in statu peccati perseveranter, et cum aliis conditionibus peteret a Deo prædictam reparationem, non est absurdum asserere, quod prædictum beneficium infallibiliter consequetur, juxta illam

illam Christi Domini promissionem : quæ infallibilitas non fundatur in dignitate petentis, aut petitionis, sed in certitudine promissionis divinæ. Et ita docet D. Thom. *quæst. cit. art.* 16, *in corp.* ubi ait : « Si « peccator orando aliquid petit in quantum « peccator, id est secundum desiderium pec- « cati, in hoc a Deo non auditur ex miseri- « cordia, sed quandoque auditur ad vin- « dictam, dum Deus permittit peccatorem « adhuc amplius ruere in peccata. Oratio- « nem vero peccatoris ex bono desiderio « naturæ procedentem Deus audit, non « quasi ex justitia, quia peccator hoc non « meretur, sed ex pura misericordia : ob- « servatis tamen quatuor præmissis condi- « tionibus, ut scilicet pro se petat necessa- « ria ad salutem, pie, et perseveranter. » Et in argum. *Sed contra*, inducit testimonium Chrysostomi dicentis : *Omnis qui petit, id est, sive justus sit, sive peccator.*

rtum gu- itum.

78. Arguitur quarto : nam ideo justus non posset mereri reparationem post lapsum, quia justi merita mortificantur per ipsum lapsum, et vim perducendi ad præmium amittunt : sed hoc est falsum : ergo justus potest mereri prædictam reparationem. Probatur minor : nam quod semel mortificatur, nunquam naturaliter reviviscit : atqui merita justi elicita ante lapsum, sublato statu peccati, naturaliter, id est secundum ordinariam, et communem providentiam reviviscunt, et consequuntur præmium, ut tenet concors Theologorum sententia, et supra statuimus *disp. præced. a num.* 1; ergo falsum est, quod merita justi mortificentur per subsequens peccatum.

spon- io.

Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, merita justi mortificari per superveniens peccatum, non quia secundum se non placeant Deo, et maneant in ejus acceptatione per respectum ad tempus, in quo fuerunt elicita ; sed quia per peccatum impediuntur, ne merenti proficiant ob ipsius indispositionem ; et ita tota mortificatio se tenet ex parte subjecti, non ex parte meritorum. Qua de causa ubi peccatum tollitur, merita reviviscunt ; quia incipiunt ei prodesse, et exercent vim perducendi ad præmium, ut loco citato declaravimus. Cæterum, quia ablatio peccati fit essentialiter per ipsam reparationem post lapsum, implicatorium est, quod merita mortificata habeant pro præmio prædictam reparationem, et consequenter repugnat, quod justus hanc reparationem mereatur ; quidquid enim ante illam supponitur, non explicat, nec exercet vim meritoriam, quam de se habet. Et propterea chimæricum est meritum respectu illius præmii, quod ab intrinseco supponit defectum efficaciæ in merito, et indispositionem in merente, ut latius supra ponderavimus.

DUBIUM IV.

Utrum justus possit sibi de condigno mereri augmentum gratiæ.

Justus per bona opera meretur suæ justitiæ augmentum. Concil. Trident. Probatur ex concilio Tridentino.

Dubii titulus supponit, justum per bona opera mereri sibi augmentum gratiæ, et justitiæ. Quæ suppositio est certa secundum fidem ; nam in Concilio Trident. *sess.* 6, *can.* 24, diffinitur : « Si quis dixerit justi- « tiam acceptam non conservari, atque « etiam augeri coram Deo per bona opera ; « sed opera ipsa fructus solummodo esse, « et signa justificationis adeptæ, non au- « tem ipsius augendæ causam, anathema « sit. » Et *can.* 32, additur : « Si quis dixe- « rit hominis justificati bona opera ita esse « dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius « justificati merita, aut ipsum justificatum « bonis operibus, quæ ab eo per Dei gra- « tiam, et Jesu Christi meritum, cujus vi- « vum membrum est, fiunt, non vere me- « reri augmentum gratiæ, vitam æternam, « et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gra- « tia decesserit, consequutionem, atque « etiam gloriæ augmentum, anathema sit. » Quibus verbis damnatur hæresis Lutheranorum asserentium bona opera (quæ aliunde in nobis reperiri negant) esse quidem justitiæ signa, et effectus ; minime vero esse causam meritoriam augescendæ justitiæ.

Ex Scripturæ testimoniis. Rom. 6.

79. Sed contraria, et catholica doctrina in Concilio asserta traditur manifeste in sacra Scriptura ; nam *ad Rom.* 6, dicitur : *Exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem.* Et addit: *Liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam.* Ubi sanctificationis nomine augmentum gratiæ, seu justitiæ significatur, quæ dicitur bonorum operum fructus, hoc est merces, et præmium. Et *Ecclesiastici* 18, dicitur : *Ne verearis usque ad mortem justificari*, id est, in justitia, et sanctitate proficere. Et Apocal. 22 : *Qui justus est, justificetur adhuc; et qui sanctus est, sanctificetur adhuc.* Patres enim eandem veri-

Eccl. 18.

Apocal. 22.

D. Aug. tatem frequenter docent. August. *epist.* 106, ubi ait : « Non gratiam Dei aliquid meriti « præcedit humani, sed ipsa gratia meretur « augeri, ut aucta mereatur perfici. » Et lib. 2, de peccatorum meritis, cap. 13, inducens verba illa Apostoli ad Coloss. 1 : « Ut ambuletis digne Deo, in omni opere « bono fructificantes, et crescentes, *ait :* « Ambulatio ista non corporis pedibus, sed « mentis affectibus, et vitæ moribus geri- « tur, ut possint esse perfecti justitiæ pro- « fessores, qui recto itinere fidei de die in « diem sua renovatione proficientes, jam « perfecti facti sunt ejusdem justitiæ viato- « res. » Similia docent D. Basilius *homil.* 11 *in hexaem.* Nazianz. *in exhortat. ad Helenium*, Chrysost. *homil.* 28 *in Evang.* Joan. Gregor. *lib.* 22 *Moral. cap.* 14, Nyssenus *orat.* 5, *in Cant.* Origenes *lib.* 1 *quatuor homil. homilia* 2, *in Cantic.* Bernardus *epist.* 252, Prosper *in lib. sentent. in* 95 et 102, et alii communiter.

D. Basil. D. Nazi. D. Chrys. D. Greg. D. Gr. Nyssen. Origen. D. Bern. D. Pros.

Fulcitur ratione. Ratio etiam D. Thom. in præsenti articulo 8 eandem veritatem satis evincit. Quoniam meritum justi se extendit ad omne id, ad quod se extendit intentio, et motio Dei moventis hominem per gratiam, quæ est merendi principium : atqui intentio, et motio Dei moventis per gratiam, se extendit non solum ad ultimum terminum, qui est vita æterna ; sed etiam ad terminos intermedios, cujusmodi est augmentum gratiæ, per quod justus magis accedit ad gloriam : ergo meritum hominis justi se extendit ad augmentum gratiæ.

Confirmatur, quia licet vivens nequeat seipsum generare, semel tamen genitum potest seipsum augere, et debitam sibi magnitudinem comparare : ergo pariter licet homo nequeat primam gratiam regenerantem mereri, nihilominus semel constitutus in statu gratiæ et justitiæ, potest bonis operibus propriam justitiam augere, ejusque mereri profectum, et perfectionem.

Objectio. 80. Nec refert si hæretici objiciant, quod consequi augmentum justitiæ ex meritis idem est, ac consequi augmentum justitiæ ex operibus : sed Scriptura negat, quod consequamur augmentum justitiæ ex operibus : ergo pariter negat, quod illud consequamur ex meritis. Minorem probant ex Apostolo *ad Rom.* 4, ubi affirmat, *Abraham fuisse justificatum, sed non ex operibus.* Et loquitur de justificationis augmento ; nam sermonem facit de operibus Abrahæ jam justificati, de quibus *Genes.* 15, *et* 17.

Ad Rom. 4. Genes. 15 et 17.

Solvitur. Hoc, inquam, non refert, respondetur enim negando minorem in sensu statim explicando. Ad ejus autem probationem dicendum est, quod quando Apostolus negat hominem vel primo justificari, vel in justitia proficere *ex operibus*, operum nomine non significat actus nostros secundum valorem, et dignitatem, quæ ex gratia, et Spiritu sancto interius movente participat ; nam ita accepti habent concursum dispositivum respectu primæ justificationis, et concursum tam dispositivum, quam meritorium respectu augmenti justitiæ, ut constat testimoniis ejusdem Apostoli supra relatis. Sed operum vocabulo significat operationes nostras, secundum quod ex facultate naturæ procedunt, vel exprimit actus hominum, quatenus importabant meram conformitatem ad legem antiquam, et præscindebant a dignitate per gratiam, et fidem. De quibus ita conceptis merito asserit, quod non conducunt ad primam justitiæ acquisitionem, nec ad ejus augmentum. Recolantur quæ diximus *tract. præced. disp.* 3, *dub.* 1, ubi huic hæreticorum motivo latius satisfecimus.

Status controversiæ. Supposito ergo, quod justus bene operando mereatur suæ sanctitatis augmentum, videndum est, quale sit hujusmodi meritum, de congruone, an etiam de condigno? Nec hic oportet determinare, an per singulos actus, vel remissos, vel aliarum a charitate virtutum mereatur prædictum præmium et multo minus, an illud statim, vel quo tempore assequatur. Hæ quippe difficultates, quas alii hic inculcant, propriam sedem habent in Tractatu de Charitate, ubi illas ex professo discutiemus. Sed in præsenti solum decidimus in genere, utrum justus secundum legem ordinariam mereatur per aliquos actus suæ sanctitatis augmentum.

§ I.

Asseritur communis sententia.

Concl. cum D. Th. 81. Dicendum est, justum mereri de condigno augmentum gratiæ. Ita D. Thom. in præsenti *art.* 8, ubi concludit : *sic igitur augmentum gratiæ cadit sub merito condigni.* Quem sequuntur adeo communiter ejus discipuli, et alii Theologi, ut superfluum sit eos recensere. Videantur Arauxo *art. cit. dub.* 1, Gregor. Martinez *dub.* 1, Zumel disp.

Arauxo. Gregor. Martin. Zumel.

disp. 4, Vasquez *disp.* 220, *cap.* 1, Suarez *lib. de gratia, cap.* 1.

Probatur primo, et satis efficaciter ex Concilio Trident. *sess.* 6, *cap.* 32, nam eodem tenore verborum diffinit justum mereri augmentum gratiæ, et gloriam : sed certum est, quod justus meretur de condigno gloriam, ut satis constat ex supra dictis *disp.* 3, *dub.* 2; ergo eadem certitudine tenendum augmentum gratiæ.

Confirmatur; nam verba Scripturæ, et Sanctorum Patrum intelligenda sunt cum proprietate, ubi ex hoc nullum sequitur absurdum : sed Scriptura, et Patres in locis, quæ supra dedimus, affirmant justum per bona opera mereri augmentum sanctitatis; et meritum proprie, et absolute dictum stat pro merito de condigno, ex qua rigorosa acceptione nullum in præsenti sequitur inconveniens, ut ex dicendis constabit : ergo ex mente Scripturæ, et SS. Patrum justus bene operando meretur de condigno augmentum gratiæ.

82. Secundo probatur ratione desumpta ex D. Thom. in præsenti ; nam qui meretur de condigno terminum ultimum, potest mereri de condigno terminum intermedium : sed justus bene operando meretur de condigno gloriam, quæ est ultimus terminus meriti : ergo potest mereri de condigno augmentum gratiæ, quod se habet ut terminus intermedius ; siquidem antecedit gloriam, et potest post gloriæ meritum sequi. Major suadetur : tum quia termini intermedii subordinantur ultimo termino: ergo qui potest meritorie attingere terminum ultimum, potest eodem modo attingere terminos intermedios. Tum etiam, quia opus bonum constituitur in ratione meritorii de condigno per valorem adæquantem æstimabilitatem præmii : sed æstimabilitas termini ultimi, nempe gloriæ, non est inferior æstimabilitate termini intermedii, ut videtur per se notum : ergo qui meretur de condigno terminum ultimum, potest de condigno mereri terminos intermedios.

83. Sed objicies : nam perseverantia est terminus medius inter meritum justi, et ultimum terminum, nempe gloriam : et similiter reparatio post lapsum solet mediare inter meritum justi, et gloriæ assequutionem : et nihilominus justus bene operando meretur de condigno gloriam, quin de condigno mereatur, aut mereri possit perseverantiam, et reparationem post lapsum, ut constat ex dubio præcedenti, et constabit ex sequenti : ergo ex eo, quod augmentum gratiæ se habeat ut terminus intermedius respectu gloriæ, non recte colligitur, justum, qui de condigno gloriam meretur, posse de condigno mereri augmentum gratiæ.

Respondetur perseverantiam non se habere per modum termini intermedii, et subsequuti post meritum; sed se tenere ex parte principii meriti, quod est gratia ; nam ut hæc eliciat actum meritorium, et constituat subjectum proportionatum, ut ei meritum proxime, et expedite attribuatur, debet continuo persistere. Unde sicut ob hanc rationem nequit homo mereri de condigno primam gratiam justificantem ; ita nec mereri valet donum perseverantiæ, et gratiæ consequutionem. Ut enim meritum hujusmodi præmium causaret, perseverare non mortificatum debebat, et perseverare non potest, nisi supponat gratiæ persistentiam, ut latius *dub. seq.* declarabimus. Unde etiam patet ad id, quod dicitur de reparatione post lapsum ; nam hæc etiam se tenet ex parte principii meriti ut reviviscentis, et actu efficaciter causantis præmii existentiam. Addimus reparationem post lapsum includere necessario conditionem essentialiter repugnantem præmio in esse talis; nam ab intrinseco supponit extinctionem, seu mortificationem meritorum, atque ideo excludit a seipsa conceptum præmii, quod dicitur tale per habitudinem ad meritum vivum, et expeditum, ut latius explicuimus *dub. præced.* Hæc vero inconvenientia non apparent in augmento gratiæ, quod aliunde certum est, posse mediare inter aliquem actum meritorium, et gloriam. Unde negari non debet, quod justus possit illud mereri de condigno. Quod evidentius constabit occurrendo argumentis contrariæ opinionis.

§ II.

Motiva opposita convelluntur.

84. Contra nostram, et communem sententiam stare videntur D. Bonavent. *in* 2, *dist.* 2, *art.* 2, *quæst.* 2. Richardus ibidem, quatenus meritum respectu augmenti gratiæ non appellant de condigno, sed de digno, sive intra latitudinem congrui perfectissimum : et similiter Durand. *eadem dist. quæst.* 2, *num.* 12. N. Waldensis *tom.* 3 *de*

Diluitur. Sententia contraria. D. Bona. Durand. Walden.

Richard. Burgens. *Sacramental. cap.* 7, Burgensis *in Psal.* 35, quatenus negant, quod meritum respectu augmenti gratiæ possit appellari cum proprietate, et rigore condignum. Sed forte ii Doctores discordant a communi sententia solum in verbis, et vocabuli acceptione, significantes per meritum de condigno meritum ex rigorosa justitia : quo etiam pacto possent negare, quod justus gloriam de condigno mereatur. Sed persistendo in vera, et frequentiori hujus vocis apud Theologos acceptione

Primum argumentum. Arguitur primo contra communem sententiam : nam ad meritum de condigno requiritur æqualitas inter meritum, et præmium : sed actus v. g. charitatis intensus ut octo procedens a gratia præexistente ut quatuor, non habet valorem æqualem gratiæ in octo : ergo non meretur de condigno augmentum gratiæ usque ad octo. Minor in qua poterat esse difficultas, videtur manifesta ; nam valor operis meritorii nequit excedere valorem sui principii : sicut in universum efficacia operationis non excedit virtutem causæ : sed gratia (quæ est principium valorans meritum de condigno) considerata ut quatuor, non adæquat valorem gratiæ ut octo ; alioqui gratia ut octo non esset perfectior gratia ut quatuor, quod est absurdum; et tollit statum quæstionis : ergo actus charitatis intensus ut octo, procedens a gratia ut quatuor, non adæquat valorem gratiæ ut octo.

Confirmatio. Confirmatur, quia si actus intensus ut octo procedens a gratia ut quatuor mereretur de condigno gratiam ut octo, sequeretur quod gratia in eodem instanti haberet duos modos intensionis, alterum ut quatuor, et alterum ut octo : consequens est absurdum, et contra communem Thomistarum philosophiam : ergo prædictus actus non meretur de condigno gratiam ut octo. Sequela ostenditur ; nam qua parte gratia ut quatuor est principium meriti, debet retinere modum intensionis ut quatuor ; et qua parte gratia ut octo est principium prædicti meriti, debet habere modum intensionis ut octo.

Solutio argumenti ex D. Th. Ad argumentum respondet D. Thom. in præsenti, *in solut. ad* 2, his verbis : *Dicendum quod augmentum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius ; sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius.* Pro cujus responsionis intelligentia advertendum est, quod gratia sanctificans dupliciter concurrit ad opus meritorium : uno modo physice effective illud eliciendo, alio modo moraliter effective ipsum valorando. Et quidem secundum priorem considerationem nequit gratia ut quatuor efficere opus intensum ut octo, nisi adjuvetur per auxilium ut octo, quod adæquate contineat latitudinem actus : sicut nec efficere quit ultimam operationis actualitatem, et existentiam, quin simili auxilio fulciatur, ut diximus *tract.* 14, *disp.* 5, *dub.* 5. Cæterum sicut hæc posterior indigentia non impedit, quod gratia mereatur non solum per actus substantiam, sed etiam per ejus actualitatem ; quia tam ad hanc, quam ad illam vitaliter, et libere concurrit, ut loco citato exposuimus : ita prior illa indigentia non tollit, quin per totam actus latitudinem mereatur, ob eandem proportionabiliter rationem. Secundum posteriorem autem considerationem potest minima gratia valorare actum quantumcumque intensum ; quia minima gratia constituit subjectum proportionatum ad quodlibet meritum de condigno ; siquidem constituit hominem Deo gratum, et acceptum : et aliunde a gratia, etsi minima, dimanat modus ille charitatis, qui afficit omnes hominis potentias, et operationes, harumque omnes et singulos dignitatis gradus ad instar formæ intrinsece valorat, ut supra exposuimus *disp.* 4, *num.* 84. Unde fit, quod licet quantitas operationis, vel præmii sit supra quantitatem physicam gratiæ, nihilominus non excedat vim valorativam ejusdem gratiæ. Et ita intelligendus est D. Thom. *in respons. relata* : et exemplum ab ipso adductum optime probat ; nam licet quantitas, et perfectio arboris sit in esse rei major quantitate, et perfectione seminis ; istud tamen adæquat arboris quantitatem, et perfectionem in ratione producendi ; quia vim habet, ut arborem producat. Et similiter quantitas, et perfectio pueri minor est quantitate, et perfectione viri : et nihilominus natura in puero existens vim habet perducendi se augmentative usque ad viri perfectionem, et quantitatem.

Accedit etiam, quod principium conferens ad valorem meriti de condigno non est sola gratia sanctificans, sed etiam Spiritus sanctus in justo speciali modo habitans ; hinc enim opera justi habent maximam æstimabilitatem, ut D. Thom. observavit supra *art.* 3, *in corp. et ad* 3. Et D. Th.

consequenter

consequenter actus charitatis ut octo elicitus a justo, quamlibet gratiam sanctificantem supponat, habet sufficientem valorem ad gratiam ut octo. Quomodo autem actus gratia præexistente remissiores mereantur ejus augmentum, et quando ipsum assequantur, videbimus in Tractatu de Charitate: modo enim sufficit exponere, quod aliqui actus, saltem intensiores gratia, possint ejus augmentum de condigno mereri.

uitur nfir- atio. Ad confirmationem respondetur negando sequelam. Cujus probatio non urget, quia gratia in eo eventu non habet nisi unicum modum intensionis ut octo. Modus autem intensionis ut quatuor, in quo præexistebat, non adest formaliter in eo instanti; sed potest dici, quod continetur virtualiter in auxilio ut octo adjuvante gratiam ad actum intensum ut octo, et supplente defectum intensionis, tam ut quatuor, quam ut octo. Videantur dicta Tractatu præcedenti *disp.* 2, *a num.* 239, ubi hanc difficultatem late explicuimus.

ecun- im ar- imen- ium. 85. Arguitur secundo, quia gratia prima, et gratia secunda, sive (et in idem redit) substantia gratiæ, et ejus augmentum, sunt ejusdem rationis: sed homo nequit mereri de condigno primam gratiam, seu gratiæ substantiam: ergo mereri non valet de condigno secundam gratiam, seu gratiæ augmentum.

onfir- matio. Confirmatur; nam ideo actus meritorius non potest mereri de condigno primam gratiam, quia ab eo procedit: sed actus meritorius ut magis intensus procedit a gratia ut magis intensa: ergo nequit majorem illam intensionem de condigno mereri. Probatur minor, quia non est ratio, quare actus meritorius, in quantum talis, debeat supponere gratiam, et ab ea procedere; et actus meritorius ut magis intensus non supponat gratiam ut magis intensam, et ab ea sic accepta procedat; siquidem eandem proportionem habet gratia ut magis intensa ad actum ut magis intensum, quam habet gratia secundum substantiam ad actum secundum substantiam acceptum: ergo actus meritorius ut magis intensus procedit a gratia ut magis intensa.

ccurri- ur argu- mento. Ad argumentum respondetur, majorem solum verificari de prima, et secunda gratia consideratis in esse rei; secus tamen si considerentur in esse termini. Nam ante primam gratiam non datur in subjecto forma, quæ dignificet opera, et constituat æqualitatem meriti cum prædicta gratia: cæterum secunda gratia, seu gratiæ augmentum, supponit primam gratiam, quæ potest opera valorare, et continet in virtute prædictum augmentum, ut supra exposuimus. Quod potest declarari exemplo eorum, quæ in naturalibus contingunt; nam substantia primo producta, et eadem substantia ut aucta, sunt ejusdem rationis in esse entis; et nihilominus licet vivens nequeat suam substantiam primo producere, potest tamen ipsam augere. Et ipsi Adversarii admittunt in justo meritum de congruo longe excellentius respectu augmenti gratiæ, quam sit illud, quod concedunt in homine respectu acquisitionis primæ gratiæ. Idem ergo, ob eandemque rationem de merito condigni affirmamus.

Ad confirmationem respondetur negando minorem; actus enim ut magis intensus procedit a gratia præexistente, adjuta auxilio quod suppleat defectum modi intensionis, ut proxime dicebamus. Ad minoris autem probationem negandum est antecedens. Et disparitas est satis manifesta, quia defectus gratiæ in esse formæ valorantis nequit ullo auxilio suppleri: nullum quippe potest constituere hominem Deo gratum, et ad vitam æternam acceptum. Unde actus ut meritorius debet supponere primam gratiam, et ab ea procedere. Cæterum intensio actus meritorii potest fieri non solum per gratiam formaliter magis intensam, sed etiam per auxilium adjuvans gratiam, gerens vices modi intensionis. Quocirca opus non est, quod actus ut intensior modum majoris intensionis supponat, et ab ipso fiat. Diruitur confirmatio.

86. Arguitur tertio, quia actus intensior producit effective physice augmentum gratiæ: ergo non comparatur ad illud tanquam meritum ad præmium. Antecedens probatur exemplo actuum virtutum acquisitarum, qui cum intensiores sunt, augent effective physice prædictas virtutes. Consequentia vero probatur, quia nemo meretur id, quod potest habere a se, sive per principia intrinseca, sed quod expectat ab alio: atqui homo potest habere a se, et per principia intrinseca, quod effective physice attingit: ergo si actus intensior physice producit augmentum gratiæ, nequit ad illud comparari sicut meritum ad præmium. Tertium argumentum.

Confirmatur; nam meritum, et præmium nequeunt existere in eodem instanti, ut docet D. Thom. 3, *part. quæst.* 19, *art.* 3, ubi ex hoc capite probat, quod Christus Domi- Confirmatio. D. Tho.

nus non habuit gratiam habitualem, et gloriam essentialem ex meritis, quia videlicet has perfectiones habuit a primo conceptionis instanti ; et similia tradit 1 *part. quæst.* 62, *art.* 4; atqui augmentum gratiæ ponitur in eodem instanti, in quo adest actus charitatis intensior ; siquidem prædictus actus habet rationem ultimæ dispositionis ad prædictum augmentum : ergo actus intensior hujusmodi augmentnm non meretur.

Satisfit argumento. Hoc argumentum cum sua confirmatione pariter probat, justum per suos actus non mereri de congruo gratiæ augmentum ; et ita impugnat quod in dubii limine supposuimus, et ab Adversariis admittitur, a quibus proinde dissolvi debet. Ad argumentum ergo negandum est antecedens : nam ut ostendemus Tractatu de Charitate, actus nostri non augent gratiam effective physice, sed tantum dispositive physice, et effective moraliter : solus quippe Deus, qui valet gratiam effective physicee subjecto educere, potest ipsam eidem subjecto magis unire, et in illo amplius radicare ; in quo consistit ejus augmentum. Nec in hoc tenet exemplum virtutum acquisitarum, has enim po test homo in seipso physice producere ; unde mirum non est, quod possit easdem physice augere. Videatur D. Thom. *in* 1, *dist.* 17, *q.* 2, *art.* 3, *in corp.* ubi concludit : *Neuter charitatis actus* (scilicet vel ejus infusionem antecedens, vel subsequens) *ordinatur ad habendam charitatem, vel augendam per modum alicujus efficientiæ, sicut actus nostri ad habendum habitus acquisitos.*

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem respondetur, de ratione meriti in communi non esse, quod tempore præmium præcedat, sed sufficere, quod illud antecedat prioritate naturæ, et ordine causalitatis, ut in aliis causis contingit. Fieri tamen potest, ut aliquod præmium nequeat cum suo merito in eodem instanti coexistere, et ita accidit in præmio beatitudinis comparato ad meritum regulatum per fidem. Nam hujusmodi meritum est effectus gratiæ imperfectæ, et existentis in via ; illud vero præmium importat gratiam consummatam per gloriam: et impossibile est, quod gratia in eodem temporis momento habeat conditiones adeo inter se repugnantes. Præsertim cum præmium beatitudinis importet claram Dei visionem in seipso, cujus absentiam necessario importat fides, quæ meritum nostrum dirigit. Et de hujusmodi merito, et præmio loquitur D. Thom. locis in confirmatione relatis. Recolantur quæ diximus *tract. de Angelis, disp.* 12, *a num.* 32.

DUBIUM V.

Utrum justus possit de condigno mereri donum perseverantiæ.

Supposito quod nemo possit primam gratiam sibi de condigno mereri, ut vidimus *dub.* 1, examinandum est, an semel in gratia constitutus valeat mereri ipsus perseverantiam, eo plane modo, quo meretur ejus augmentum, sicut *dub. præced.* explicuimus. Sed prius oportet aliqua observare.

§ I.

Prænotanda pro dubii decisione.

87. In quo consistat formaliter perseverantiæ donum, declaravimus ex professo *tract.* 14, *disp.* 3, *dub.* 1. Et ex ibidem dictis supponendum est in præsenti, quod præter gratiam habitualem, et auxilia tam sufficientia, quam efficacia pro singulis operibus distributa, addit perseverantia specialissimum quoddam auxilium conjungens gratiam cum gloria, et datum ex intentione efficaci prædictæ conjunctionis, sive hujusmodi auxilium sit unicum, et indivisibile, sive consistat in collectione omnium auxiliorum a primo usque ad ultimum : et sive sit aliquid positivum, et intrinsece receptum in perseverante, ut communiter contingit in adultis : sive consistat in protectione extrinseca, qua vel mors acceleratur, vel pericula, et occasiones peccandi removentur, ut colligitur ex verbis Sapient. 4 : *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus : placita enim erat Deo anima illius, propter hoc properavit educere illum de medio iniquitatum.* Quæ diversitas est de materiali, et per accidens respectu doni perseverantiæ in esse talis : hæc quippe pro formali dicit conjunctionem gratiæ cum gloria, per quæcumque media fiat. Differt autem, ut diximus, a gratia habituali, et auxiliis sufficientibus efficacibus secundum se sumptis : tum quia hujusmodi auxilia, et prædicta gratia sunt quid commune prædestinatis, et reprobis ; perseverantia autem est gratia prædestinatis tantum conveniens : tum etiam, quia perseverantia

Quid perseverantia

perseverantia respicit per se primo conjunctionem gratiæ cum gloria, tanquam effectum a se inseparabilem ; quod tamen non convenit gratiæ habituali, nec prædictis auxiliis. Differt etiam a dono confirmationis : primo quia perseverantia est donum omnibus prædestinatis commune ; donum vero confirmationis solum convenit quibusdam electis, ut B. Virgini, et Apostolis ; secundo quia perseverantia non addit supra gratiam aliquid intrinsecum habituale; confirmatio autem importat modum quendam intrinsecum habitualem, ratione cujus gratia in seipsa perficitur, et exigit auxilia efficacia ad nunquam deficiendum. Quæ omnia latius exposuimus loco citato.

em beat ec- m.

88. Ex quibus fit, effectum proprium doni perseverantiæ proprie dictæ, non consistere formaliter, ut quidam autumant, in diuturna gratiæ permanentia, sive conservatione passiva ; sed in ea passiva persistentia, qua gratia non deficit ante gloriam, sed ipsi infallibiliter connectitur. Plures enim fuerunt, qui statum gratiæ longo tempore conservarunt, et tamen non perseveraverunt finaliter, sed damnati sunt : alii vero, qui totam fere vitam in peccatis egerant, semel justificati, citissime, et certissime consequuti sunt gloriam, ut patet in bono latrone ; et ii habuerunt proprie donum perseverantiæ. Sed licet hoc ita sit, nihilominus in præsenti sub perseverantiæ nomine non solum comprehendemus eam, quæ proprie talis est ; sed etiam gratiæ permanentiam, et continuationem, ac passivam conservationem, quamvis præcisive a decessu finali accipiatur, utramque enim perseverantiam proprie, et improprie dictam eidem resolutioni subjiciemus. Et eodem fere modo se gessit D. August. *lib. de bono perseverantiæ, cap.* 1, ubi ait : *Sed ne quisquam reluctetur, et dicat : Si ex quo fidelis quisque factus est, vixit v. g. decem annos, et eorum medio tempore a fide lapsus est, nonne quinque annos perseveravit ? Non contendo de verbis, si et illa perseverantia putatur esse dicenda, tanquam temporis sui; hanc certe, de qua nunc agimus, perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem.* Aug

Severantia adæquate accepta non cadit sub merito.

Loquendo igitur de perseverantia adæquate accepta, prout complectitur statum justitiæ a prima gratia usque ad ultimum auxilium, certum omnino est, quod de facto nemo meretur sibi de condigno donum perseverantiæ. Quoniam perseverantia ita accepta complectitur ipsam primam gratiam justificantem, et prima auxilia actualia, quæ neminem secundum præsentem providentiam sibi de condigno mereri constat ex supra dictis *dub.* 1, *a num.* 1. Immo vero ex ibidem dictis supponendum in præsenti est, quod nec per potentiam Dei absolutam fieri possit, ut quis de condigno sibi mereatur perseverantiam in hac acceptione ; nam ut eo loco ostendimus, implicat aliquem sibi de condigno mereri primam gratiam justificantem, quæ tamen in perseverantia adæquate sumpta comprehenditur. Sed quia tam secundum proprietatem vocabuli, quam secundum communem acceptionem perseverantia supponit statum gratiæ, et hujus existentiam, et importat aliquid ipsi adjunctum ; idcirco adhuc examinandum superest, an supposito quod homo omnino gratis assequutus fuerit gratiam justifactionis, possit mediis operibus a prædicta gratia elicitis mereri sibi de condigno permanentiam in prædicto statu usque ad gloriæ assequutionem, vel saltem an promereri valeat conservationem futuram prædictæ gratiæ pro aliqua duratione sequenti ?

89. Et in hoc sensu ut omnino certum supponimus, neminem de facto, et secundum communem providentiam mereri sibi de condigno perseverantiam proprie acceptam, sive persistentiam gratiæ usque ad gloriæ assequutionem. Tum quia id satis aperte significat Concil. Trident. *sess.* 6, *cap.* 13, ubi agens de hoc perseverantiæ dono, inquit : *Quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est eum qui stat, statuere ut perseveranter stet, et eum qui cadit, restituere.* Si autem justus secundum præsentem providentiam posset mereri sibi de condigno perseverantiam, hæc non esset a solo Deo, sed etiam a justo, qui illam in ratione præmii moraliter efficeret. Et ponderandum est, quod Concilium eodem modo loquitur de perseverantia, ac de reparatione post lapsum quam certum omnino est, neminem sibi de condigno mereri, ut constat ex supra dictis *num.* 63. Tum etiam, quia id ipsum significatur in sacra Scriptura, cum frequenter soli Deo attribuit beneficium perseverandi, ut Joan. 15 : *Ego posui vos, ut eatis, et fructum afferatis, et fructus vester maneat.* Et Psalm. 16: *Perfice gressus meos in semitis tuis, ut non moveantur vestigia mea.* Ad Rom. 4 : *Tu qui es, qui judicas*

An inadæquate sumpta cadat de facto sub merito.

Concil. Trident.

Joan. 15.

Psalm. 16.

Rom. 4.

alienum servum? Domino suo stat, aut cadit. Stabit autem : potens est enim Deus statuere illum. Tum præterea, quia ad meritum de condigno requiritur pactum, vel promissio Dei, ut diximus *disp.* 1, *dub.* 6; sed non est promissa perseverantia justo merenti, nec enim reperitur in Scriptura, et oppositum liquet experientia, siquidem plures post multa opera meritoria decidunt a justitia : ergo de facto justi non merentur de condigno perseverantiam. Tum deinde, quia ut D. Tho. optime ponderat D. Thom. in præsenti, *art.* 9. *in arg.* Sed contra : *Omne quod quis meretur* (hoc est de condigno) *a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum : sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam. Nec potest dici, quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipsum, quod est peccare, opponitur perseverantiæ : ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum.* Tum denique, quia ita unanimiter sentiunt omnes Theologi, tam antiqui, quam moderni : ex quibus Zumel, Medina, Lorca, Arauxo, et alii communiter docent, id esse certum de Fide.

Zumel. Medina. Lorca. Arauxo.

Singularis opinio Suarez refellitur. 90. Diximus, id esse omnino certum loquendo de perseverantia *saltem proprie dicta, etc.* quæ importat permanentiam finalem gratiæ usque ad gloriæ assequutionem. Si enim fiat sermo de perseverantia prout solum dicit aliquam gratiæ conservationem, Suarez *in relect. de reviviscent. merit. disp.* 2, *sect.* 3, affirmat justum posse de facto obtinere merito condigno talem perseverantiam. Quam doctrinam rejiciunt communiter alii Theologi ut non satis probabilem. Et quidquid sit de censura, sustineri minime potest ; nam fere motiva, quibus meritum de condigno respectu perseverantiæ proprie acceptæ excluditur, militant etiam contra meritum de condigno ad gratiæ conservationem. *Primo*, quia nullibi reperitur pactum, vel promissio de tali præmio : ergo voluntarie, et absque fundamento introducitur meritum de condigno in ordine ad illud. *Secundo*, nam ex opposito fieret, quod justus eliciens opera meritoria, non posset potentia consequenti statim, vel cito a gratia deficere peccando ; siquidem per prædicta opera meruisset de condigno aliquam gratiæ conservationem, atque ideo infallibiliter dandam : consequens est omnino falsum, cum plures post insignia merita subito, vel cito labantur in peccatum : ergo de facto justus non meretur conservationem in gratia. *Tertio*, quia etiam sequeretur, posse justum de facto mereri condigne perseverantiam finalem, seu mori in gratia : quod nemo Catholicorum admittet. Sequela ostenditur, quia potest justus immediate ante mortem elicere opera multum meritoria : ergo si his corresponderet conservatio gratiæ pro majori, aut minori duratione secundum meritorum valorem, merebitur justus de condigno conservationem gratiæ, saltem pro duratione immediate sequenti, quæ, ut supponitur, est instans mortis. *Quarto*, et præcipue, quia prædictus dicendi modus opponitur in materia valde gravi communi Theologorum sententiæ.

91. Sed oppones pro Suario : nam qui meretur augmentum gratiæ pro aliqua duratione, meretur gratiæ conservationem pro eadem duratione : sed secundum præsentem providentiam potest justus mereri de condigno augmentum gratiæ dandum successive pro aliqua duratione, siquidem potest continuare actum meritorium cum majori, et majori intensione pro prædicta duratione, utputa pro spatio unius horæ : ergo secundum præsentem providentiam fieri potest, ut justus mereatur conservationem gratiæ pro aliqua duratione. Major, in qua poterat esse difficultas, suadetur : tum quia nequit gratia augeri, nisi conservetur, et persistat : ergo justus qui meretur gratiæ augmentum, meretur etiam gratiæ conservationem. Tum etiam, nam qui meretur majus, meretur etiam quod est minus : sed majus quid est gratiam augeri, quam gratiam præexistentem conservari, ut ex se constare videtur : ergo justus qui meretur gratiæ augmentum, meretur etiam prædictæ gratiæ conservationem. Motiv. Suar.

Respondetur negando majorem ; nam (ut Eva- alia motiva tam superius insinuata, quam tur infra expendenda omittamus) circa augmentum gratiæ per modum præmii adest de facto Dei pactum, vel promissio, ut vidimus *dub. præcedenti, num.* 79, non autem adest de facto circa gratiæ conservationem, ut constat ex proxime dictis. Unde fieri potest, ut secundum præsentem providentiam justus mereatur augmentum gratiæ, quin secundum eandem providentiam mereatur gratiæ conservationem, præsertim cum augmentum gratiæ importet aliquid ipsi gratiæ, et meritis superaddendum ; et insuper ex parte Dei dicat novum decretum,

decretum, et influxum, habeatque alias conditiones, quæ possunt desiderari, ut connaturaliter, atque ideo secundum præsentem providentiam possit tribui per modum præmii : cujus oppositum reperitur in gratiæ conservatione, hæc quippe passive accepta tenet se ex parte gratiæ, quæ est merendi principium; et active considerata, est ipsamet actio, qua Deus gratiam primo liberaliter producit : quocirca caret conditionibus requisitis, ut posset connaturaliter, et secundum præsentem providentiam esse præmium meritorum.

Ad primam autem probationem in contrarium respondetur concesso antecedenti negando consequentiam. Nam ex eo, quod gratiæ augmentum nequeat existere quin gratia conservetur, minus recte infertur, quod debeat utrumque sub merito cadere; fieri enim potest, quod utrumque adsit, sed unum detur gratis, et aliud ex meritis, ut reipsa contingit. Et eodem argumento, si quid probaret, convinceret Suarez, justum mereri de facto perseverantiam proprie dictam; quod est omnino falsum. Justus enim meretur gloriam per modum coronæ, et gloria ita accepta dari non potest, quin justus habeat perseverantiam proprie acceptam. Conficeretur etiam illo argumento, justum mereri de condigno gratiam sanctificantem, siquidem meretur ejus augmentum, quod absque prima gratia dari non valet : quam vero falsum sit consequens, constat ex dictis *dub.* 1.

Sed iis omnibus respondetur eodem modo, nempe dari aliqua quæ ita requiruntur ad præmium, ut etiam requirantur ad meritum, quæ proinde nequeunt sub merito cadere; et inter hæc computanda est perseverantia, ut infra latius declarabimus. Ad secundam probationem respondetur, majorem solum verificari cæteris paribus : quod in præsenti non accidit, tum ob defectum pacti circa conservationem gratiæ, quod circa ejus augmentum adest : tum quia id quod est minus, potest se tenere ex parte principii meriti, ut accidit in præsenti modo infra dicendo.

Status controversiæ. His suppositis, quæ minorem difficultatem habent, videndum est, an saltem per absolutam Dei potentiam fieri valeat, ut quis de condigno sibi perseverantiam mereatur? Ad cujus difficultatis resolutionem parum, aut nihil interest accipere perseverantiam proprie, scilicet pro conservatione gratiæ usque ad assequutionem gloriæ; aut improprie, nimirum pro subsequenti aliqua gratiæ permanentia præcisive a decessu finali; par enim de perseverantia utroque modo accepta, quantum ad præsens habenda est ratio, ut ex dicendis constabit. Unde sub unico perseverantiæ vocabulo utramque permanentiam comprehendimus, et insimul auxilium, quod prædictam perseverantiam passivam effectu habet.

§ II.

Præfertur pars negativa.

92. Dicendum est, repugnare etiam per respectum ad potentiam Dei absolutam, quod justus mereatur sibi de condigno perseverantiam in gratia. Hæc conclusio est D. Thom. in præsenti *art.* 9, quem sequuntur communiter ejus discipuli, uno, aut altero excepto, infra referendis, Cajetanus, Conradus, et Medina *ad prædict. art.* ubi Arauxo *dub.* 3, § *Hinc colligitur*, Gregorius Martinez *dub.* 1, Gonet. *disp.* 2, *art.* 9, Labat. *disp.* 6, *dub.*3, § 3, Nazarius 3 *part. quæst.* 2, *art.* 11, *controv.* 1, *quæst.* 5, Zipellus ibidem, *quæst.* 19, *art.* 3, *dub. ult.* Vincentius *quæst.* 5, *concl.* 5, *pag.* 463, et alii, ex quibus licet aliqui non explicent, se loqui per respectum ad potentiam Dei absolutam, omnes tamen utuntur motivis generalibus, et quæ procedunt per respectum ad quamcumque potentiam. Conclusio. D. Tho. Cajet. Conrad. Medin. Arauxo. Gregor. Martin. Gonet. Labat. Nazar. Zipell. Vincent.

Probatur ergo primo authoritate D.Thom. nam in præsenti articulo probat, perseverantiam non cadere sub merito, quia pendet ex divina ratione, quæ est principium omnis meriti, sive (et in idem redit) quia se tenet ex parte principii merendi : constat autem, quod ex sententia D. Thom. principium omnis meriti nequit divinitus cadere sub merito, ut vidimus *dub.* 1; ergo juxta mentem S. Doctoris repugnat, quod perseverantia cadat sub merito, saltem de condigno. Probatur ex D.Th.

93. Nec satisfacit quod respondet Godoy infra referendus, scilicet D. Thom. loqui de perseverantia adæquate accepta, prout complectitur omnia auxilia a primo usque ad ultimum; secundum quam rationem nequit sub merito cadere, quia inter prædicta auxilia continetur prima gratia, cui repugnat esse alicujus meriti præmium. Hinc vero non infertur, quod idem senserit D. Thom. de perseverantia inadæquate accepta, quæ supponit gratiam sanctifican- Effugium.

tem, et superaddit ejus continuationem. Et quod hæc sit S. Doctoris mens, videtur colligi ex ejus verbis : *Perseverantiæ, inquit, via non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quæ est principium omnis meriti*. Constat enim, quod esse principium omnis meriti non convenit perseverantiæ inadæquate acceptæ pro conservatione gratiæ in aliqua determinata duratione ; sed perseverantiæ complectenti tam primam gratiam sanctificantem, quam reliqua omnia auxilia.

Præcluditur primo. Hoc, inquam, non satisfacit. *Primo*, quia si Angel. Doctor loqueretur in eo sensu, quem ipsi Godoy attribuit, non aliud plane concluderet, quam primam gratiam non cadere sub merito. Quod admittere, ut admittit prædictus Author, est satis absurdum : tum quia hoc jam ex professo statuerat D. Thom. art. 5, tum quia nihil novum discuteret *in hoc art*. 9, tum quia difficultatem in eo propositam, quæ specialiter respiciebat perseverantiam ut superadditam primæ gratiæ, indecisam relinqueret. Quæ omnia sunt indigna tanto Doctore. Secundo. *Secundo*, quia D. Thom. satis expressit, se loqui de perseverantia, quæ supponit primam justificationis gratiam ; nam in argumento *Sed contra*, ita discurrit : *Omne quod quis meretur, a Deo consequitur, nisi impediatur per peccatum : sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam, etc.* Ubi evidens est, S. Doctorem loqui de perseverantia, quæ post primam gratiam succedit, et distinguitur ab illa ; siquidem supponit aliquos elicere opera meritoria, quæ absque prima gratia non fiunt ; et ulterius asserit, quod illi non assequuntur perseverantiam. Subjungit ulterius : *Nec potest dici, quod hoc fiat propter impedimentum peccati ; quia hoc ipsum, quod est peccare, opponitur perseverantiæ, ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret aliquem cadere in peccatum*. Supponit igitur D. Thomas, hominem elicere actus meritorios, quod minime absque gratia potest ; et hoc supposito, affirmat quod si homo per eos actus perseverantiam mereretur, Deus postea minime permitteret ipsum peccare ; in qua peccati carentia constituit perseverantiæ rationem. Quæ applicari non valent perseverantiæ sumptæ pro prima gratia, aut eam includente : applicantur autem optime perseverantiæ gratiam supponenti, et superaddenti ejus conservationem.

Tertio, et urgentius ; quia S. Doct. *in respons. ad* 3, affirmat hominem impetrare posse perseverantiam, sed non posse illam mereri. *Et similiter*, inquit, *perseverantiæ donum aliquis petendo a Deo impetrat vel sibi, vel alii, quamvis sub merito non cadat*. Quæ differentia minime subsistit, si applicetur perseverantiæ, ut complectitur primum gratiæ auxilium ; nam prædictum auxilium sicut non cadit sub merito, ita nec sub impetratione ; quidquid enim primum gratiæ auxilium antecedit, pertinet omnino ad ordinem naturæ, ac subinde caret vi, et proportione tam ad merendum, quam ad impetrandum primum auxilium gratiæ. Loquitur ergo D. Thom. de perseverantia, quæ supponit primam gratiam, et superaddit ejus conservationem, et absentiam peccati, quod alias subsequi posset. Et de perseverantia ita accepta asserit, quod non possit sub merito cadere. Ter[tio].

Nec obest, quod S. Doctor dicat, perseverantiam esse effectum divinæ motionis, quæ est principium omnis meriti ; quod solum videtur posse verificari de perseverantia adæquate accepta. Hoc locum etiam habet in perseverantia sumpta pro conservatione gratiæ præexistentis ; concurrit enim ad omne meritum, vel elicitive, vel conservative, ut statim declarabimus.

94. Deinde probatur eadem assertio ratione desumpta ex D. Thom. quæ potest ita formari : nam repugnat conservationem, seu perseverantiam in gratia esse præmium meritorum procedentium a gratia : ergo repugnat, quod justus mereatur de condigno conservationem in gratia, seu donum perseverantiæ. Consequentia patet, quia justus nequit mereri de condigno præmium supernaturale, nisi per opera, quæ a gratia procedant. Antecedens autem probatur, quia ut aliquid conferatur per modum præmii, debet præsupponere merita permanentia, et conservata usque ad ipsius præmii collationem ; non enim sufficit, quod merita aliquando præcesserint, si postea cessent, et interrumpantur : qua ratione ostendimus *dub*. 3, reparationem post lapsum non posse habere rationem præmii, quia licet supponat merita aliquando fuisse, non tamen supponit ea permanere usque ad ipsam reparationem. Merita vero in esse talium non perseverant, nec conservantur, nisi perseveret, et conservetur gratia ; ubi enim hæc destruitur, consequens est, quod vis meritorum Ratio [illegible] ex D.

rum ipsi innitentium cesset, aut pereat. Unde permanentia, seu perseverantia gratiæ se tenet ex parte meritorum, prout præmium sua causalitate antecedunt. Sed repugnat id, quod se tenet ex parte meritorum antecedenter ad præmium, sortiri veram rationem præmii : siquidem istud præsupponit merita, et cuncta quæ se tenent ex parte illorum. Repugnat igitur quod conservatio, seu perseverantia in gratia sit præmium meritorum, quæ a gratia procedunt.

Confirmatur primo. Confirmatur primo : nam meritum semel positum in rerum natura eatenus conservatur, quatenus homo illud eliciens conservatur in statu gratiæ : sed implicat,quod meritum aliquod mereatur sui conservationem : ergo implicat, quod mereatur conservationem hominis in gratia, sive donum perseverantiæ. Major est certa : tum quia acceptatio, et virtus meriti semel eliciti dependet ex eo, quod homo ipsum eliciens maneat acceptus Deo, et retineat statum gratiæ ; ubi enim ille deficit, cuncta merita præcedentia mortificantur : atque ideo meritum semel elicitum eatenus conservatur, quatenus homo illud eliciens perseverat in statu gratiæ. Tum etiam, quia nequit dari meritum in esse meriti, nisi detur merens in statu merentis, seu præmiabilis; homo autem non est in statu merentis, seu præmiabilis, nisi perseveret in gratia : unde hæc perseverantia nequit non prærequiri ad meriti conservationem. Minor etiam constat, quia conservatio meriti se tenet ex parte ipsius meriti; repugnat enim, quod meritum causet effectum pro aliqua duratione, nisi pro eadem duratione permaneat : sed id quod se tenet ex parte meriti, nequit habere ratione præmii, ut satis ex se liquet : ergo implicat, quod meritum aliquod mereatur sui conservationem.

Secundo. Confirmatur secundo, et declaratur ulterius, quia sicut esse meriti de condigno supponit esse gratiæ ; ita perseverantia meriti de condigno debet supponere perseverantiam gratiæ : sed quia meritum de condigno ut primo existens supponit gratiam existentem, nequit primam gratiæ existentiam mereri, ut ostendimus *dub.* 1, et admittunt aliqui ex adversariis : ergo meritum de condigno ut perseverans nequit mereri gratiæ perseverantiam : implicat autem, quod meritum causet meritorie præmium in esse talis, nisi sit meritum perseverans usque ad ipsius præmii collationem : ergo implicat, quod meritum de condigno mereatur gratiæ perseverantiam. Et in hoc sensu profunde asseruit D. Thomas, perseverantiam esse principium omnis meriti, quia licet perseverantia non inchoet, aut eliciat omne meritum, concurrit tamen ad omne meritum ut conservetur, et retineat vim, quæ ad inducendum præmium in esse præmii desideratur.

95. Nec refert si respondeas, nostram rationem cum suis confirmationibus solum evincere, quod ad conservationem physicam actus meritorii prærequiratur conservatio, seu perseverantia physica gratiæ; minime vero, quod requiratur ad moralem meritorum permanentiam. Nam eo ipso, quod actus meritorius aliquando fuerit elicitus, manet moraliter in acceptatione divina in ordine ad præmium sibi correspondens, sive ejus principium, nempe gratia, permaneat physice, sive non. Et consequenter hæc physica gratiæ persistentia, quæ ad conservationem meritorum non prærequiritur, poterit sub merito cadere. Responsio.

Diluitur. Hæc, inquam, responsio nihil refert : quoniam licet actus meritorius semel elicitus, secundum se acceptus placeat Deo, et retineat quantum est de se vim ad causandum præmium ; nihilominus non habet hanc vim proxime expeditam, nisi conservet esse actum hominis, qui tunc pro tunc existat in gratia. Quoniam meritum non movet in abstracto, et ut separatum a suo principio, sed ut ipsi conjunctum, eique subordinatum ; est enim velut illius causalitas in ordine ad præmium. Et hac ratione opera meritoria dicuntur mortificari per subsequens peccatum; quia videlicet quamvis secundum se sint viva, hoc est, Deo grata ; per peccatum tamen impediuntur, ne causalitatem meritoriam exerceant, et merenti proficiant. Nequit enim meritum ut meritum influere, quin merens influat, ac subinde quin retineat gratiam, quæ est principium merendi.

Et licet prædicta gratia (tacitam evasionem præcludimus) destrueretur absque peccato per solam suspensionem divini concursus, adhuc idem proportionabiliter contingeret; quia licet in eo eventu merita non mortificarentur privative, et contrarie ; mortificarentur tamen quasi negative. Sublata enim gratia ex parte merentis, non possent explicare vim, quam de se habent erga præmium : nam tolleretur merens,

qui per gratiam constituitur, et consequenter non relinqueretur subsistens formaliter remunerabile ; nec illud quod alias habet rationem præmii, posset per modum præmii retribui, sed tribueretur per modum simplicis beneficii. Unde e converso collatio præmii in esse talis debet necessario supponere conservationem, seu perseverantiam meritorum, et gratiæ ; atque ideo hujusmodi perseverantia non potest habere rationem præmii, nec sub meriti influxu cadere.

§ III.

Objectiones contra præcedentem doctrinam, et earum enodatio.

Prima objectio. 96. Sed oppones primo : nam si ratio nostra aliquid probat, pariter convincet, quod justus nequeat impetrare perseverantiam : consequens est manifeste contra D. Thom. *in hoc art.* 9, *in resp. ad* 3 ; ergo prædicta ratio non convincit. Sequela ostenditur, quia sicut meritum non influit, nisi perseveret ; ita impetratio non influit, nisi permaneat : ergo sicut ob hanc rationem colligimus, quod perseverantia se tenet ex parte meriti, et non ex parte termini : ita inferretur, quod perseverantia se teneat ex parte impetrationis, et non ex parte termini impetrati : et consequenter sicut repugnat quod perseverantia cadat sub merito, ita repugnabit quod cadat sub impetratione.

Solutio. Respondetur negando sequelam intellectam de perseverantia absolute tali, quæ est permanentia gratiæ sanctificantis, et de impetratione considerata secundum conceptum impetrationis. Ad ejus autem probationem dicendum est, latum discrimen versari inter impetrationem, et meritum de condigno ; istud enim essentialiter innititur gratiæ sanctificanti, et ab ea dependet : unde nec perseverat, nec influit in suo genere, nisi præsupposita prædictæ gratiæ perseverantia, quam proinde non potest assequi ut præmium. Cæterum impetratio non innititur necessario gratiæ sanctificanti, sed ab ea præscindit, ut supra diximus *num.* 76, quocirca potest perseverare, et suo modo influere, licet non præsupponat prædictam gratiam, vel ejus conservationem ; et consequenter illam impetrare, et respicere valet ut terminum. Quam differentiam expressit D. Thom. loco in objectione citato, ubi ait : « Dicendum « quod etiam ea quæ, quæ non meremur, « orando impetramus ; nam et peccatores « Deus audit peccatorum veniam petentes, « ut patet per August. super illud Joan. « Scimus quia peccatores Deus non exau« dit : alioquin frustra dixisset publicanus, « Deus propitius esto mihi peccatori, ut « dicitur Lucæ 18. Et similiter donum per« severantiæ aliquis petendo a Deo, impe« trat vel sibi, vel alii, quamvis sub merito « non cadat. »

Limitatio. Diximus negandam esse sequelam intellectam *de perseverantia, quæ est permanentia gratiæ* : nam si sermo fiat de perseverantia ipsius impetrationis, neganda est ; sicut enim implicat, quod impetratio impetret seipsam, ita repugnat, quod impetret sui conservationem ; quia hæc non se tenet ex parte termini impetrati, sed ex parte ipsius impetrationis, ut supra de merito dicebamus, et facile consideranti apparebit. Diximus etiam loquendo *de impetratione secundum conceptum impetrationis* ; quia si impetratio justi consideretur formaliter ut a justo elicita, et dignificata per gratiam, et consequenter secundum majorem aliquam virtutem, quam a gratia participet, fieri non potest, ut gratiæ perseverantiam impetret ; quia ita accepta influit ut supponens prædictæ gratiæ conservationem : consequenter eadem proportionabiliter ratio militat in impetratione ita accepta, ac in merito de condigno. Cæterum hæc omnia sunt extra conceptum impetrationis, quæ non innititur dignitati gratiæ, sicut meritum, sed misericordiæ divinæ : unde absolute concedi potest, quod homo possit impetrare perseverantiam in gratia, ut absolute concedit D. Thomas in verbis supra relatis.

Secunda objectio. 97. Objicies secundo : Nam licet nostra ratio convincat, justum non posse directe mereri conservationem passivam gratiæ, quæ ad meritum concurrit ; minime vero, quod non possit mereri auxilium conjungens gratiam cum gloria : sed eo ipso, quod quis mereatur de condigno prædictum auxilium, mereatur de condigno donum perseverantiæ, quod absolute, et proprie loquendo in prædicto auxilio consistit : ergo ratio nostra non convincit, quod justus nequeat mereri de condigno perseverantiam. Cætera constant, et major quoad secundam partem suadetur, quia prædictum auxilium distinguitur adæquate a gratia habituali, et ejus

ejus passiva conservatione : ergo gratis concesso, quod gratia, ejusque passiva conservatio nequeant sub merito cadere, minime sequitur, quod id repugnet prædicto auxilio.

Respondetur negando majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet auxilium conjungens gratiam cum gloria distinguatnr adæquate tam a gratia, quam a passiva ejus conservatione ; nihilominus tenet se ex parte prædictæ conservationis per modum principii, vel requisiti. Ratio autem, quæ probat prædictam conservationem non posse habere rationem præmii, quia se tenet ex parte meritorum, idem convincit de eis, quæ per modum principii, vel requisiti se tenent ex parte ipsius conservationis, ut facile consideranti constabit. Omnia quippe, quæ ex parte meritorum ut influentium in præmium se tenent, non habent rationem termini, sive effectus causalitatis meritoriæ ; sed magis rationem principii : quocirca nequeunt retribui per modum præmii. Quod vero prædictum auxilium requiratur ad conservationem gratiæ, et meritorum ipsi innitentium, hic discutiendum non est, sed debet ab omnibus supponi ; alioquin immerito appellabitur donum perseverantiæ, seu donum præstans hoc, quod est gratiam conjungi cum gloria, ab ejusque consecutione non deficere. Unde si ratio nostra convincit passivam conservationem gratiæ, et meritorum præsupponi ad collationem præmii, ac subinde non posse involvere præmii rationem : idem pariter convincit circa prædictum auxilium.

98. Sed replicabis (et sit tertia objectio) nam si hæc doctrina vera est, sequitur justum non posse mereri perseverantiam gloriæ, seu gratiæ consummatæ : consequens est contra D. Thom. *in præsenti art.* ubi distinguit duplicem perseverantiam : aliam viæ, quam affirmat non posse sub merito cadere ; et aliam patriæ, seu gloriæ, quam concedit cadere sub merito : ergo doctrina tradita vera non est. Sequela ostenditur : nam perseverantia gratiæ consummatæ nequit esse præmium meritorum, nisi supponat merita continuo perseverare, atque ideo nisi se teneat ex parte illorum : sed ob hanc rationem asserimus implicare, quod perseverantia viæ cadat sub merito : ergo si nostra doctrina vera est, sequitur justum non posse mereri perseverantiam gloriæ, seu gratiæ consummatæ.

Respondetur negando sequelam. Et ad ejus probationem dicimus, quod sicut existentia gloriæ non requiritur ad primam existentiam meritorum ; ita perseverantia gloriæ non requiritur ad meritorum perseverantiam. Unde non se tenet ex parte illorum, vel ut primo eliciuntur, vel ut postea conservantur ; sed habet prorsus rationem termini, et effectus, ac præmii. Oppositum autem accidit in gratia ; nam sicut ad primum esse meritorum præsupponitur necessario existentia gratiæ, quæ proinde non comparatur ad merita per modum præmii, et termini, sed per modum principii : ita perseverantia meritorum supponit necessario gratiæ perseverantiam ; quocirca nequit hæc perseverantia comparari ad merita per modum termini, et præmii ; sed se tenet ex parte ipsorum meritorum per modum principii. Et hanc differentiam inter unam, et alteram perseverantiam tradit eleganter De Thom. *in hoc art.* his verbis : « Cum homo « naturaliter habeat liberum arbitrium « flexibile ad bonum, et ad malum, du- « pliciter potest aliquis perseverantiam in « bono obtinere a Deo. Uno quidem modo « per hoc, quod liberum arbitrium deter- « minetur ad bonum per gratiam consum- « matam ; quod erit in gloria. Alio modo ex « parte motionis divinæ, quæ hominem « inclinat ad bonum usque ad finem. Sicut « autem ex dictis patet, illud cadit sub « humano merito, quod comparatur ad « motum liberi arbitrii directi a Deo mo- « vente sicut terminus ; non autem id, « quod comparatur ad prædictum motum « sicut principium. Unde patet, quod perse- « verantia gloriæ, quæ est terminus præ- « dicti motus, cadit sub merito. Perseve- « rantia autem viæ non cadit sub merito, « quia dependet solum ex motione divina, « quæ est principium omnis meriti. » Ubi principii nomine non tantum significat illud, quod concurrit ad primam actus meritorii elicientiam, sed comprehendit etiam illud, quod concurrit ab ipsius meriti conservationem ; par enim ratio militat utrobique, ut supra satis aperte ostendimus, et ponderavimus. Diluitur

99. Instabis : nam qui meretur perseverantiam gratiæ consummatæ, meretur gratiæ perseverantiam, quæ in persistentia gratiæ consummatæ necessario includitur : sed justus, ut concedimus, potest mereri de condigno perseverantiam gloriæ, quæ est

gratia consummata : ergo potest de condigno mereri gratiæ perseverantiam, saltem pro statu gloriæ.

Solutio. Respondetur, quod sicut ex eo, quod quis potest mereri primam gratiam consummatam, sive gloriam, non sequitur quod possit mereri primam gratiam, ut ut diximus *dub.* 1, *num.* 20, ita ex eo, quod possit mereri perseverantiam gratiæ consummatæ, seu gloriæ, non colligitur, quod mereri valeat gratiæ perseverantiam. Et ratio est proportionabiliter eadem, quia existentia gratiæ ita pertinet ad gloriam, seu gratiæ ipsius consummationem, ut etiam debeat præsupponi ad meritum ; quocirca nequit sub ejus influxu cadere. Et similiter perseverantia gratiæ ita pertinet ad perseverantiam gloriæ, et ipsius gratiæ consummatæ, quod etiam præsupponitur ad perseverantiam meritorum ut continuo influentium in gloriæ conservationem ; atque ideo non valet esse illorum præmium. Sunt enim aliqua quæ ita ad præmium desiderantur, ut etiam desiderentur ad meritum, et hæc nequeunt sub merito cadere, ut explicuimus loco citato.

Addendum est, gratiam consummatam posse sumi dupliciter : uno modo materialiter, et specificative, pro substrato scilicet, seu gratia, quæ per gloriam perficitur : alio modo reduplicative, et formaliter pro gloria, quæ gratiam perficit, vel pro concreto resultante ex gratia, et gloria. Si priori modo accipiatur, nec gratia consummata, nec gratiæ consummatæ perseverantia cadit sub merito, ut constat ex dictis tam in hoc dubio, quam in primo. Si vero posteriori modo usurpetur, concedimus quod gratia consummata, et ejus perseverantia cadant sub merito ; sed hinc solum sequitur, quod gloria, et unio præexistentis gratiæ ad gloriam, earumque perseverantia habeant rationem præmii ; minime vero, quod id competat gratiæ, quæ gloriæ substernitur, et ejus perseverantiæ. Et hoc posterius erat necessarium, ut justus diceretur perseverantiam, seu gratiæ conservationem mereri. Quando autem D. Thom. in hoc articulo affirmat perseverantiam gloriæ cadere sub merito, loquitur de prædicta perseverantia formaliter, et reduplicative, prout differt a perseverantia gratiæ, quæ est communis statibus patriæ, et viæ, ut satis constat ex ejus verbis supra relatis, et ex responsione ad 2.

100. Objicies quarto : nam ex fundamento nostro colligitur, justum nec divinitus posse mereri de condigno minimum auxilium, vel sufficiens, vel efficax ad eliciendum actum pro instanti, in quo urget præceptum eum eliciendi : consequens est nimis durum, et multum derogat dignitati meritorum, et gratiæ : ergo, etc. Sequela ostenditur, quia illud auxilium requiritur ad non peccandum pro eo instanti, atque ideo ad conservationem meritorum, et gratiæ, quæ per peccatum interrumperetur : ergo si ea, quæ se tenent ex parte conservationis meritorum, et gratiæ non possunt cadere sub merito, sequitur justum nec divinitus posse mereri illud auxilium. Qu… Objec…

Solutio. Respondetur quod si semel auxilium necessario requiritur ad vitandum peccatum, et gratiam conservandam, nullum est inconveniens asserere, quod justus non possit illud de condigno mereri, quia in tali suppositione prædictum auxilium velut pars integralis componit donum perseverantiæ, et comprehenditur in ea ratione D. Thomæ : *Perseverantia viæ non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quæ est principium omnis meriti.*

Potest secundo responderi negando sequelam universaliter intellectam, quia ratio nostra solum convincit hominem non posse mereri de condigno perseverantiam, seu conservationem gratiæ, et ea quæ ex parte illius indispensabiliter requiruntur. Collatio autem prædicti auxilii non videtur indispensabiliter requiri ad gratiæ permanentiam ; nam hæc posset independenter ab illo per alia media salvari. Tum quia posset Deus disponere, ut in eo instanti non obligaret præceptum : tum quia valeret auferre judicium indifferens, sine quo nequit esse culpa : tum quia posset negare omnem concursum, tam ad materiale actus prohibiti, quam ad materiale actus influentis in omissionem actus debiti, in quo eventu nullum peccatum sequeretur. Unde licet homo nequeat mereri hoc, quod est non peccare, quod essentialiter clauditur in gratiæ perseverantia ; non videtur tamen repugnare, quod mereatur auxilia, quæ concurrerent ad vitandum peccatum : quod enim de facto concurrant, non probat pertinere intrinsece per se ad donum perseverantiæ ; hoc enim posset alias consistere, ut explicuimus. Quod si objectio contendat, prædictum auxilium requiri per se, et necessario ad perseverandum in gratia, standum erit priori responsioni, contra quam

quam non occurrit alicujus momenti difficultas.

§ IV.

Respondetur argumentis contrariæ opinionis.

101. Oppositam sententiam tuentur Zumel, et Lorca *in præsenti*, Granad. *tract.* 12, *dist.* 6, Godoy 3 *part. disput.* 51, § 1, et præcipue *num.* 1, Suarez *lib* 12 *de gratia*, *cap.* 26, *num.* 36, et alii. Quæ probatur primo : nam potuit Deus decernere existentiam gratiæ sanctificantis præcisive a sua continuatione, et permanentia : sicut et ipsa gratia potest existere pro aliqua duratione, licet postea non perseveret, ut patet in reprobis : in quo eventu posset gratia videri ut eliciens actus meritorios, quibus Deus alliceretur ad decernendum ejusdem gratiæ perseverantiam : hoc autem sufficit, ut hujusmodi perseverantia possit cadere sub merito de condigno operum eam antecedentium : ergo non repugnat, quod justus mereatur de condigno perseverantiam in gratia.

Nec sufficit dicere, quod continuatio seu perseverantia gratiæ est ipsiusmet gratiæ existentia continuata, ac proinde quod debet eodem decreto decerni : non, inquam, hoc sufficit : tum quia argumentum probat oppositum : tum quia licet gratia existens non differat physice a gratia conservata, differt tamen moraliter, et in esse termini; nam importat correspondentiam ad diversum tempus, sine qua posset gratia existere, et aliquando existit. Hæc autem diversitas moralis sufficit ad hoc, quod gratia ut conservata, et permanens terminet influxum moralem meritorum, quæ ut primo existens terminare non valet.

Confirmatur primo ; nam id quod supponit prævisionem meritorum, potest suppositis aliis conditionibus, decerni conferri per modum præmii : sed perseverantia in gratia valet supponere prævisionem meritorum : ergo potest decerni, et conferri per modum præmii; et consequenter non repugnat, quod justus mereatur de condigno perseverantiam. Cætera constant, et minor suadetur, quia illud potest supponere prævisionem meritorum, quod ad ea elicienda non concurrit, nec desideratur : sed donum perseverantiæ nec concurrit, nec desideratur ad eliciendum merita, ut patet tum in reprobis, qui non habent donum perseverantiæ, et tamen merentur; tum in justis, qui merentur antequam perseverent : ergo permanentia in gratia potest supponere prævisionem meritorum. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem supponit præcisionem meritorum, et potest sub eorum influxu cadere ; quia videlicet prædictum augmentum non concurrit, nec desideratur ad merendum.

Confirmatur secundo, quia nulla repugnantia apparet in eo, quod Deus cum justo in hunc modum paciscatur : *Si feceris actum meritorium in instanti A, conservabo tibi gratian in instanti B* : sed in hoc casu conservatio gratiæ in instanti B, retribueretur ut præmium actus meritorii eliciti in instanti A : ergo non repugnat, quod justus mereatur conservationem aliquam gratiæ, et consequenter donum perseverantiæ; posset quippe Deus prædictum donum eodem modo promittere. Cætera constant, et minor suadetur ; nam quod promittitur sub conditione operis onerosi et meritorii, non confertur gratis, sed ex justitia, et per modum præmii : atqui conservatio gratiæ in prædicto casu promitteretur sub conditione operis onerosi, et meritorii, ut supponitur : ergo talis conservatio, supposita ea conditione, retribueretur per modum præmii. Alia confirmatio.

102. Ad argumentum omittendo nunc responsionem inter arguendum datam (quam alias prosequuntur graves quidam Thomistæ) respondetur conformiter ad doctrinam supra traditam, quod Deus non potest decernere dare præmium pro aliqua duratione, nisi præsupposita perseverantia gratiæ, et meritorum pro eadem duratione ; ubi enim hæc non permanent, nequit collatio doni habere rationem præmii, sed erit simplex beneficium, ut constat in reparatione post lapsum : unde si Deus prius decrevisset, quod gratia existeret pro aliqua præcise determinata duratione, et non absolute, quamvis videret merita a gratia pro tali duratione procedentia, non posset ex vi illorum determinari, et allici ad conferendum præmium, nisi pro ipsa duratione, in qua gratiam, et merita permanere intuetur. Pro alia tamen duratione, in qua merita permanere non videt, non posset præmium decernere ; implicat enim, quod remunerentur merita, quæ non sunt, nec perseverant. Quamobrem si Deus, supposito illo priori decreto, et visione gratiæ, et meritorum pro determinata præcise du- Occurritur argumento.

ratione, ulterius decerneret conservare gratiam in alia duratione, hoc posterius decretum esset prorsus gratiosum, sicut et primum ; et collatio prædictæ continuationis, et permanentiæ non haberet rationem præmii, sed novi, et simplicis beneficii. Sicut enim prima productio gratiæ non habet rationem præmii, quia non supponit merita ; ita conservatio illa ex vi alterius decreti, quæ esset velut secunda productio, non posset conceptum præmii sortiri, quia non supponeret merita permanere. Unde ad argumentum in summa respondetur negando absolute illam propositionem, quod *Deus in tali eventu alliceretur a meritis ad decernendum permanentiam gratiæ pro alia duratione per modum præmii* : et debet negari suppositum. Quæ doctrina potest confirmari ex his, quæ diximus *dub.* 3, nam ex eo, quod Deus videat merita justi pro aliqua duratione, non sequitur, quod possit eis allici ad decernendum per modum præmii reparationem post lapsum ; et utrobique militat eadem ratio, ut constat ex proxime dictis, et facile consideranti constabit.

Prima confirmatio convellitur. Ad primam confirmationem, omissa majori, et etiam minori, negamus consequentiam ; nam una ex conditionibus, ut aliquid decernatur per modum præmii, est quod videantur merita permanere usque ad durationem inclusive, in qua fore collationem præmii decernitur. Et ita permanentia tam meritorum, quam gratiæ, cui innituntur, usque ad illam durationem inclusive, non pertinet ad rationem præmii, sed se tenet ex parte meritorum per modum principii, vel requisiti ; et consequenter non posset per modum præmii decerni. Minoris autem probatio, quatenus huic doctrinæ opponi videtur, non urget : quia licet perseverantia non concurrat ad primam meriti elicientiam, sed possit eam supponere ; concurrit tamen ad meriti conservationem, et eam præsupponere non valet : et hoc posterius sufficit, ne perseverantia possit decerni per modum præmii, ut constat ex dictis. Augmentum vero gratiæ diversa longe ratione se habet, quia non concurrit ad meritorum elicientiam, nec ad eorum conservationem ; stante enim gratia, perseverant etiam merita, sive gratia augeatur, sive non.

Occurritur secundæ. Ad secundam confirmationem respondetur negando minorem ; nam in eo eventu conservatio gratiæ in instanti B, solum fieret ex debito fidelitatis Dei promittentis : sicut si primam gratiam justificantem promitteret sub conditione alicujus actus naturalis : in quo eventu certum est, quod prædicta gratia non retribueretur operi naturali tanquam præmium respondens merito de condigno. Ad minoris autem probationem dicendum est, majorem solum verificari quando tempore, quo res promissa confertur, perseverat meritum, ejusque perseverantia antecedit prædictæ rei collationem. Si enim meritum tunc non perseveret, licet aliquando fuerit, nequit sub conceptu proprio præmii conferri, sed solum ex fidelitate, supposita conditione. Et ita accederet in casu hujus confirmationis ; nam perseverantia meritorum pro instanti B, non præcederet gratiæ conservationem pro illo instanti, sed ipsi potius inniteretur. Unde gratiæ conservatio non foret præmium actus meritorii eliciti in instanti A, sed tribueretur dependenter ab illo, non ut exercente vim meriti, sed tanquam a simplici conditione. Quæ omnia possunt exemplo declarari ; nam etiam posset Deus paciscí cum Petro in hunc modum : *Si feceris actum meritorium in instanti A, reparabo tibi gratiam post lapsum.* In quo eventu reparatio post lapsum non esset præmium meriti præcedentis, quod mortificatum, et impeditum supponitur ; sed poneretur infallibiliter dependenter a prædicto actu, tanquam a mera, et simplici conditione. Idem ergo in præsenti casu dicendum est.

103. Arguitur secundo : quia Christus Dominus meruit de condigno continuationem unionis hypostaticæ, quæ est gratia substantialis, et principium meriti infiniti : ergo non repugnat, quod justus mereatur de condigno continuationem gratiæ accidentalis, quæ est principium meriti finiti. Consequentia patet a paritate. Et antecedens probatur : quia Christus Dominus meruit de condigno suam resurrectionem sive unionem partium humanitatis post triduum, ut docent plures Theologi 3 *part. quæst.* 19 ; hæc autem unio fuit continuatio unionis hypostaticæ : ergo, etc.

Respondetur negando antecedens, quia unio hypostatica prærequiritur ad existentiam, et continuationem meritorum Christi Domini, et ita non potuit cadere sub influxu meritorum illius. Ad probationem autem in contrarium (quidquid sit de veritate majoris), neganda est minor : nam licet unio physica,

physica, et naturalis animæ, et corporis in triduo mortis Christi fuerit dissoluta, et post triduum reparata; Verbum tamen Divinum semper retinuit unionem hypostaticam ad partes humanitatis, et consequenter non habuit meritum circa ejus reparationem. Principium autem meriti infiniti non erat illa prior partium unio, sed hæc posterior. Unde ex eo, quod Christus meruerit de condigno reparationem prioris unionis inter partes humanitatis, non sequitur, quod meruerit de condigno continuationem unionis, quæ erat ipsi principium ad merendum infinite. Præsertim quia ad meritum infinitum, vel eliciendum, vel conservandum, sufficiebat unio Verbi Divini ad animam Christi.

104. Sed replicabis : nam ut aliquid retribuatur per modum præmii correspondentis meritis Christi, non requiritur, quod permaneat unio hypostatica, vel ipse Christus, aut ejus anima Verbo unita : ergo ex hoc capite non repugnat, quod continuatio prædictæ unionis cadat sub merito Christi. Suadetur antecedens, quia cum meritum Christi sit infinitum, potest extendi ad merendum omne præmium excogitabile, atque ideo sufficit illud meritum aliquando fuisse, ut Deus eo motus præmium, etiamsi non perseveret Christus, retribuat. Præsertim si Christus loco sui subrogaret purum hominem, qui retineret jus ortum ex meritis ipsius Christi; in quo nulla apparet implicatio.

Respondetur negando antecedens, quia retributio præmii est actus justitiæ, quæ debet esse ad alium ; et præmium in esse talis necessario præsupponit non solum subjectum sui susceptivum, sed etiam subjectum remunerabile, nempe illud quod meruit. Unde si nec Christus, neque ejus anima Verbo unita remaneret, nihil posset conferri per modum præmii debiti meritis Christi. Ad probationem autem in contrarium dicimus, quod sicut valor infinitus operum Christi supponit in eis alias meriti conditiones, ita debet importare hanc, nempe existentiam merentis, qui possit præmio remunerari, alioqui collatio doni non erit præmium, et retributio, sed simplex beneficium ortum ex alia voluntate. Unde non sufficit, quod Deus viderit Christum, et ejus merita aliquando fuisse ; sed opus est, quod videat Christum, ejusque merita permanere, ut verificetur, quod tribuit bonum, ut præmium Christi meritis debitum. Et quamvis Christus potuisset subrogare alium hominem, cui merita a se promerita conferrentur ; efficere tamen non posset, quod prædictus homo esset subjectum præmiabile ; nam hæc ratio solum convenit merenti, licet res quam meretur, queat aliis tribui : quocirca nisi ipse Christus qui meruit, remaneret, collatio boni in quocumque reciperetur, non haberet rationem præmii meritis retributi, sed esset beneficium ex alia voluntate procedens.

Alia replica. Instabis adhuc ; nam ut aliquid sit effectus meritorum Christi, non requiritur quod Christus existat, aut ejus anima Verbo unita : ergo falsa est doctrina proxime tradita, corruitque fundamentum, cui innititur. Probatur antecedens, quia gratia data Patribus veteris Testamenti fuit effectus meritorum Christi ; siquidem eorum intuitu Deus Patres justificabat, ut docent communiter Theologi, et præcipue Thomistæ : et tamen eo tempore adhuc non existebat Christus, neque ejus anima erat Verbo unita, ut ex se liquet : ergo, etc.

Diluitur Respondetur negando antecedens, ad cujus probationem distinguenda est major, et concedenda, si intelligatur in genere causæ finalis ; neganda vero est, si intelligatur in genere causæ meritoriæ proprie dictæ. Neque amplius evincit inserta probatio ; nam licet Deus justificaverit Patres antiquos per fidem in Christum, vel propter Christum, vel ob merita Christi, ly *in*, et ly *propter*, et ly *ob*, significantibus causam finalem ; non tamen significantibus causam efficientem meritoriam, et meritorie causantem, quia hæc influere nequit priusquam existat ; et præmium non valet exercere justitiam præmiando illum, qui adhuc remunerabilis non est, ut ratio supra facta convincit. Nec oppositum docent communiter Theologi, et multo minus Thomistæ ; sed potius horum plures resolutionem nostram tuentur, ut Cajetanus 3 *part. quæst.* 62, *art.* 6, ubi Cabrera *disput.* 1, § 8, Nunus *quæst.* 70, *art.* 4, *dub.* 3, Joan. Vincentius *in relect. quæst.* 5, *pag.* 489 *et* 499, Arauxo *quæst.* 1, *art.* 11, *dub. unic. ad* 2, Labat *disput,* 2, *dub.* 5, § 3, et alii : pro quibus et nostra doctrina stat satis aperte Divus Thomas 3 *part. quæst.* 61, *art.* 3 *ad* 1, et *quæst.* 62, *art.* 6. Sed de hoc latius agemus in Tractatu de Incarnatione, ubi etiam aliqua disparitatis ratio forsan occurret.

105. Arguitur tertio : nam justus potest

Tertium argumentum. mereri de condigno donum confirmationis in gratia : ergo et donum perseverantiæ. Consequentia patet; nam qui in gratia confirmatur, eo ipso in gratia perseverat : ergo qui meretur in gratia confirmari, meretur perseverantiam in illa. Antecedens autem probatur, quia donum confirmationis non requiritur ad meritum eliciendum, vel conservandum, possunt enim meritum, et præmium salvari independenter ab illo, ut patet in communiter prædestinatis, qui merentur, et præmium obtinent, licet donum confirmationis non habuerint : ergo non repugnat, quod justus mereatur confirmationem in gratia.

Confirmatio. Confirmatur : nam ita se habet obstinatio, et perseverantia in peccato ad actus malos, sicut perseverantia in gratia ad actus bonos : sed multi peccatores condigne merentur obstinationem, seu perseverantiam in peccato; siquidem multoties Deus ob præcedentia hominis peccata illum deserit, et in peccato obdurari permittit : ergo pariter justus potest per actus bonos de condigno mereri, ut eum Deus in statu gratiæ conservet.

Occurritur argumento. Respondetur argumento omittendo antecedens, et negando consequentiam. Et ratio disparitatis affertur in ipso argumento; nam donum confirmationis non requiritur ad meritum eliciendum, vel conservandum : quocirca potest comparari ad meritum per modum termini, et suppositis aliis conditionibus sub ejus influxu cadere. Perseverantia vero requiritur ad meriti conservationem, et ut merens persistat in statu præmiabilis, ut supra explicuimus. Consequentiæ autem probatio non urget, quia donum confirmationis ita supponit, aut implicat donum perseverantiæ, quod hæc debeat præsupponi non solum ad donum confirmationis, sed etiam ad ipsum meritum, saltem conservandum usque ad præmii collationem ; et ita nequit cadere sub meriti influxu, sub quo præmittimus cadere donum confirmationis : sicut ob eandem proportionabiliter rationem licet gloria supponat primam gratiam, et ejus perseverantiam, non infertur quod qui meretur gloriam, debeat primam gratiam, ejusque perseverantiam mereri, ut supra vidimus.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem negamus majorem; nam si loquamur de obstinatione, ut non solum dicit statum peccati, sed etiam firmam, et velut immobilem adhæsionem ad malum, comparanda non est simplici perseverantiæ in gratia, sed dono confirmationis, ut consideranti apparebit. Unde sicut ex eo, quod justus possit de condigno mereri confirmationem, non sequitur, quod possit mereri perseverantiam : ita ex eo, quod peccator possit mereri obstinationem in malo, minime colligitur justum posse mereri de condigno perseverantiam in gratia. Et ratio est eadem utrobique, quia videlicet nec confirmatio desideratur ad eliciendum, vel conservandum merita ; neque obstinatio requiritur ad esse, vel conservationem demeritorum : atque ideo possunt, saltem ex vi hujus, sub merito, vel demerito cadere : perseverantia autem in gratia est omnino necessaria, ut merita conserventur in esse talium usque ad præmii collationem, et consequenter non valet dari per modum præmii.

Si vero loquamur de obstinatione prout solum dicit simplicem permanentiam in statu peccati, et passivam carentiam privativam gratiæ, non præsupponit necessario peccatum habituale, sed potest immediate induci per actum peccaminosum, ut explicuimus *tract. præced. disput.* 2, *dub.* 3. Unde mirum non est, quod possit sub demerito actus peccaminosi cadere, siquidem per illum inducitur. Cæterum actus de condigno meritorius, sicut necessario præsupponit gratiam, ita ad sui conservationem prærequirit talis gratiæ perseverantiam, atque ideo non valet comparari ad illam tanquam ad præmium.

106. Arguitur quarto : quia justus potest mereri de condigno pati pro Christo martyrium : ergo et donum perseverantiæ. Consequentia liquet; nam martyrium infallibiliter affert perseverantiam finalem : antecedens autem probatur ex D. Ambrosio *lib. de Resurrectione, cap.* 8, et D. August. *serm*, 3, *de sancto Laurent*. ubi significant justum posse per excellentiam charitatis opera mereri, quod pro Christo moriatur.

Respondetur primo negando antecedens, quia mors pro Christo est ipsa conjunctio gratiæ cum gloria, et ita videtur quod se teneat ex parte conservationis gratiæ pro illo instanti; atque ideo non habet rationem præmii, sed ad illud præsupponitur. Quod docere videtur D. August. *lib. de bono perseverantiæ, cap.* 2, ubi ait : « Quod si non sit, quomodo verum est, « quod Apostolus ait ad Philip. 1 : Vobis do- « natum est pro Christo, non solum ut cre- « datis in eum, verum etiam ut patiamini

pro

« pro eo. Horum quippe unum pertinet ad « initium, alterum ad finem : utrumque ta- « men est Dei donum, quia utrumque dic- « tum est esse donatum. Quod enim est ini- « tium verius Christiano, quam credere in « Christum? Quis finis melior quam pati « pro Christo? » Ad antecedentis autem probationem potest dici, illos SS. Patres non loqui de merito proprie accepto, sed large dicto, prout idem est, ac impetratio alicujus boni.

Secundo, et facilius respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam ; quia martyrium non est principium requisitum ad eliciendum, vel conservandum merita ; unde non se tenet ex parte illorum, sed potest sortiri rationem termini, et cadere, suppositis aliis conditionibus (quas in præsenti non investigamus) sub præcedentium meritorum influxu, sicut de dono confirmationis supra dicebamus. Ad probationem consequentiæ dicimus, perseverantiam in gratia ita afferri, et implicari in martyrio pro Christo, ut simul sit principium requisitum saltem ad conservandum merita usque ad durationem collationis doni martyrii, vel alterius præmii : quocirca ex eo, quod martyrium cadit sub merito de condigno, minime sequitur, quod perseverantia, seu gratiæ conservatio sub eodem merito cadat. Ad testimonium D. Augustini proxime relatum, quod posset huic responsioni adversari, dicendum est, S. Doctorem solum intendere, quod pati martyrium sit donum Dei excedens vires naturæ, ut patet ex textu : cum quo recte cohæret, ut possit esse præmium respondens merito præcedenti ex viribus gratiæ. Addimus S. Doctorem loqui secundum dispositionem præsentis providentiæ, juxta quam nemo forte meretur de condigno pati martyrium.

§ V.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

onsec- rium. 107. Ex dictis sequitur, justum per bona opera non mereri merito de congruo proprie dicto donum perseverantiæ, seu gratiæ conservationem. Hoc consectarium docent communiter discipuli D. Thom. pro nostra conclusione relati, et merito; nam continet manifestam doctrinam Angelici Præceptoris *in hoc art.* 9. Cum enim in aliis articulis præcedentibus distinguat meritum de congruo, et meritum de condigno, soleatque concedere aliqua cadere sub merito de congruo, quæ tamen negat, quod sub merito condigno cadant; nihilominus in hoc articulo prætermissa prædicta distinctione, indefinite, et universaliter concludit, quod perseverantia viæ non cadit sub merito ; sentit igitur, quod justus per bona opera non meretur adhuc de congruo perseverantiam, seu conservationem in gratia. Quod evidentius constat ex responsione ad 2, ubi docet, hominem posse impetrare donum perseverantiæ, non autem posse illud mereri : ubi illud meritum excludit, quod ab impetratione distinguitur ; hoc autem est omne meritum proprie dictum, sive de condigno, sive de congruo : ergo ex mente D. Thom. justus per bona opera non meretur perseverantiam merito de congruo proprie dicto. Accedit etiam, S. Doctorem uti ratione, quæ universaliter militat in omni merito proprie dicto, ut statim expendemus. Eandem resolutionem aperte tradit D. August. *toto lib. de bono persever.* ubi præcipue probat, *perseverandi gratiam non secundum merita nostra dari :* quod falsum esset, si justus illam mereretur merito de congruo proprie dicto. Unde præter Thomistas relatos sic docent D. Antoninus 4 *part. titul.* 9, *cap.* 7 : Viguerius *cap.* 3, § 5 : Arboreus *lib.* 14 *Theologiæ, cap.* 19, et alii.

Fundamentum habetur ex dictis pro nostra assertione ; quoniam nequit aliquid conferri per modum præmii correspondentis merito de congruo, nisi præsupponatur meritum de congruo permanere, et conservari usque ad præmii collationem. Nequit autem meritum de congruo proprie dictum ita permanere, nisi præsupponat gratiam perseverare; nam sicut primum esse prædicti meriti innititur gratiæ existentiæ, ut exposuimus supra *dub.* 1, *num.* 21, ita permanentia prædicti meriti innititur gratiæ perseverantiæ, eaque cessante evanescit, aut impeditur : par enim est de conservatione, ac de existentia ratio. Unde perseverantia gratiæ tenet se ex parte meriti de congruo proprie dicti, ut conservati, et ut influentis in actualem præmii collationem. Atqui nequit cadere sub merito, nec per modum præmii dari id, quod se tenet ex parte meriti, ut sæpius in hac disputatione exposuimus. Ergo justus non meretur adhuc de congruo proprie loquendo donum perseverantiæ. Nec contra hoc motivum aliquid occurrit, quod con- Ratio fundamentalis

vulsum non maneat ex supra dictis. Est autem adeo efficax, ut non solum probet de facto, verum etiam per respectum ad quamcunque potentiam; et ita tenendum est conformiter ad superius dicta, repugnare quod aliquis mereatur merito de congruo proprie dicto perseverantiam, seu conservationem in gratia.

Limitatio. Diximus frequenter, *Merito de congruo proprie dicto;* quia si sermo fiat de merito congruo improprie accepto, prout est idem ac impetratio, concedimus quod quis possit tali merito mereri perseverantiam, sive in gratia conservationem, ut constat ex supra dictis *num.* 96. Hujusmodi enim meritum non innititur gratiæ, sed soli misericordiæ divinæ, et fidei, aut aliis principiis, ut supra explicuimus *num.* 76. Unde ei non repugnat, extendi ad primam gratiam habitualem, et ad ejus conservationem, et perseverantiæ donum.

Opinio contraria. 108 Contrarium huic consectario doctrinam tenent Vega *lib.* 12, *in Trident. cap. ult. et quæst.* 17, *de justificat.* Bellarmin. *lib.* 5, *de justificat. cap.* 22, *et lib.* 2, *de gratia, et lib. arp. cap.* 12, Vasquez, et Lorca *in notis ad hunc art.* 9, Suarez *lib.* 12, *de gratia, cap.* 38, Ripalda *tom.* 2, *disp.* 94, *sect.* 2, et alii. Quam probant primo ex D. August. *lib. de bono perseverant. cap.* 7, ubi disserens de perseverantiæ dono, inquit : *Hoc* Motiva *Dei donum suppliciter emereri potest ; sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest.* Sentit ergo, quod donum perseverantiæ potest cadere sub merito, saltem de congruo. Idem significat D. Prosper *lib.* 2, *de vocat. gent. cap.* 12, ubi affirmat ideo judicio rationis utentibus liberum esse a Deo discedere, *ut non discessisse sit præmium, et ut quod non potest nisi cooperante spiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri.* Non discedere autem a Deo pertinet ad donum perseverantiæ, et ad conservationem in gratia. *Secundo,* quia ad meritum de congruo sufficit, quod ex congruitate operis, suaque misericordia moveatur Deus ad conferendum aliquid : sed Deus ex congruitate operum justi, et ex sua misericordia potest moveri ad concedendum justo perseverantiam : hæc igitur potest cadere sub merito de congruo. Alia etiam motiva expendunt, sed quæ minora sunt, et ad proxime propositum reducuntur.

Dispelluntur. His tamen facile occurritur ; solum enim evincunt, quod justus queat mereri perseverantiam merito de congruo improprie, quod cum impetratione coincidit, et solum importat congruitatem ex parte operis, sed non ex parte operantis : minime tamen suadent, quod illam possit merito de congruo proprie dicto, quod importat congruitatem et jus ex parte operantis, et quod innititur gratiæ sanctificanti, juxta ea quæ in simili diximus *dub.* 1, *a num.* 21. Ad primum ergo dicendum est, D. August. satis insinuare se loqui de merito de congruo improprie dicto, quod est idem, ac impetratio : nam adverbium *suppliciter,* significat modum obtinendi aliquid media oratione. Et consonat hæc expositio cum his, quæ tradit S. Doct. *eodem lib. cap.* 1, ubi docet nos utiliter petere donum perseverantiæ, quando in oratione dicimus : *Adveniat regnum tuum.* D. Prosper solum intendit, quod discedere, et non discedere a Deo, sit nobis liberum : et in hoc sensu affirmat, quod non discedere tribuitur meritis non discedentium, quia ipsum non discedere actualiter est quoddam meritum, non utique perseverantiæ, sed gloriæ. Esto autem, quod loquatur de merito respectu perseverantiæ, exponendus est de merito non condigno, nec congruo proprie dicto ; sed de merito congruo improprie accepto, prout cum impetratione coincidit. Ad *secundum* respondetur, meritum de congruo proprie dictum importare non solum congruitatem ex parte operis, sed etiam dignitatem gratiæ ex parte merentis, et huic dignitati inniti : cum quo non cohæret, quod habeat prædictam dignitatem, vel ejus conservationem pro præmio, ut supra explicuimus. Unde meritum de congruo, quod illo motivo evincitur, est tale secundum quid, et ab impetratione non differt.

DUBIUM VI.

An, et quomodo bona temporalia cadant sub merito.

Pro dubii resolutione præmittendum est, bona temporalia posse bifariam considerari : uno modo secundum se, et prout tam elicitive, quam impetrative, et tam proxime quam remote proveniunt ex causis mere naturalibus ; altero modo quatenus ex ordinatione Dei conducunt ad finem salutis, ut media saltem remota, et impetrata ex providentia supernaturali. Pro cujus distinctionis perfectiori intelligentia recolenda

recolenda sunt quæ diximus *tract.* 5, *disp.* 5, *dub. unic.* et præcipue *a num.* 27. Præmittendum etiam est, præsentem difficultatem tractari posse vel per respectum ad hominem justum, vel per respectum ad peccatorem; nam in utroque sensu eam discutiunt Interpretes D. Thomæ in præsenti. Sed majoris claritatis gratia eam per partes decidemus.

§ I.

Vera resolutio aliquibus assertionibus explicatur.

Prima conclusio. 109. Dicendum est primo, hominem justum posse mereri de condigno bona temporalia, ut conducunt ad salutem. Hanc conclusionem docet aperte D. Thom. in præsenti, *art.* 10, ubi ait : « Dicendum « quod si temporalia bona considerentur « prout sunt utilia ad opera virtutum, qui« bus perducimur in vitam æternam, se« cundum hoc directe, et simpliciter ca« dunt sub merito, sicut et augmentum « gratiæ, etc. » Hujusmodi autem augmentum cadit sub merito de condigno hominis justi, ut constat ex supra dictis *dub.* 4. Unde sic docent D. Thomæ discipuli, et communiter alii Theologi, quos proinde supervacaneum est recensere.

Ratio. Probatur ratione; nam qui potest de condigno mereri aliquem finem, potest etiam de condigno mereri media conducentia ad talem finem : sed bona temporalia possunt habere rationem medii conducentis ad finem æternæ beatitudinis, quem justus de condigno meretur : ergo justus potest mereri de condigno bona temporalia, ut conducunt ad prædictum finem. Major est certa, quia æstimabilitas medii conducentis ad aliquem finem nequit excludere finis æstimabilitatem; siquidem bonitas medii in esse talis constituitur per habitudinem ad finem : ergo valor meriti adæquans æstimabilitatem finis, adæquat etiam æstimabilitatem medii; et consequenter qui de condigno potest mereri finem, pariter potest de condigno mereri media ut ad talem finem conducunt. Minor etiam constat; nam licet bona temporalia secundum se considera non conducant ad supernaturalem finem æternæ beatitudinis, nihilominus ex præordinatione, et imperio Dei authoris supernaturalis possunt ad prædictum finem conducere, et ita sunt de facto effectus prædestinationis, quæ est providentia supernaturalis, ut loco citato ostendimus : ergo hujusmodi bona queunt habere rationem medii conducentis ad salutem.

Confirmatio. Confirmatur ; nam quod opera justi non mereantur de condigno bona temporalia, ut conferunt ad salutem, vel provenit ex defectu valoris in prædictis operibus, vel ex defectu divinæ promissionis : sed neutrum dici valet : ergo justus meretur de condigno bona temporalia ut conducunt ad salutem. Probatur minor, quia opera justi habent sufficientem valorem ad media, quæ proxime, et per se conducunt ad supernaturalem finem, cujusmodi est augmentum gratiæ : ergo a fortiori habent sufficientem valorem ad media remota, et de se improportionata ad prædictum finem, qualia sunt bona temporalia. Quod autem non desit divina promissio, etiam constat; nam Matth. 6, dicitur : « Nolite ergo soliciti esse, di« centes : Quid manducabimus, aut quid « bibemus, aut quo operiemur ? Hæc enim « omnia gentes inquirunt. Scit enim pater « vester, quia his omnibus indigetis. Quæ« rite ergo primum regnum Dei, et justi« tiam ejus, et hæc omnia adjicientur vo« bis. » Et *cap.* 2, dicitur : « Omnis qui re« liquerit domos, aut agros, etc. centuplum « accipiet, et vitam æternam possidebit. » Quem locum de promissione bonorum temporalium exponunt D. Gregorius, Origenes, Theophilactus, Author Imperfecti, Euthymius, et alii apud Maldonatum, Jansenius *in Concord. cap.* 10, Salmeron *tom.* 4, *part.* 3, *tractat.* 25, et alii plures.

Præcluditur effugium. Nec refert si dicas, deficere aliam conditionem, nempe æqualitatem; nam opera justi excedunt valorem bonorum temporalium. Hoc, inquam, nihil interest : tum quia non est contra rationem meriti de condigno excedere valorem præmii, ut patet in Christo Domino, qui meruit de condigno nostram gratiam, et salutem, licet ejus opera infinite excesserint istud præmium. Tum quia licet bona temporalia secundum se accepta sint inæqualia operibus justi, nihilominus ut conferentia ad salutem æternam eundem ordinem ingrediuntur, et causalitatem ejusdem meriti terminant. Sicut calor qui secundum se acceptus potest ab alio calore principaliter produci, consideratus in esse dispositionis ad substantiam attingi non valet principaliter, nisi per substantiam agentis.

110. Ex hac assertione infertur, non impli-

Consectarium præcedentis doctrinæ

care, quod justus mereatur de condigno bona temporalia aliis; sive justis, sive peccatoribus conferenda, ut ordinantur ad finem salutis æternæ : de facto tamen illa non meretur, nisi de congruo. Prima consectarii pars satis liquet ex dictis : quoniam prædicta bona ut aliis conferenda non important in esse præmii æstimabilitatem infinitam, atque ideo fieri potest, ut non excedant in valore merita justi : aliunde vero non implicat, quod accedat promissio Dei, et ordinatio ex parte merentis ad tale præmium : ergo justus potest mereri de condigno prædicto bona aliis conferenda. Quod a fortiori confirmari valet ex supra dictis *dub.* 2, § 1, *et* 2, nam gratia sanctificans ut aliis danda (quam ibidem diximus posse sub justi merito cadere) incomparabiliter excedit bona temporalia, quæ possunt aliis conferri.

Secunda vero pars facile etiam suadetur, quoniam non adest de facto pactum Dei, quo justo promiserit bona temporalia aliis danda : quo pacto secluso, non salvatur meritum de condigno, sed ad summum de congruo, ut supra diximus *disp.* 1, *dub.* 6. Præsertim cum oratio, cujus vis impetratoria inferior longe est merito de condigno, non habeat consequi infallibiliter aliis, sed tantum petenti, ut docet D. Thom. 2, 2, *quæst.* 83, *art.* 15 *ad* 1.

Secunda conclusio.

111. Dicendum est secundo, justum non mereri de condigno, nec de congruo bona temporalia secundum se considerata. Hanc assertionem satis aperte docet D. Th. 2, 2, *quæst.* 122, *art.* 5, *ad.* 4, ubi ait : *Præsentia bona, vel mala non cadunt sub merito, vel demerito, nisi quatenus ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum est*, nempe *in præsenti quæst. art.* 10, ut constat ex articuli margine. Quod autem in hoc loco ita doceat, liquet tum ex corpore articuli, ubi nullum aliud meriti genus concedit respectu bonorum temporalium secundum se, nisi consequutionem physicam eorum, ad quæ movet Deus : quod non est meritum de condigno, vel de congruo, sed abusive vocatur meritum. Tum, et principue ex responsione ad 4, quo intendebat probare, justum non mereri bona temporalia, quia hæc sunt communia bonis, et malis : cui S. Doctor occurrit in hunc modum : *Dicendum, quod omnia æque conveniunt bonis, et malis, quantum ab ipsam substantiam bonorum, vel malorum temporalium, sed non quantum ad finem ; quia boni per hujusmodi manuducuntur ad beatitudinem, non autem mali.* Et ita docet Gregor. Martinez *in præs. dub.* 2, *concl.* 2, et alii.

Probatur ratione desumpta ex D. Thom. Quoniam id quod est commnne bonis, et malis, non habet rationem præmii correspondentis merito vel de condigno, vel de congruo hominis justi : sed bona temporalia secundum se accepta sunt quid commune bonis, et malis, ut dicitur *Ecclesiastici* 9, et experientia liquet : ergo justus nec de congruo, nec de condigno meretur bona temporalia considerata secundum se. Suadetur major ; nam præmium correspondens merito justi pertinet specialiter ad ipsum, alioquin nihil commodi justus ex tali merito reportaret : ergo quod est commune bonis, et malis, non habet rationem præmii correspondentis alicui merito justi.

Confirmatur primo : nam omne, quod justus suo merito causat, est effectus prædestinationis ejusdem justi, non minus quam ipsum meritum : atqui bona temporalia secundum se accepta non sunt effectus prædestinationis, siquidem hoc modo considerata non conducunt ad salutem; sed ab hujusmodi conducentia præscindunt, ut satis constat ex dictis loco supra citato, ex Tractatu de Prædestinatione : ergo justus nullo modo meretur bona temporalia sumpta secundum se.

Confirmatur secundo : nam quod non cadit sub spe, et oratione hominis justi, non cadit sub ejus merito, ut paritatis ratio convincere videtur : atqui justus non sperat, nec petit bona temporalia secundum se accepta, sistendo ibi, sed ut ad salutem conducunt, ut satis aperte tradit D. Thom. 2, 2, *quæst.* 17, *art.* 4, *et quæst.* 83, *art.* 6 ; ergo justus non meretur bona temporalia secundum se considerata, et præcisive ab ordine ad salutem. Et in hoc sensu orat Sapiens Proverb. 30 : *Mendicitatem, et divitias ne dederis mihi : tribue tantum victui meo necessaria, ne forte satiatus illiciar ad negandum, et dicam : Quis est Dominus? aut egestate compulsus furer et perjurem nomen Dei mei.* Ubi, ut vides, non aliter circa hæc temporalia satagit, nisi quatenus aliquid præstant ad aliorem finem.

112. Dicendum est tertio, peccatores non mereri de condigno, nec de congruo bona temporalia, vel considerata secundum se, vel quatenus conferunt ad salutem. Ita Cajetanus *in hac* 1, 2, *quæst.* 21, *art.* 4, *in resp ad* 3, Bannez 2, 2, *quæst.* 24, *art.* 6, *fol.* 918 et

et alii. Quæ assertio satis colligitur ex supra dictis *disput.* 2, *dub. unico*, et *disput.* 3, *dub.* 1, et breviter ostenditur, quia omne meritum importat jus aliquod ad præmium ita quidem ut jus justitiæ specialiter dictæ constituat meritum de condigno; jus vero amicabile, sive in amicitia fundatum, constituat meritum de congruo : sed peccator neutrum jus habet ad bona temporalia quoquo modo accepta : ergo illa nullo modo meretur. Probatur minor : nam in primis peccator caret jure justitiæ specialiter dictæ, siquidem ad prædictum jus (ut alias conditiones prætermittamus) requiritur pactum, seu promissio Dei, ut ostendimus *disput.* 1, *dub.* 6. Deus autem nullibi promisit peccatoribus bona temporalia, vel considerata secundum se, vel quatenus ad salutem conducunt. Deinde peccator nequit habere jus amicabile ad prædicta bona, cum non sit Dei amicus.

Fundamentum.

Confirmatio.

Confirmatur : nam ut opus mereatur aliquod præmium, non sufficit, quod sit in seipso moraliter bonum; sed insuper desideratur, quod fiat in obsequium præmiantis : sicut ad hoc, ut aliquid habeat rationem præmii, non sufficit esse bonum in seipso, sed ulterius requiritur, quod sit bonum merenti. Constat autem, quod peccator, licet aliquando bene moraliter operetur, nihilominus non operatur in obsequium Dei; nam in sensu composito status peccati nequit respicere Deum ut ultimum finem, sed in cunctis prosequitur bonum proprium, et reflectitur supra seipsum, ut diximus in Tractatu de ultimo fine, *disput.* 4, *dub.* 3. Ergo peccator, licet aliquando bene moraliter operetur, nihilominus non meretur præmium apud Deum, atque ideo nec bona temporalia quomodolibet sumpta.

Incidenti objectioni satisfit.

113. Neque hinc sequitur, exercitium bonorum operum esse peccatoribus inutile. Tum quia peccatores bene moraliter operando excusant nova peccata : tum quia assuefiunt laboribus, vincuntque difficultates in materia virtutum : tum denique, quia per bona opera impetrant ex Dei misericordia remedium, et bona conducentia ad salutem. Videatur D. Thomas 2, 2, *quæst.* 178, *art.* 2 *ad* 1, ubi ait : « Dicendum, quod sicut « supra dictum est, cum de oratione age- « retur, oratio impetrando non innititur « merito, sed divinæ misericordiæ, quæ « etiam ad malos se extendit. Et ideo quan- « doque peccatorum oratio a Deo exauditur. « Unde August. tract. 44 in Joan. dicit, « quod illud verbum (nempe, scimus quia « peccatores Deus non audit) cæcus loquutus « est, quasi adhuc inunctus, idest non per- « fecte illuminatus. Nam peccatores exau- « dit Deus. Quod autem dicitur, quod ora- « tio non audientis legem est execrabilis, « intelligendum est quantum est ex merito « peccatoris. » Legatur etiam Cajetan. *tom.* 3 *opuscul. tract.* 10, *de fide et oper. contra Lutheranos*, *cap.* 10, ubi recte exponit vim impetrandi, quam habent bona opera peccatoris.

Ultima conclusio.

114. Ultimo dicendum est, bona temporalia considerata secundum se posse cadere sub merito de condigno operum laudabilium hominis constituti in statu purorum, vel integritatis ordinis naturalis. Ita docent Bannez *loco supra citato*, Arauxo, et alii infra referendi *num.* 118. Probatur ratione ; nam qui potest de condigno mereri aliquem finem, potest etiam de condigno mereri media conducentia ad talem finem : sed homo in statu purorum, aut integritatis naturalis posset mereri de condigno naturalem beatitudem, ad quam conducunt bona temporalia tanquam media ad finem : ergo posset de condigno mereri prædicta bona. Minor quoad primam partem est certa; nam homo in prædictis statibus posset elicere opera naturalia moraliter bona, quæ eandem proportionem haberent ad beatitudinem naturalem, quam opera supernaturalia habent respectu supernaturalis beatitudinis, ut facile consideranti constabit : aliunde etiam posset accedere pactum Dei promittentis beatitudinem naturalem per modum præmii, et dependenter a meritis : ergo homo in prædictis statibus posset mereri de condigno beatitudinem naturalem. Quoad secundam etiam ostenditur; nam temporalia bona sunt ejusdem ordinis cum beatitudine naturali, et huic fini satis proportionata : ergo compararentur ad illam tanquam media ad finem.

Ratio.

§ II.

Respondetur argumentis contra præcedentem doctrinam.

Prima opinio contraria.

115. Adversus primam assertionem sentiunt Vasquez *in comment. ad hunc articulum*, Sotus *in* 4, *dist.* 15, *quæst.* 2, *art.* 4 *ad* 3 et alii, qui sentiunt bona temporalia ut conducentia ad salutem non cadere sub merito de condigno operum justi, sed tantum

Motiva. sub merito de congruo. Quod potest probari *primo*, quia bona temporalia ut conducunt ad salutem, se habent tanquam auxilia saltem extrinseca ad eandem salutem, et ad perseverandum in bono : sed justus non meretur de condigno auxilia ad prædictos effectus, siquidem hujusmodi auxilia se tenent ex parte principii meriti : ergo non meretur de condigno bona temporalia, ut conferunt ad salutem. *Secundo :* nam justus infallibiliter consequitur, quod meretur de condigno, nisi peccando meritum interrumpat : sed non assequitur infallibiliter bona temporalia ut conducentia ad salutem, siquidem non semel contingit, quod ex duobus justis æqualis meriti et sanctitatis alter sit pauper, et alter dives : ergo, etc.

Roborantur. Confirmatur, quia longitudo vitæ reputatur inter bona temporalia, et aliquando confert ad salutem : sed justus nequit mereri de condigno longitudinem vitæ, seu vitæ continuationem : ergo nec alia bona temporalia. Probatur minor : tum quia justus nequit de condigno mereri primam vitam, quæ se tenet ex parte principii essentialis meriti : ergo nec vitæ longitudinem, sive continuationem. Patet consequentia a paritate ; nam ita se habet prima vita, et vitæ continuatio, sicut prima gratia, et gratiæ perseverantia : sed qui nequit mereri primam gratiam, non valet mereri ejus continuationem : ergo idem de prima vita, ejusque perseverantia dicendum est. Tum etiam quia si aliquis justus mereretur de condigno vitæ longitudinem, maxime qui honorat parentes, ut colligitur ex illo Exodi 20 : *Honora patrem tuum, et matrem tuam, ut sis longævus super terram :* et tamen filius honorans parentes non semper assequitur hoc bonum, sed citius non semel moritur : ergo signum est, quod longitudo vitæ non cadit sub merito de condigno. Alia etiam motiva possent pro hac opinione expendi ; quæ tamen minoris momenti sunt, et ad præcedentia valent reduci.

Occurritur priori motivo. 116. Ad primum respondetur, quod licet illa auxilia, quæ se necessario tenent ex parte principii meriti vel eliciendi, vel conservandi, nequeant cadere sub merito; illa tamen, quæ non ita se habent, sed magis comparantur per modum termini intermedii, sub merito cadere possunt, et conferri per modum præmii meriti præcedentis, ut patet in augmento gratiæ. Et hoc modo se habent bona temporalia, ut conducentia ad salutem, quia non requiruntur indispensabiliter vel ad eliciendum, vel ad conservandum merita ; ad id quippe sufficiunt auxilia, et principia intrinseca. Unde non repugnat, quod justus mereatur de condigno bona temporalia. Ad *secundum* negamus minorem; nam quibusdam conveniens est ad salutem carere bonis temporalibus ; et consequenter, quod hi prædicta bona non assequantur, minime evincit justum non mereri de condigno bona temporalia, quatenus ad salutem conducunt ; sed potius probat oppositum. Et in hoc sensu ait D. Prosper sent. 212 : *Fidelis supplicat pro necessitatibus hujus vitæ, et misericorditer auditur, et misericorditer non auditur : quid enim infirmo sit utilius, magis novit medicus, quam ægrotus.* Et idem docet D. Thom. *in hoc art. ad* 1. Posterius diluitur.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur negando minorem, cujus *prima* probatio non urget : nam omisso antecedenti, neganda est consequentia ; prima namque vita supponitur ad meritum per modum principii, atque ideo non valet sub ejus influxu cadere : vitæ autem continuatio neque est principium meriti, nec requiritur ad ejus conservationem, quocirca potest per modum præmii retribui. Nec exemplum gratiæ probat ; nam ejus permanentia requiritur ad moralem meritorum conservationem. *Secundam* probationem optime diluit D. Thom. 2. 2, *quæst.* 122, *art.* 5 *ad* 4, his verbis : « Dicendum quod longævitas pro-« mittitur honorantibus parentes non so-« lum quantum ad futuram vitam, sed « etiam quantum ad præsentem, secundum « illud Apostol. 1, ad Timoth. 4 : Pietas ad « omnia utilis est, promissionem habens « vitæ, quæ nunc est, et futuræ. Et hoc « rationabiliter ; qui enim gratus est bene-« ficio, meretur secundum quamdam con-« gruentiam, ut sibi beneficium conser-« vetur. Propter ingratitudinem autem « meretur aliquis beneficium perdere. Be-« neficium autem vitæ corporalis post « Deum a parentibus habemus. Et ideo « ille, qui honorat parentes, quasi benefi-« cio gratus meretur vitæ conservationem : « qui autem non honorat parentes, tan-« quam ingratus meretur vita privari. Quia « tamen præsentia bona, vel mala non « cadunt sub merito, vel demerito, nisi in « quantum ordinantur ad futuram remu-« nerationem, ut dictum est (*nempe in* « *hac* 1, 2, *quæst.* 114, *in præsenti art.* 10), ideo

« ideo quandoque secundum occultam rationem divinorum judiciorum, quæ maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pii in parentes, citius vita privantur; alii vero qui sunt impii in parentes, diutius vivunt. »

iæ i- nes -sæ. 117. Contra secundam nostram assertionem possent expendi plura Sanctorum Patrum testimonia, in quibus affirmant justum per bona opera mereri bona temporalia, nulla facta mentione conducentiæ, et ordinis ad finem salutis æternæ : ex quibus videtur concludi, quod mereatur prædicta bona considerata secundum se. Cæterum licet Patres conditionem utilitatis, et conducentiæ ad finem salutis non semper expresserint, illam tamen supponunt, et quandoque explicant, ut constat ex testimonio D. Thom. proxime relato : et ita exponi debent ob ea motiva, quæ pro assertione expendimus. Unde opus non est referre, et explicare singula testimonia. Eidem assertioni a fortiori adversantur Authores referendi pro sequenti opinione. Quæ generaliter docet, hominem per omnia bona opera mereri bona temporalia, saltem secundum se considerata, sive homo sit justus, sive peccator. Quidam autem hujus opinionis patroni eam restringunt ad opera moraliter bona, quæ nulla circumstantia mala vitientur ; et ita docent Capreol. *in* 2, *dist.* 28, *quæst. unic. ad* 8, *contra* 2, Medina Complutensis *de satisfact. quæst.* 2, Gerson *lect.* 4, *de vita spirituali*, Arauxo *in præsenti*, *dub. unico*, *conclus.* 1, et alii plures. Quidam vero eam extendunt ad opera moralia non undequaque bona, sed etiam aliqua circumstantia vitiata ; et ita affirmant Alensis *part.* 4, *quæst.* 45, *membr.* 1, D. Antonin. 4 *part. tit.* 9, *cap.* 7, § 4, Gabriel *in* 4, *dist.* 16, *quæst.* 2, *dub.* 4, Adrianus *quodlib.* 8, et alii. Sed hic posterior dicendi modus nullam fere probabilitatem habet ; quoniam meritum fundatur in bonitate morali, ut docent communiter Theologi : sed opus, quod aliqua circumstantia vitiatur, nullam habet bonitatem moralem, ut ostendimus *tract.* 11, *disput.* 6, *dub.* 1 ; ergo opus, quod aliqua circumstantia vitiatur, nullum præmium meretur. Subjiciemus tamen indiscriminatim fundamenta utriusque modi dicendi, quia mutuo se adjuvant.

...num ...gu- ...num. 118. Arguitur ergo primo : quoniam ratio meriti consequitur ad bonitatem moralem per modum passionis, ut satis aperte docet D. Thom. *hac* 1, 2, *quæst.* 21, *art.* 4 ; sed passio comitatur essentiam, ubicumque sit : ergo actus moraliter bonus meretur aliquod præmium : ergo licet eliciatur a peccatore, merebitur saltem bona temporalia secundum se.

Confirmatur, quia ut ibidem tradit S. Doctor, omnis actus humanus est meritorius, vel demeritorius : sed actus moraliter bonus elicitus a peccatore non est demeritorius, alioquin peccator mereretur puniri propter opera moraliter bona, quod est omnino falsum : ergo actus moraliter bonus a peccatore elicitus meretur aliquod præmium, saltem bona temporalia secundum se. Confirmatio.

Ad argumentum respondetur rationem meriti non consequi ad bonitatem moralem, nisi suppositis aliquibus conditionibus, utputa statu viæ : inter eas autem recenseri debet, quod eliciens actum moraliter bonum non sit in peccato. Unde sicut ob defectum conditionis status viæ animæ existentes in purgatorio, et in cœlo non merentur per actus moraliter bonos, quos ibi eliciunt : ita existens in peccato non meretur, licet operetur bene moraliter, ob ea quæ supradiximus *a num.* 12. Nec D. Thom. eo loco docet oppositum, sed tantum asserit actum moraliter bonum esse meritorium, quantum est ex capite bonitatis moralis, et suppositis aliis conditionibus. Quod satis expressit *in respons. ad* 3, ubi ait : *Omnis actus hominis bonus, vel malus habet rationem meriti, vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.* Nam hæc posterior propositio limitat priorem, et insinuat necessarias esse alias conditiones, ut recte observarunt Cajetan. et Bannez, ubi supra. Solutio argumenti.

Unde ad confirmationem neganda est major ; solum enim verificatur de actu humano existente in homine justo, vel saltem non peccatore ; secus vero si actus moraliter bonus a peccatore eliciatur ; nam licet hujusmodi actus, quantum est de se, sit meritorius (quod præcise tradit ibidem D. Thom.) ob conjunctionem tamen ad statum peccati meritorius absolute non est. Quam doctrinam tradit Angelic. Præceptor *in* 2, *dist.* 40, *quæst.* 1, *art.* 5, ubi ait : *Non potest esse aliquis actus a deliberata virtute procedens in habente gratiam, qui non sit meritorius : sed in non habente gratiam, qui non sit meritorius, nec demeritorius.* Et *quæst.* 2 *de Malo*, *art.* 5 *ad* 7, inquit : *Non omnis actus humanus, etiam in singulari consideratus, est meritorius, vel demeritorius;* Responsio ad confirmationem.

licet omnis actus sit bonus, vel malus : et hoc dico propter eos, qui charitatem non habent, qui mereri non possunt. Videantur etiam alia S. Doctoris testimonia, quæ dedimus *disput.* 4, *dub.* 5, § 1, et eandem doctrinam confirmant.

Secundum argumentum. 119. Arguitur secundo : nam actus fidei infusæ elicitus a peccatore meretur augmentum habitus fidei præexistentis : ergo peccator per opera moraliter bona meretur saltem bona temporalia secundum se. Consequentia patet, quia opus moraliter bonum non minorem proportionem habet ad bona temporalia secundum se, ac habet actus fidei ad augmentum habitus præexistentis. Antecedens autem suadetur ; nam peccator fidelis eliciens actum fidei interiorem auget habitum præexistentem : sed ad prædictum augmentum non concurrit effective physice, ut docent communiter Thomistæ : ergo concurrit effective moraliter ; qui concurrendi modus nequit non ad meritum reduci.

Diluitur. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem neganda est consequentia; nam peccator eliciens actus fidei intensiores, nullo modo effective attingit fidei augmentum : sed duntaxat ponit dispositionem physicam, cui Deus independenter a meritis adjicit augmentum illud. Potest etiam dici, peccatorem in tali casu consequi moraliter prædictum augmentum, non quidem per viam meriti, vel de condigno, vel de congruo proprie dicti ; sed per viam impetrationis, quæ improprie meritum appellatur.

Tertium argumentum. 120. Arguitur tertio, quia ejusdem rationis est mereri temporalia bona, et mereri præservationem a malis temporalibus : sed peccatores operando bene moraliter merentur præservationem a malis temporalibus : ergo possunt bona temporalia mereri. Suadetur minor : tum quia Deus distulit infligere regi Achab pœnam, quam ob mortem Naboth comminatus fuerat, quia Achab se humiliavit coram Deo, ut legitur 3 *Reg. cap.* 21. Idemque accidit Ninivitis ob jejunia, ut constat ex Jonæ historia. Et tamen Achab, et Ninivitæ non solum erant peccatores, sed idololatræ. Tum etiam quia peccatores per opera moraliter bona merentur diminutionem pœnæ sensibilis in inferno, ut docent D. August. *lib. de patientia. cap.* 26, et D. Thomas 3 *part. quæst.* 89, *art.* 6 *ad* 3, quæ diminutio pluris habenda est, quam præservatio a malis temporalibus.

Confirmatur urgentius, quia peccatores per opera ex aliqua circumstantia vitiata meruerunt non semel temporalia bona : ergo a fortiori illa mereri valent per opera moraliter bona, et nulla circumstantia vitiata. Suadetur antecedens *Primo*, quia obstetrices Ægypti liberando pueros Hebræorum meruerunt aliquid temporale, ut constat *Exodi* 1. Et tamen vitiarunt prædictum opus mentiendo, et peccando, ut docet D. Augustin. *lib. contra mendacium. cap.* 15. Secundo, quia rex Babylonis expugnando Tyrum meruit possidere Ægyptum, ut satis aperte constat *Ezechiel. cap.* 29, et nihilominus ille rex in expugnatione Tyri peccavit ; non enim intendebat peccata contra Deum ibidem facta puniri, sed dominium temporale usurpare. Tertio, quia ut tradunt D. Augustin. *lib.* 5, *de civit. Dei cap.* 12, et D. Thom. *lib.* 3, *de regim. Princip. cap.* 4 *et* 5. Romani ob quædam virtutum opera meruerunt temporale orbis dominium ; qui profecto prædicta virtutum opera fœdabant prava intentione inanis gloriæ et dominandi appetitu. Confirmatio.

121. Ad argumentum negamus minorem. Et ad *primam* probationem dicendum est, Achab et Ninivitas non meruisse relaxationem, aut dilationem pœnæ temporalis imminentis, sed ad summum eam impetrasse, quod est genus meriti secundum quid. Et oppositum non colligitur ex Scriptura. Ad *secundam* respondemus, peccatores operando bene moraliter diminuere pœnam sensibilem inferni quasi negative, quatenus ita operando non peccant, sed potius a peccandi exercitio divertunt ; atque ideo non augent meritum ad pœnam sensibilem, quam ob nova peccata subirent. Quæ pœnæ subtractio, aut imminutio potest, licet abusive, et improprie, vocari præmium bonorum operum. Et in hoc sensu loquuntur D. Augustin. et D. Thomas, ut constat ex eorum verbis, quæ id tantum indicant : « Dicendum, *ait D. Thom.* quod « Deus recordatur bonorum, quæ quis « fecit in statu peccati, non ut re- « muneret ea in vita æterna, quæ debetur « solis operibus vivis, idest, ex charitate « factis : sed remunerat ea temporali re- « muneratione, sicut Gregor. dicit in ho- « mil. de Divite, et Lazaro, quod nisi dives « ille aliquod bonum egisset, et in præsenti « sæculo remunerationem accepisset, nequaquam ei Abraham diceret : Recepisti « bona in vita tua. Vel etiam *assignat secundum*

« *cundam expositionem, quæ magis facit ad* « *rem præsentem*), hoc potest referri ad hoc, « quod patiatur tolerabilius judicium. « Unde dicit August. in lib. de patient. « Non possumus dicere schismatico : Me- « lius fuisset, ut Christum negando nihil « eorum pateretur, quæ passus est confi- « tendo : sed existimandum est tolerabi- « lius ei futurum judicium, quam si Chris- « tum negando nihil eorum pateretur. » Quia videlicet negando Christum novum peccatum committeret, quo acerbiori judicio, et graviori pœnæ redderetur obnoxius: vitando autem prædictum peccatum per confessionem Christi, vitat etiam acrius judicium, et duriorem pœnam; atque ideo licet non mereatur, consequitur tamen tolerabilius judicium. Unde adjecit D. Thom. « Id quod ait Apostolus : si tradidero cor- « pus meum, ita ut ardeam, charitatem au- « tem non habuero, nihil mihi prodest; « intelligitur ad regnum cœlorum obti- « nendum, non autem ad extremi suppli- « cii judicium tolerabilius subeundum. »

uitur nfir- atio. Ad confirmationem negatur antecedens : cujus probationes non urgent, quia nec obstetrices, nec Babylonis rex, nec Romani per sua opera (sive moraliter undequaque bona, sive aliqua circumstantia vitiata) meruerunt proprie aliquod bonum temporale ; sed physice tantum assequuti sunt id, ad quod movebantur a Deo; quæ consequutio potest improprie appellari meritum, quia est motus ad rem, quæ posset habere rationem mercedis. Quo sensu asserit D. Thom. in præsenti, quod prædicta bona temporalia cadunt sub merito : *In quantum*, inquit, *homines moventur a Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur, Deo favente.* Addimus etiam, quod D. Thom, *loco cit. de regimine Princip.* loquitur de merito juxta sensum antiquorum Philosophorum, et præcipue Aristotelis *in* 5 *Ethic.* qui tantum attendebant ad proportionem inter meritum, et præmium secundum se, non vero ad proportionem inter hominem merentem, et Deum præmiantem : nec considerabant statum peccati, et peccatoris indignitatem. Nos autem loquimur de merito theologice accepto, qua ratione non præscindit a conditione merentis, sed potius ab illa trahit suum valorem, juxta illud Genes. 4 : *Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus :* per quod significatur, Deum prius, et magis respicere personam, quam illius opera. Quam expositionem tradit S. Doctor *quæst.* 27, *de Veritat. art.* 5, *in corp.* Et hæc de merito, et de tota Prima Secundæ. Quæ utinam cedant in honorem sanctissimæ Trinitatis, laudemque omnium Sanctorum, præcipue vero Beatissimæ semper Virginis Mariæ de monte Carmeli, parentum Eliæ, et Theresiæ, ac Beati Joannis a Cruce, necnon sanctissimi Præceptoris, et Doctoris nostri D. Thomæ, cujus doctrinæ si quid adversum dixerimus, libenter revocamus. Sed et in primis, si his quæ Sancta Romana tenet Ecclesia (cujus judicio omnia nostra submittimus) aliquid dissonum, vel minus consonum exciderit, iterum, atque iterum retractamus.

LAUS DEO



INDEX RERUM ET VERBORUM

QUÆ IN TOMO X CURSUS SALMANTICENSIS THEOLOGICI CONTINENTUR

In quo prior numerus paginam, postremus vero marginales numeros designant.

B.

C.

P.

Q.

R.



BRUXELLIS. — TYPIS A. VROMANT.

